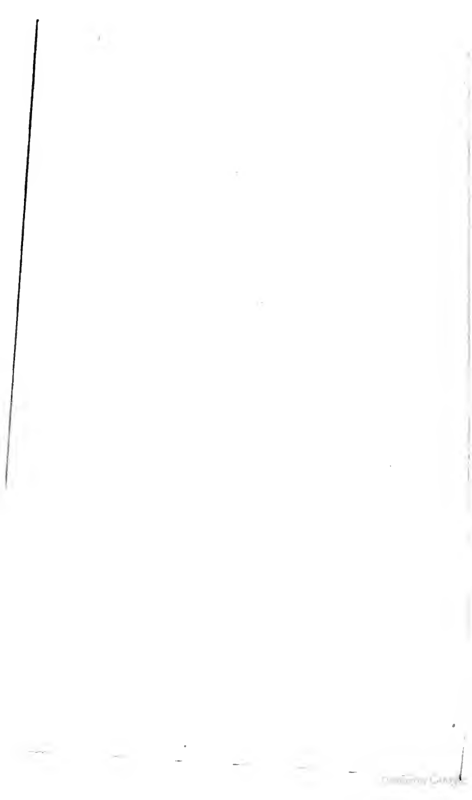




Il dì 27, di Dicembre 1858,
Si degnò concedere il Signore,
Che una mano Augusta
Clementemente accettasse
Dall' ultimo dei Suoi servi
questo parco, ma sostanzioso
nutrimento,
Per conforto e quotidiano sostegno
Della Sua Cristiana condotta.

LA

MANNA DELL'ANIMA

OVVERO

ESERCIZIO FACILE INSIEME E FRUTTUOSO
PER CHI DESIDERA IN QUALCHE MODO D'ATTENDERE ALL'ORAZIONE

PROPOSTO DAL P.

PAOLO SEGNERI

DELLA COMP. DI GESÙ

PER TUTTI I GIORNI DELL'ANNO



TORINO
PER GIACINTO MARIETTI
TIPOGRAFO-LIBRAIO
1856



LETTERE DEDICATORIE

PREMESSE ALLA MANNA DELL'ANIMA

All'Ill.mo e Rev.mo sig.r Padron Col.mo

MONSIGNOR ETTORRE MOLZA

VESCOVO DI MODANA

Ad un angelo non solamente di carica, ma di cuore, quale V. S. illustrissima è generalmente chiamata da chi la pratica, conveniva che io presentassi il pane degli angeli. Tale fu già detta la manna, siccome quella che fu già tutta lavoro di mani angeliche. Vero è, che qui la cosa passa al contrario. Perchè se gli angeli apprestarono allora la manna all'uomo, adesso l'uomo hu apprestata la manna agli angeli. Confesso, che dopo il fatto sono assai rimasto confuso, in considerare l'altezza di quell'impresa, a cui su questi fogli io mi sono accinto: impresa, che per se stessa ricercherebbe uno spirito angelico, più che umano. Ma che può farsi? Se avrò mancato, V. S. illustrissima sarà ancora la più obbligata a proteggermi. La stima che da gran tempo io già aveva formata del suo giudizio puro, perspicace, ammirabile, fece sì, che io volessi dare ad assaporare a lei prima, che ad alcun oltro, i saggi di questo pascolo da me novellamente ordinato a pro di molte anime, con intenzione di starmene in tutto a' sensi del suo palato. Ella si degnò di approvarmelo sommamente: e così almeno sarà tenuta a difendere ciò che una volta è giunta ancora a lodare. Vero è, che può talor con lode intraprendersi da ciascuno un'opera superiore alle proprie forze: ed è quando ella non s'intraprende per altro che per Dio solo. Anzi allora appunto par che si possa procedere con più animo, con più ardore, con più sicurezza di prospera riuscita, perchè tocca a Dio fare il tutto: Sumptus de domo regis dabuntur. *Posso dire per verità d'aver ciò quasi sperimentato io medesimo in quelle sacre missioni, nelle quali ultimamente ho servita cotesta nobil diocesi ch'ella regge. Ma debbo io qui sinceramente accusare la mia alterigia? Mi pareva per poco di far qualche coserella, prima ch'io vedessi gli esempi, che V. S. illustrissima ha dati in esse. Ma dappoi ch'io l'ho scorta venir non una, ma tante volte in persona, a durare infin tra le ville stesse ogni genere di fatica, indefessa al confessare, indefessa al comunicare: trovarsi alle processioni di penitenza, e private e pubbliche, e quivi sempre a piè ignudi calcar con somma animosità quelle vie, dove nè pur ella poteva fermar le piante: non temer quasi veruna ingiuria di tempi, non aria, non acque; e qual pastore amantissimo, voler costante, non seguir no, ma precedere la sua greggia, anche al sacrifizio: udire con pazienza infinita ogni interesse spettante all'onor divino: trattar paci, troncar pratiche, provvedere a qualunque minimo abuso con tanto studio: dappoi, dico, che tutto ciò ho rimirato con gli occhi propi, non ho potuto non altamente confondermi di me stesso. Lo splendor del suo sangue non è più di mestieri che si rammemori. Basta solo a farlo notissimo il nominarlo. Ma non ognuno così forse saprà la gentilezza della sua complessione, la dilicatezza de' suoi spiriti, la debolezza della sua sanità. E pure nulla di ciò gelosa, ella ha fatto con rara felicità ciò che sin parea dover esserle di terrore. Tanto dunque appare chiarissimo, che a Dio tocca dar quelle forze che altri brami solo di stendere ad*

onor suo. È vero ch'ella si è talora in queste funzioni umiliata a segno, che poteva quasi far pregiudizio al suo grado, s'ella nel tempo medesimo non avesse saputo tenere il modo ancora di esaltarlo, con rendersi più accetta, con rendersi più ammirata; e così ancora con rendersi più stimabile. E questa sembra oggimai la sua dote propia. Perchè, a mirar bene, l'umanità che risplende nella persona di V. S. illustrissima, la sua cortesia, la sua amorevolezza, la sua affabilità non ha pari. E pur chi è che tuttavia non la veneri al maggior segno? Questa medesima umanità è stata quella che di vantaggio mi ha qui affidato ad esporre a V. S. illustrissima questi sensi, più forse confidenti, che ossequiosi. Ma sono certo, che chiunque ancora gli leggerà, vedrà chiaro, che tutti nascono da stima, tanto più eccelsa, che in me risiede, del suo bel cuore. E però senz'altro aggiungere, umilissimamente la riverisco.

Di V. S. illustrissima e reverendissima

Umil.mo e Div.mo Servo,
PAOLO SEGNERI.

All'Ill.mo e Rev.mo sig.r Padron Col.mo

MONSIGNOR CARLO NEMBRINI

VESCOVO DI PARMA

È naturale a chiunque ha sorte di scorgere i suoi difetti, correre volentieri là dove più confida di essere compatito. V. S. illustrissima però non si maravigli se questo mio debol parto abbandona il padre, e viene a procacciarsi un padrone. Crede, che fino io medesimo, che l'ho fatto, gli abbia ad usare minor la condiscendenza in approvarlo, in amarlo, di quella che da lei si promette fra le sue braccia. E però non voglio contendergli un tale asilo. Venga pure a posarsi in cotesto seno, rifugio sì familiare de' poverelli: invochi il suo patrocinio, implori la sua pietà. Qualora mi sarà noto che V. S. illustrissima lo raccolga, cesserò di crederlo reo di tanti difetti, quanti sono quei che pur troppo io posso in lui presupporre, sol perch'è mio. Quantunque, a dire la verità, che ho di mio nella formazione di un parto, qual è il presente? Ho con sommo studio cercato di stabilire su l'autorità degl' interpetri e più divoti e più dotti le spiegazioni che adduco in questo libretto al testo divino: e però la sustanza non tanto è mia, quanto di uomini valentissimi. Io, che gli ho dato? l'ossatura, la costituzione, il colore, i lineamenti. Però, qualunque egli siasi, non solo non gli voglio essere sì crudele di ritirarlo dal ricorso che fa alla pietà, al patrocinio di V. S. illustrissima, ma ecco, che io medesimo lo conduco alla sua presenza, supplicandolo, che si degni di accoglierlo con quel volto così benigno, col quale già tante volte ella ha accolto me, che l'ho generato. Che dissi me? Io finalmente, non so come, posseggo, o mi fingo di possedere, nell'opinione di V. S. illustrissima, qualche grado molto superiore al mio merito. Ma qual è tra' suoi sudditi, tra' suoi servi, quel sì negletto, che mai da lei si diparta, o ributtato, o rimosso con modi austeri? Sua propria dote è la dolcezza, la carità, la cortesia, la pazienza, ch'è la dote anche propria di un pastor d'anime, il quale non tanto è principe, quanto è padre: e questa fa, che niuno de' miserabili mai si parta da lei scontento, o l'assaltino nelle stanze, o l'appostino sulle

strade. Quelle sole grazie ella niega, che dee negare a' figliuoli ogni padre amante. Nel resto per conseguirle non hanno già presso di lei forza alcuna quelle preghiere, che son oggi le onnipotenti, preghiere armate non più di ferro, ma d'oro. Chiunque la pratica, sa, essere lei sì netta d'ogni interesse, quanto è lontana da ogni fasto, quanto è libera d'ogni fumo. E qual è quell'esercizio, a cui volentierissimo non s'inchini in pro del suo gregge? per quanto sieno le chiese, che a lei soggiacciono, poste in luoghi o dirupati o diserti, niuna è tra esse ch'ella non abbia più d'una volta visitata in persona: niuna è che non abbia beneficata. Erano quasi tutte, per le calamità de' trascorsi tempi ridotte a pessimo stato: ed or, dovunque ella va, le rimira tutte, per suo sollecito impulso, o risarcite, o rabbellite, o rialzate da' fondamenti: sicchè della sua diocesi si può per questo medesimo chiamar padre, perchè le ha dato, per dir così, di rinascere. Non dico io qui cosa alcuna, di cui non sia testimonio autorevole di veduta: e però lascio di rammemorare quegli atti di ardente zelo, a cui non mi fu donato di star presente, o quando rimise in piedi con sì bell'ordine l'opera esimia della dottrina cristiana, che forse in niuna città fiorisce sì ordentemente, sì acconciamente come ora in Parma; o riformò le collazioni de' beneficii vacanti, i quali se già non cadono nel più degno, non può di certo avvenire da mancamento di diligenza, tanto sono esatte le forme d'inquisizioni, d'inspezioni, d'esami anche rigidissimi, ch'ella ha costì poste in uso nel conferirli. A quello ch'io sono arrivato a vedere cogli occhi propi, oggiungerò solamente que' rari esempi ch'ella al suo popolo diè nelle sacre missioni, quando in abito mesto di penitenza fu di spettacolo a venti mila persone, che appena in rimirarla poterono contenere su gli occhi il pianto. E da tutto ciò rincorato, non vuol ch'io venga con fiducia a recarle questo mio povero parto, perchè lo ammetta nel numero de' suoi cari; voglio dire, di quei pii libretti, che sono ogni mattina il suo dolce pascolo nell'orazione mentale? da cui se mai la distolgano le sue cure, supplirà questo a ristorarla, a rinvigorirla di modo, che mai lo spirito per verun altro divertimento non abbia a languir digiuno. Ed io frattanto, con quest' ossequio medesimo attesterò quanto mi professi.

Bologna, il 1° di febbraio 1683.

Di V. S. illustrissima e reverendissima

Umil.mo e Div.mo Servo,
Paolo Segneri.

All'Ill.mo e Rev.mo sig.r Padron Col.mo

MONSIGNOR AUGUSTO BELLINCINI

VESCOVO DI REGGIO

So, che a V. S. illustrissima giugnerà improvviso questo dono, il quale io qui le offero nella presente operetta. Ma giungale improvviso pur quanto vuole, io sono certo che non dovrà però giugnerle punto impropio. Anzi quale dono avrei potuto io mai forte, che fosse più proporzionato di questo ol suo grado, o al suo genio? Non al suo grado: perciocchè niuna scienza conviene a' vescovi più di quella delle Scritture divine. Non al suo genio; perchè chiunque la conosce, sa, che a nessun altro esercizio ella è mai stata più

disposta, o più dedita, che a quegli i quali si dicono di pietà. Da ciò è nato, che nelle sacre missioni ella ne abbia dati anch' esempi segnolatissimi; nè però in lei siano apparsi punto atti, o punto ammirabili, perchè non apparivano punto strani. Ed io, che tante volte ne sono stato già prossimo spettatore, non ho bisogno sopra ciò di richiedere l'altrui fede, ho ragion di farla. Una sola cosa io confesso, ed è, che nel presentare a V. S. illustrissima questo pascolo della Manna celeste, *non le fo dono, che presso lei porti un pregio così stimabile, qual è quello che vien dalla novità. Si è renduto ella un tal pascolo già frequente, già famigliare, nell'uso quotidiano de' due trimestri, i quali, a cagion delle gravi indisposizioni a me sopraggiunte, hanno preceduto il presente assai più del giusto. Ma che? Per questo doveva io restare di porgerle un cibo tale? Anzi per questo medesimo io gliel doveva offerir più animosamente. Conciossiachè, se quei che aman fare ad un principe alcun loro regalo di frutta nobili, si studian prima di spiar da' domestici quai sian quelle, di cui più spesso ei sia vago, perchè non doveva io procedere in egual forma con la persona di V. S. illustrissima in farle il mio? Anzi questo cibo qui accolto a niun altro può presentarsi con sicurezza, che a chi già, com'ella, sia solito di gustarne. Altrimenti, oh quanto è il pericolo, che la manna trovi ancora a' dì nostri chi la dispregi qual alimento o disutile o dissipito! V. S. illustrissima si compiaccia di gradir frattanto in questo povero dono la sincerità dell'ossequio ch'io le professo: mentre, senz'altro più che baciarle le sacre vesti, umilissimamente la riverisco.*

Di Firenze il dì 15 di aprile 1679.

Di V. S. illustrissima e reverendissima

Umil.mo e Div.mo Servo,
PAOLO SEGNERI.

All'Ill.mo e Rev.mo sig.r Padron Col.mo

MONSIGNOR ALESSANDRO STROZZI

VESCOVO DI AREZZO

Ed eccomi con la offerta della presente operetta prestare io finalmente alla persona di V. S. illustrissima quell'ossequio, non più privato ma pubblico, che tanto già lungamente ho desiderato. Confesso, che un timor solo mi potea quasi ritardar dal prestargliclo: ed era quello di non apparire ambizioso. Perchè se in gloria de' servi ridonda al certo ogni merito de' padroni, qual gloria non è la mia, mentre io fo noto al mondo su queste carte, di avere per mio padrone, e padrone antico, e padrone amorevolissimo, un prelato tale, qual è monsignore Alessandro Strozzi? Chi la conosce, ha tosto inteso quanto abbia io voluto esprimere, solamente col nominarla. Chi non la conosce, non lo può veramente sapere a pieno. Ma se nol sa, venga egli dunque, dov'ella è, venga e vegga. Ma che vedrà? Poveri per ventura, che a schiere a schiere innondando le logge del suo palazzo, le danno ad intendere, quali sieno i corteggi a lei più graditi? tribolati, che a lei riduconsi per conforto? tentati, che a lei ricorrono per consiglio? peccatori, che a lei, come a medico il più perito, vengono spontaneamente a scoprir quelle piaghe putride, che tennero

per rossore ad ogni altro ascose? Sì, che vedralli; ma non però con veder ciò vedrà tutto. Perciocchè qual è quella parte di vero vescovo, che V. S. illustrissima non adempia in pro de' suoi popoli, con quel sagrifizio perfetto, che loro ha fatto di due gran vittime, di tutto il suo, e di tutto sè? Ella tra' discordi suol essere l'angelo universale di pace, che li componga: e dimostrando con incessanti fatiche, sì di visite, sì di udienze, quanto sia quel zelo ch'ella ha dell'altrui salute. Ella le chiese, ella i chiostri, ella i seminari regola, dappertutto con sante leggi, così pronta sempre a ciascuno, come se ciascun fosse il primo, cui dovess'ella prestare la sua provvida cura, anzi fosse l'unico. Quindi chi può mai spiegare a quanto gran dolcezza di tratto ella sa inchinare la dignità dell'aspetto da Dio donatole, il decoro degli andamenti? Ben si può dire, che chi la prova adirata, non si dee di altri doler, che di se medesimo, mentr'ella a guisa del cielo, se forma fulmini, convien che pigli la materia di fuori del suo bel cuore, non l'ha di dentro. Non è però quasi un genere di superbia, che di propria bocca io notifichi d'esser caro ad un personaggio sì degno? Contuttociò (credasi pur altri di me ciò che più gli piace), no che a tal atto io non intendo di movermi da superbia. E da che mi muovo? Il dirò schiettissimamente. Fra le salutevoli industrie, che V. S. illustrissima ha costì inventate, o introdotte a santificare la sua nobil diocesi, la più considerabile è stata questa: chiamare a sè in diverse parti dell'anno, a dieci, a dodici, ed a più ancora per volta, quegli ecclesiastici che tanto giustamente ella tiene a cuore; ed adagiatili in comodo appartamento, ceduto loro da lei stessa a tal fine nel suo palazzo, stampare a tutti nel cuore quell'alte massime, di cui sant'Ignazio, nel suo famoso libretto degli Esercizi spirituali, aperse sì viva scuola: ed ora istruirli con pratiche conferenze, ora inanimarli con pie considerazioni, e nella solitudine volontaria di molti dì, orare alle ore debite in un con essi; e qual aquila grande, non già mostrare da lungi a ciascun di loro la faticosissima via di portarsi al cielo, ma batterla innanzi a tutti. Quanto gran bene sia da ciò risultato a qualunque parte della sua chiesa diletta, non è dicibile: e con ragione: perchè riformare la vita de' puri laici, è come un assettar gli oriuoli particolari, i quali per quanto suonino fuor di legge, se fanno errare, fanno alla fine errare una casa; ma riformare la vita degli ecclesiastici, è come un assettar gli oriuoli pubblici, i quali non possono mai dare un sol tocco in fallo, senza far errare la città: tanto servon questi a ciascuno di prima regola. Ma per non divertirmi ora in ciò: ecco a qual fine mi sono io risoluto di dedicare a V. S. illustrissima la presente operetta: perchè ella possa valersene in pro di quei che tanto felicemente ne' suddetti esercizi spirituali ella tira a Dio. Son qui comprese quelle medesime massime di fede, di pietà, di perfezione, di spirito cristiano, che sono l'anima di così sublimi esercizi. Senonchè qui sono tutte fondate immediatamente su le parole divine, discusse ad una ad una secondo la loro lettera: e però hanno qui tali massime quel vantaggio che hanno le perle nella loro conchiglia: non si può sospettare che sian falsate. Si compiaccia pertanto V. S. illustrissima di accettare ad un tal effetto questo picciolissimo dono, che, come pio, mi sono io qui fatto lecito di offerirle, senza temere quelle austere ripulse, che per altro dalle sue mani io mi aspetterei; mani, quanto arrendevoli a chi vuol doni, altrettanto inflessibili a chi li porge. Che se ad un tale effetto egli pur non vagliale, vagliale almeno per un tributo riverente di ossequio alla sua persona: mentre lo pregandole ogni dì maggiore da Dio e la costanza e'l coraggio nelle tante opere intraprese per onor suo, con profondissimo inchino la riverisco.

Di V. S. illustrissima e reverendissima

Umil.mo e Div.mo Servo,

Paolo Segneri.

DICHIARAZIONE DELL'OPERA

Voi che pigliate in mano questo piccolo libro, convien che siate contento di voler, prima di deporlo, conoscerne ancora l'uso: altrimenti è facile che facciate voi pur come quegli Ebrei, i quali usciti la prima volta a vedere con molta curiosità la promessa manna, la dispregiarono, e dissero: *Quid est hoc?* perchè non l'avevano ancor assaporata: *Ignorabant enim quid esset* (1).

Io presuppongo che voi siate un di coloro i quali sanno per una parte assai bene di quanta necessità sia l'attendere all'orazione, cibo senza cui presto l'anima viene a morte; ma che poi per l'altra impediti, o dalla moltiplicità degli affari, o da debolezza di capo, o da durezza ci cuore, non sanno sollevarsi a sublime contemplazione, e così non hanno posto anche piè in quella terra sì deliziosa, di cui nel salmo Dio favellò, quando disse: *Iuravi in ira mea, si introibunt in requiem meam* (2): nè sogliono averne i saggi se non rarissimi dalla pura meditazione, che è quella la quale premette gli esploratori a cercare di una tal terra. Eccovi dunque un alimento adattato ad un come voi, che vi sarà quasi pascolo nel deserto.

Ogni mattina consagrando a Dio, come è giusto, le primizie del giorno da lui donatevi, voi vi dovete togliere un detto della Scrittura, che quasi cibo tanto più eletto, sia parco, ma sostanzioso: e postovi ginocchione, se voi potete, o se non potete, adagiatovisi, ma decentemente, innanzi la presenza divina, dovete andarlo ruminando coll'animo a poco a poco, sicchè tutto lo sminuzziate, e così venghiate anche più, e a sperimentarne il sapore, a spremerne il succo. Assicuratevi che ciò col tempo dovrà riuscirvi una manna; giacchè questa appunto or s'intitolò, *Sermo Domini* (3), or *Verbum quod egreditur de ore Dei* (4); or *Verbum quod procedit de ore Dei* (5): e benchè fosse piccolissima mole, *quasi semen coriandri* (6), contuttociò dai più del popolo non inghiottivasi intiera, ma stritolavasi, o con mortaio, o con macina, e quanto possibile fosse *terebatur* (7). Dovete mettervi dunque a penetrare la verità di quel detto più che potete, discutendolo a parte a parte, con sicurezza, che dalla bocca divina niente uscì mai di superfluo; non mai particolarità, che non fosse la proporzionata; non mai parola che non fosse la propria: e poi quella verità che avete già riverita come di fede, dovete ancora a voi persuadere, se vi riesce, con altre pruove, tolte, o dagli esempi di quegli in cui si è

(1) Exod. 16. 15. (2) Ps. 94. 11.

(3) Sap. 16. 26. (4) Deut. 8. 3. (5) Matth. 4. 4. (6) Num. 11. 7. (7) Ibid. 8.

avverata, o dalla consonanza colla ragione, o dalla conformità colla rettitudine: dovete considerare, quali conseguenze ne abbiate voi da dedurre per vostro pro: e finalmente voi dovete prorompere in quegli affetti, o di confusione o di compunzione, o di timore, o di gratitudine, o di godimento, o di lode, o di ammirazione, o d'amore, o di confidenza, che vi somministrerà l'argomento: ma sopratutto, se vi preme salvarvi, non dovete mai trascurare la petizione, ch'è quella che vi fa ricco.

Finito ciò, dentro quello spazio di tempo, o maggiore, o minore, che vi sarete stabilito di dare a tal esercizio, non vi lasciate cader quel detto dall'animo totalmente; ma riserbatene almeno in mente la spezie, quasi reliquie della manna nel vaso: affinchè possiate nel resto ancora del dì tornare furtivamente di tanto in tanto, se non a ruminarle, almeno a ripeterle, almeno a rammemorarle; come si fè di quella manna avanzata, la quale ognor si ritenne nel tabernacolo, non perchè servisse di cibo, ma solamente di ricordo opportuno.

Acciocchè dunque vi riesca di dare all'anima vostra questo fruttuoso ristoro, mi son determinato a voler mettervi insieme, quando a Dio piaccia, una provvisione che sia bastevole a pascervi tutto l'anno. Ma perchè più dalle mie povere forze non m'è permesso, vi contenterete che io ve le vada a poco a poco porgendo in quattro trimestri, di cui vi degnerete per ora accettare il primo. In ciascun dì voi troverete senza fatica il suo detto da digerire, chiaro, succoso, salubre, e così non mai puramente intellettuale. Contuttociò non lo troverete ristretto a un genere di persone, più che ad un altro; ma trascendente: sicchè, quanto più sia possibile, si confaccia a tutti i palati, a tutte le condizioni, a tutte le complessioni, a tutti gli stomachi, sol che sian abili qualche poco a concuocere un cibo sodo, qual è quello delle Scritture, addotte latinamente ne' propri termini. E perchè nell'anno s'incontrano alcune feste, le quali agevolmente allettano a sè la divozione d'ogni cuore, in queste voi ritroverete un tal pascolo, che sia loro e affisso, e adattato, ma, come sempre, ordinato ancora alla pratica.

Vero è che nella spiegazione distinta di questi detti ho per ventura più volte potuto eccedere, non so s'io dica in pienezza, o in prolissità. Ma comunque siasi, non vorrei che me ne accusaste, mentre voi per altro sapete quanti sian quegli, presso cui tosto una penna incorre la nota, o di mendica, o di misera, qualor si studia con fatica gravissima di esser parca. Benchè, a dire la verità, non è questo il motivo che a ciò mi ha spinto. Se nell'imbandire questo pascolo ho proceduto talor con qualche lautezza, ho io piuttosto ciò fatto in grazia di alcuni, i quali a guisa di nutrici si cibano per cibare. Chi non sa però, che se questi non han copioso il proprio sostentamento, difficilmente lo possono tramutar ancora in altrui? A voi sta pigliare quel tanto che a voi confacciasi; come per contrario, quando vi sentiate già sazio, già soddisfatto, non vi curate di voler correre avidamente a

cercare alcun altro detto di quei che seguono appresso; ma contentatevi di trattenervi in quell'uno che vi è proposto; perchè altrimenti in cambio di venirvi a nutrire, voi vi aggravereste. Questa era appunto, se vi ricorda, la legge che nel deserto tenne Dio pur co' suoi cari. Perchè quantunque li provvedesse di manna, non sol copiosa, ma ridondante; non volea però che nessuno se ne togliesse se non quel tanto ch'era la misura assegnatasi stabilmente per tutto un dì: *Colligat quae sufficiunt per singulos dies* (1).

Che se in alcun mese qualcuno di tali detti vi sopravanzi, o perchè al numero d'essi non corrisponda a diritto quello de' giorni, come interverrà dove corrano feste mobili, o perchè voi per infermità, per negligenza, per noia, o per altro tale accidente non ve ne siate di giorno in giorno valuto opportunamente, lasciatel pure andare, come la manna, che non goduta il suo dì periva nell'altro. E quando ritornerete al divin cospetto, rendetevi prima in colpa (se siete reo) della trascuratezza da voi commessa, compungetevi, confondetevi; e poi ripigliate l'esercizio propostovi da quel detto che a quel dì sarà destinato, senza pervertir punto l'ordine.

Vi prego bene a non mai cadere, per quanto vi sia possibile, in siffatta trascuratezza. Non vi si chiede qui cosa che non sia già sperimentata da molti per facilissima. Certo almeno è, che il profitto, il qual voi trarrete, sarà maggiore a gran lunga della fatica. Che se poi ve ne ritiriate con affermarmi, che voi non ci venite a provar diletto, guardatevi, perchè non può accadere se non da palato guasto. Sapete pur, che la manna si accomodava alla volontà di ciascuno: *Ad quod quisque volebat convertebatur* (2). Che però tanto era volere accusar la manna o d'insipida o d'insoave, quanto un volere accusare sè d'indisposto.

(1) Exod. 16. 4.

(2) Sap. 16. 21.

LA MANNA DELL'ANIMA

GENNAIO

I.

IL NOME DEL SIGNORE

Beatus vir, cuius est nomen Domini spes eius: et non respexit in vanitates et insanias falsas (Ps. 39. 5.).

I. Considera qual nomo del Signoro sia quello che ha da custodire singolarmente la tua speranza. Quello senza dubbio che è il nome sopra ogni nome: il nome di Gesù: ch'è quello ch'egli in questo gio rno guadagnasi col suo sangue. Il saper solo, che egli ha un tal nome, dee porgere ogni fiducia: *Sperent in te, qui noverunt nomen tuum* [1]. Perchè il Signore non si dà, como gli uomini, vanti vani. Non può chiamarsi tuo salvatore, e non essere. Basta, che tu lasci operarlo da quel ch'egli è: *Scitote, quia nullus speravit in Domino, et confusus est* [2].

II. Considora quanto giustamente è detto beato chi pone la speranza sua nel Signore, perchè la pone in chi è somma potenza, somma sapienza, somma bontà; e però non solo può farci ogni gran bene, non solo sa farcelo, ma brama ancora di farcelo sommamente. Non così già sarà beato chi pone la sua speranza negli uomini. Anzi oh quanto egli è sventurato! Rarissime volte bramano gli uomini di farci molto di bene. Quando bramino farlo, non sanno farlo: quando sappian farlo, non possono. *Defecerunt oculi nostri ad auxilium nostrum vanum, cum respiceremus attenti ad gentem, quae salvare non poterat* [3]. E questi dunque vuoi tu per tuoi salvadori?

III. Considera, che l'aver nel Signore questa speranza, non è sì facile come a prima fronte apparisce. Però chi per sua gran sorte è giuuto ad averla, non è chiamato uomo, ma *vir*, *beatus vir*, richiedendosi a tale effetto fortezza piuechè ordinaria: fortezza per cominciare a sperare, fortezza per non desistere. Molti non cominciano, perchè atterriti dalla loro miseria non credono d'esser atti a ricevere grazie grandi; molti cominciano un poco, ma poi non sieguono, quasi che il loro sperare riesca vano, o sia perchè il Signoro fa sospirare le sue grazie, o sia perchè le fa, ma segrete. Non così tu, non così: ma sii sempre *vir*, cioè sempre forte a sperare nell'istessa forma. Benchè per un'altra ragione, chi spera assai nel Signore è chiamato *vir*: ed è perchè la sua speranza medesima lo fa tale. E che altro al fine è la fortezza di un animo? la speranza. *Fortitudinem meam ad te custodiam, quia Deus susceptor meus es* [4]. Così disse Davide a Dio. Ma non vedi tu ciò che volle dire, quando disse *fortitudinem meam?* volle dire appunto *spem meam*.

IV. Considera quale ha da essere il frutto di una talo speranza. Il disprezzare i beni di questo mondo, chiamati altri vanità, ed altri insanie, *vanitates et insanias*. Alcuni di tali beni si possono godere lecitamente; e questi almeno meritano il nome di vanità, perchè non hanno punto di sostanzioso, o di sodo: non saziano il cuore umano: *Vere mendacium possederunt patres nostri, vanitatem, quae eis non profuit* [5]. Altri non si possono godere senza peccato, e questi meritano non solo il nome di vanità, ma d'insanie, perchè qual maggior pazzia si può commetter dagli uomini su la terra, che collocare il diletto loro in quei beni i quali hanno a

(1) Ps. 9. 11. (2) Eccli. 2 11. (3) Thr. 4. 17.

(4) Ps. 58. 10. (5) Ier. 16. 19.

cambiarsi in un male sì grande? Per verità, che *dum laetantur, insaniunt* [1].

V. Considera quanto vil conto hai da fare di beni tali. Non gli hai, come si dice, a degnare neppur d'un guardo: *Non respexit*: tanto più che possono adescarti con somma facilità. Le pazzie naturali si danno a conoscere tosto per quelle che sono; ma non così queste pazzie de' mondani, che noi possiamo chiamare pazzie morali. Queste da infiniti si tengono per saviezze: e però queste, a distinzione delle altre, si chiamano pazzie false, cioè pazzie mentitrici. Siccome appunto i maggiori inganni si chiamano inganni falsi, *deceptiones falsae*, *insaniae falsae*, *illusiones falsae*, non perchè in sè non contengano inganno vero, ma perchè lo nascondono. Non voler dunque rivoltare il tuo guardo su pazzie tali, affinchè non seducano ancora te. Ti basti di saper certo, che son pazzie, come pur troppo sapranno un dì quegli stessi che or le tengono per saviezze. *Cum sint lignea, inaurata, et inargentata*, disse già il profeta degl'idoli, *scietur postea, quia falsa sunt* [2]. E così tu puoi dire di queste pazzie. Sono al presente coperte, son quasi indorate, sono quasi inargentate; ma che? Non verrà tempo, in cui pur troppo si scoprirà quanto fossero frodolenti? Senti come tutti giù gridano nell'inferno i loro seguaci: *Ergo erravimus a via veritatis, et sol intelligentiae non est ortus nobis* [3]. Se non che, sciocchi, vogliono dare, dello sbaglio che han tolto, la colpa al sole.

II.

Ego Dominus Deus tuus docens te utilia
(Isa. 48. 17.).

I. Considera l'onor singolare che Dio ti fa, mentre egli stesso vuol esser il tuo maestro nell'orazione. Quindi egli ti tiene come a una scuola, nella quale singolarmente attende a te, indirizza te, istruisce te, e per verità ti può dire: *Ego Dominus Deus tuus, docens te.* Quando ti parla da' pergami, egli senza dubbio è pur quegli che allora ti dà la lezione, ma quasi un maestro pubblico, il quale nel tempo medesimo serve a molti; ma quando ti ammaestra nell'orazione, si fa maestro tuo particolare, tuo proprio, come sempre lo sogliono avere i grandi; e però quanto è maggiore ancor quell'onore che allora t'usa? Non ti confondi a ripensare, che un Dio di tanta maestà si degni di avvilirsi a un tal atto? E pur tu come ami la scuola? come la frequenti? sei diligente in ricevere le lezioni?

II. Considera quali sieno queste lezioni che il Signore ama di darti: non curiose, non sottili, non sollevate, ma utili: *Ego Dominus Deus tuus, docens te utilia:* lezioni ordinate alla mortificazione de' tuoi scorretti appetiti, all'estirpamento de'vizi, all'esercizio delle virtù, all'unione che hai da acquistare sempre più stretta col tuo Signore. E però questo ha da essere il principal contrassegno onde tu conosca, se la tua orazione sia buona: non i lumi, non le lagrime, non la quiete: ma il frutto che a te ne risulta nell'operare. Se coll'uso di essa vieni a ritrovarti più mortificato, più forte, più fervente, più unito a Dio; allora è certamente il Signore che ti ammaestra, benchè non sempre ritenga le stesse vie. Ma quando dall'orazione non cavi nel tuo vivere alcun profitto, abbila pur per sospetta, perciocchè questa è una scuola, in cui la specolativa vuol tutta essere indirizzata alla pratica.

III. Considera, come questo Signore per essere tuo maestro ancor più giovevole, non solamente ti ha voluto insegnare colle parole, ma coll'esempio, e però si è indotto a vestirsi di umana carne: *Ego ipse qui loquebar, ecce adsum* [4]. Non accade pertanto, che or più ti stanchi affin di trovare qual sia la vera regola di operare, come facevano quei filosofi antichi: vedi solo come ha proceduto Cristo in quel particolare di cui tu dubiti. L'hai dinanzi: *Ecce adest.* Tutte le altre regole, o sono fallaci in sè, o pure a te non riusciran sì palpabili. La più spedita si è questa: fissare

(1) Sap. 14. 28. (2) Baruc. 6. 50.

(3) Sap. 5. 6. (4) Is. 52. 6.

i guardi nelle opere del maestro: *Erunt oculi tui videntes praeceptorem tuum* [1]. Non ti potrà venir caso, nel qual tu, se attentamente ti eserciti a meditar la vita di Cristo, non abbi subito il documento opportuno. Che però si dice, ch'egli fu *tentatus per omnia*; affinchè tu sappia come abbi da regolarti tra quelle pruove che di te piglia il Signore, or per via di prosperità, or per via di persecuzioni, ora per mezzo de' demoni medesimi che t'inquietano.

IV. Considera, che questo maestro ha una prerogativa che a nessun altro maestro fu mai comune, ed è, che non solo ti porge il documento, ma ancor la capacità: *Intellectum tibi dabo, et instruam te* [2]. Gli altri maestri *instruunt*, è vero, ma *non dant intellectum:* questo ti dà l'istruzione, e coll' istruzione ti dà nel medesimo tempo l'intelligenza. Mira però con quanto animo devi andare a sì buona scuola, qual è quella dell'orazione, perchè ciascuno, per grossolano che sia, per inetto, per idiota, può farvi un profitto sommo. Non è umiltà quel che sì spesso te ne ritira, è pigrizia. Nel resto non vedi tu, come semplici verginelle sono arrivate colla purità della vita a capir cose nell'orazione ignotissime ancora ai dotti? Che se pur tu resti di andarvi, perchè diffidi di poter appresso operare ciò che capisci, sappi che questo stesso maestro è così eminente, che non solo ti darà la capacità, come or ti dicea, ma ti darà forze ancora all'esecuzione: *In scientia sua iustificabit ipse iustus servus meus multos* [3]. E dove hai tu mai trovato, che verun altro maestro colla sua scienza ti faccia giusto? Ti mostra bene il modo di essere, se ti piace, ma non ti fa. Gesù solo è quello che ti giustifica colla scienza, perchè nel tempo stesso dell'orazione, in cui t'ammaestra, t'infonde tal affetto nel cuore a quelle virtù che ti ha dichiarate, tal compunzione, tal carità, tal proposito di abbracciarle, che ti giustifica. E tu non prezzerai maestro sì unico? Filippo si stimò fortunato, perchè Alessandro gli era nato in un tempo che potea dargli Aristotile per maestro. Ingratissimi cristiani, che non conoscono qual felicità sia la loro!

(1) Is. 30. 20. (2) Ps. 31. 8. (3) Is. 53. 11.

III.

Vae vobis, qui ridetis nunc, quia lugebitis, et flebitis (Luc. 6. 25.).

I. Considera quanto giustamente il Signore riprenda tanto quei che ora ridono con maniera eccessiva, dandosi in preda alle vane conversazioni, a canti, a balli, a bagordi, ad impurità, e cercando sempre di starsene allegramente. Basta veder, dove ridono, quando ridono, di che ridono. Se miri dove, vedi che ridono nella valle del pianto, *in valle lacrymarum*, dovo non altro si trova, che sciagure, e che scelleraggini, le quali di ragione c'invitano a lagrimare almeno per compassione al prossimo nostro; ond'è, che questa misera terra giustamente si nomina *locus flentium* [4]. Se miri quando, vedi appunto, che ridono fuor di tempo. Perocchè al riso fu assegnata da Dio la vita futura, non la presente, *tempus flendi*, disse egli, *et tempus ridendi* [5]. Il pianto ha da precedere, il riso ha da seguitare; ma costoro pervertono un sì bell' ordine, e vogliono quasi fare di notte giorno. Se miri finalmente di cho mai ridono, vedi che ridono appunto di quelle cose di cui dovrebbono piangere più altamente: *Laetantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis* [6]. Quanto più cresce il male, tanto più deve crescere la tristezza; e pur essi fanno il contrario: godono nelle cose cattive, gioiscono nelle pessime. Or vedi tu, che riso iniquo è mai questo, in luogo di miseria, in tempo di mestizia, in operazioni di pura malvagità. E tu quasi lo invidierai?

II. Considera il gran gastigo, che a questi miseri è già intimato da Cristo: *Vae vobis, qui ridetis nunc, quia lugebitis, et flebitis.* Il lutto appartiene all'anima, il pianto al corpo, addoloratissimi a un tempo per quelle pene che riporteranno giù nell'inferno, l'una di

(4) Iudic. 2. 1. (5) Eccle. 3. 4. (6) Prov. 2. 14.

danno, l'altra di senso. Mira però prima il lutto che spetta all'anima per la sua pena di danno; oh che lutto impareggiabile! Non lo può intendere chi non arriva prima ad intendere ciò ch'è Dio. Tanti in questa terra si stimano inconsolabili per aver perduta una primogenitura, per aver perduta una possessione, per aver perduta una carica nella corte. Che sarà dunque di coloro che vedranno di aver perduto per sempre un bene infinito? Questo farà che la immaginazion stia sempre afflittissima colla viva specie del bene che in ciel si gode, maggior del male medesimo dell'inferno. Che le passioni tutte a un tempo si vengano a scatenare, l'invidia, l'ira, l'angoscia, il tedio, il terrore, la disperazione, la rabbia. Che la memoria tormenti colla ricordanza vivissima di quel tempo in cui potea così gran bene acquistarsi sì facilmente, e non si curò: che l'intelletto stia tenebroso, stia torbido, stia agitato, e pertinacemente aderisca a stimar, che Dio sia pur troppo ingiusto: che la volontà ostinatissima vi consenta, e così approvando tutti i peccati commessi, e desiderando per dispetto di averne commessi più, abbia in odio Dio, chiunque lo ama, chiunque lo adora, chiunque lo nomina, se pur non è solamente per maledirlo. Or figurati un poco, che sia d'un cuore posseduto da questo lutto.

III. Considera il pianto che spetta al corpo per la sua pena di senso. Che lagrime non cava dagli occhi di un miserabile un atroce dolor di viscere che lo storce, che lo sconvolge, che lo fa smaniare su quel suo letto come una biscia? E pur chi v'è, che nel suo ventre abbia quello che vi ha ciascun de' dannati? Un fuoco effettivo: *In ventre impii ignis ardebit* [1]. Che se dall'interno del corpo vuoi far passaggio all'esterno, rimira tutti i mali, quantunque tra lor contrari, star là d'accordo a punire un istesso reo, di capo, di occhi, di orecchie, di denti, di petto, di podagra, di pietra, di nervi, di vesiche, di ulceri, di posteme. E poi come se tutti questi mali per sè non fossero niente, veniro aggiunti i tormenti che senza intermissione procedono dai demoni. Che amari fiumi debbon però quei miseri condannati versar di pianto, quando si sentono ora dislogare le ossa, non altrimenti che se fossero su un eculeo, or arrotare, or tanagliare, or tirare, ed ora stracciare in altre diverse forme, che noi possiamo adombrare con i vocaboli nostri, ma non esprimere? Allora sì, che scontano molto bene l'antico riso: tanto più che il riso fu breve, siccome quello che fiorì innanzi tempo, laddove il pianto dovrà essere eterno.

(1) Eccli. 40. 32

IV.

Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit (Eccle. 11. 3.).

I. Considera, che tu sei quest'albero sì famoso, di cui si parla. Se reciso caderai all'austro, rimarrai all' austro. Se reciso caderai all'aquilone, rimarrai all'aquilone. Non ci sarà mai speranza di cambiar posto. O sempre principe in soglio, o sempre schiavo in catena; o sempre giubbilante, o sempre accorato; o sempre glorioso, o sempre infamissimo. Internati fissamente in un tal pensiero.

II. Considera, che se tu sei punto sollecito di sapere a quale dovrai cadere di queste due parti, puoi scorgerlo facilmente: mira da quale ora pendi. Quando si sega un albero, da qual parte viene a cadere? da quella verso cui sta pendente. Se pende all'austro, cade all'austro, se pende all'aquilone, cade all'aquilone. Tu sempre pendi all'aquilone, e dipoi speri, quando verrai reciso, cadere all'austro! Oh quanto ti dovrai trovare ingannato!

III. Considera, che se vuoi, tu sei ancora in tempo a pigliare la buona piega, almeno con qualche violenza che tu ti faccia; ma non tardare: perchè tu sei paragonato ad un albero. E chi non sa, che questo, quanto più invecchia, tanto più indura? Non puoi mai capir abbastanza, quanto alla morte potrà la forza dell'abito che avrai fatto, o buono o cattivo.

V.

Deus superbis resistit, humilibus autem autem dat gratiam (Iac. 4. 6.).

I. Considera chi sono coloro a' quali noi sogliamo far resistenza. Sono quelli che ci vogliono togliere il nostro; quando uno ingiustamente ci vuol toglier la vita, o toglier la riputazione, o toglier la roba, allora è quando noi fortemente gli resistiamo. Or adesso intenderai la cagione, per cui si dice che il Signore resiste ai superbi, *superbis resistit*, perchè i superbi gli vogliono togliere il suo. Oh che ladro infame sei tu, quando, o per quelle ricchezze che tu possiedi, o per la scienza, o per la saviezza, o per la facondia, o per qualche atto medesimo di virtù tu t'insuperbisci e sprezzi gli altri, e ti vagheggi, e ti vanti, e ti compiaci in tante varie forme di te! Quanto in te scorgi, non è tutto dono di Dio? *Quid habes, quod non accepisti*[1]? E s'è suo dono, perchè invanirtene, quasi che fosse tuo merito? *Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* È vero, che agli atti di virtù tu concorri in vigor del libero arbitrio. Ma questo concorso medesimo devi a Dio che ti fa concorrere, quantunque in quella forma, la qual è dovuta a te, cioè a dire liberamente: *Deus est, qui operatur in te velle*[2]. Il corpo non concorre egli ancora alle operazioni che fa, di vedere, di saltare, di schermire, di parlare sì eccessivamente? E pure sarebbe pazzo, se volesse attribuirne veruna a sè, non all'anima che lo regge. Or ecco ciò che sia il tuo libero arbitrio, senza la grazia divina: è un corpo senz'anima: non può niente, o se può niente, può peccare, può perdersi, può perire. Beato te, se ti sprofondassi intimamente a capir questa verità. Quanto ti arrossiresti di tanti furti che giornalmente hai commessi contro il tuo Dio!

II. Considera per qual ragione si dice, che il Signore agli umili dà la grazia, ch'è una gioia sì segnalata. Perch'egli sa di metterla in buone mani. Gli umili sono depositari fedeli, non rubano, non usurpano, non si vagliono di quello ch'è loro dato, se non in ossequio di quel Signore medesimo che lo diè. E però il Signore dà volentierissimo agli umili ogni ricchezza. *Et emittit fontes in convallibus*, perchè alfin sa, che tutto gli tornerà in casa sua, e che quei fiumi non resteran nelle valli, ma andranno al mare. Oh quanto è giusto, che il Signore sia geloso della sua gloria! Ognuno ha da favorire la verità. Se Iddio mai volesse attribuire a te punto di quella gloria che tutta è sua, sarebbe un bugiardo. Laddove tu per questo a Dio piaci tanto quando ti umilii, perchè dici la verità.

III. Considera, che quando tu però sei tenuto ad intraprendere qualche malagevole impresa che ridondi ad onor divino, hai da far che prima preceda questo esercizio, considerare, che *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*. Ti hai da raccogliere per qualche poco in te stesso, conoscer il proprio niente, la tua fiacchezza, la tua ignoranza, la tua inabilità, i tuoi demeriti, e vivamente accusartene innanzi a Dio. Poi persuaderti, che per questo medesimo Iddio vorrà compiacersi d'operar teco, perchè tanto più apparirà, ch'egli solo è quello che opera. Non è egli quello che *ostendit divitias gloriae suae in vasa misericordiae:* cioè negl'istromenti più miseri, più meschini, e così eletti da lui per mera pietà? Adunque con questa viva fiducia svegliata in te, va generoso ad investire le difficoltà che ti vogliono spaventare, con sicurezza, che da te non puoi vincerle, ma che nondimeno le vincerai, perchè hai teco l'Onnipotente: *Eris omnipotens contra hostes tuos.*

VI.

FESTA DELL'EPIFANIA

Idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum (Rom. 10. 12).

I. Considera quanto conforto ti devono arrecare queste parole: Il Signore è Signore eguale di tutti: *Idem Dominus omnium:* chiama tutti, accoglie tutti, abbraccia tutti, si mostra al pari amo-

(1) 1. Cor. 4. 7. (2) Phil. 2. 13.

revole verso tutti. E però vedi tu, come appena nato vuol apparire questo Signore eguale, ch'egli è *Rex omnis terrae Deus* [1], mentre riceve a' suoi piedi i vicini e i lontani, i giudei e i gentili, i pastori, e i principi, gl' idioti e gl' intelligenti, i più semplici e i più sensati, gradisce egualmente i poveri tributi di latte ed i ricchi d' oro. Che temi dunque tu? Se questo Signore è *idem Dominus omnium*, conseguentemente è Signore ancora di te; dunque penserà ancora a te, dunque provvederà ancora a te, dunque non lascierà di portarsi anche teco da buon padrone, solo che tu non lo sdegni. Ma questo è il pericolo che tu arrivi talora anche a vergognarti della sua servitù, mentre vedi il tuo Re stare in una stalla. Anzi allora più che mai pròstrati divoto a' suoi piè co' santi re magi, e quivi umilia il tuo fasto, perchè s'egli ha deposta la sua maestà, l'ha deposta appunto per te, cioè perchè tanto più facilmente tu possa accostarti a lui, parlar con lui, prevalerti di lui, raccomandarti a lui, come ad un padrone sì buono che per te vuol fare anche il servo. Oh che confusione! Quegli il quale è ugualmente Signore di tutti, *idem Dominus omnium*, si fa servo a tutti egualmente: e pure tutti non egualmente si degnano servir lui!

II. Considera, che questo Signore è ricco, *Dives*, ch'è quella dote la quale i servi più bramano nel padrone. Ma qual altro fu quel padrone che mai potesse per verità dirsi ricco? Ricco è colui che non ha bisogno di niente. Ma gli uomini ancor più ricchi di quanto sono tuttodì bisognosi! Però si privano delle ricchezze medesime per trovare chi soddisfaccia ai loro bisogni salariando tanti agricoltori, tanti artisti, tanti uomini di servizio. Iddio solo è quello che non ha bisogno di nieute, perchè ha in se stesso ogni bene. Oltre a ciò è vero, che molti principi sono ricchi, ma ricchi di quel d' altrui. I popoli sono quelli che li mantengono colle proprie sostanze. Mancate queste, ancor essi diverrebbono poveri al par degli altri. Dio solo è quello il quale è ricco del suo: nè solamente non riceve da niuno, ma dona a tutti: *Dives in omnes.*

III. Considera, che gli uomini ricchi il più delle volte riescono ricchi avari. Il Signore non sol non è avaro, ma non può essere. Però tu vedi non dirsi qui, ch'egli sia *munificus in omnes qui invocant illum*, ma che sia *dives*, perchè in lui non v'è differenza. Tanto è l'esser ricco, quanto è l' esser liberale: mercecchè la sua ricchezza è sì indeficiente, che per quanto altri ne partecipi, nulla perde. Questo fa che sia *dives* non solamente *in aliquos*, ma *in omnes*. Vengano pur quanti vogliono a provvedersi, ve n'è per ogni uno. La sua ricchezza non è ricchezza di erario, qual è quella degli uomini, è di miniera, e di miniera inesausta.

IV. Considera, che il Signore è liberalissimo, ma tuttavia sempre vuole una condizione: vuol essere ricercato: *Dives in omnes qui invocant illum:* perch'egli vuol mandare la limosina ancor copiosa, ma vuole che gli sia chiesta, ancora istantemente, ancora importunamente: *Sine intermissione orate.* Il che non potendo in lui nascere da avarizia, come in colui che nulla perde nel dare, riman che nasca da amore. Egli ha brama sì grande, che tu stii seco, che fa sospirarti le grazie, perchè le chiegghi. Non vedi tu come fai, quando tu vai pellegrinando a Loreto? So incontri un figliuoletto vivo di spirito, il quale a te si presenti per la limosina, gliela dai, ma prima godi di fartelo venir dietro. Così fa Dio: vuole un poco goder di te: *Deliciae meae esse cum filiis hominum* [2]. Ma come a ciò non rimarrai confusissimo! Par che piuttosto dovrebbe fare con esso te, come appunto fai tu medesimo con quei figliuoli sgraziati, a cui dai presto limosina non per altro, se non perchè non te l' abbiano a dimandare.

V. Considera d'onde accada, ch'essendo il Signore come s'è detto, *Dives in omnes qui invocant illum*, contuttociò tanti chieggono, e non ottengono.

(1) Ps. 46. 8. (2) Prov. 8. 31.

La ragione è manifestissima, perchè non *invocant illum*. Dimandano sanità, dimandano prole, dimandano prosperità, dimandano altri beni da lui distinti, e così *invocant ab illo*, ma *non invocant illum*. *Non me invocasti Iacob* [1]. Che è invocare Il Signore, se non che pregarlo, che voglia venire in te? Chi così lo supplica è infallibilmente esaudito. *Invocavit me, et ego exaudiam eum*. Non *mea*, ma *me*. Non pare a te di farc un torto grandissimo al tuo Signore mentre gli addimandi altra cosa più di lui stesso? E pure oh con quanto ardore talor gli chiedi beni di questa terra che nulla vagliono, e poi sei freddissimo in chiedergli la sua grazia, la sua assistenza, il suo amore! *Non est qui invocet iustitiam* [2]. Non gli addimandare mai nulla fuori di lui, se non con questa espressissima condizione, che ciò non ti pregiudichi ad aver lui.

VI. Considera di vantaggio, che quando tu cordialmente chiedi al Signore quei beni che sono veri, quali sono gli spirituali, egli sempre ti esaudisce, ma non però ti esaudisce anche sempre patentemente; e così non è maraviglia, se a te non paia di essere esaudito. Il Signore è limosiniere grandissimo, *Dives in omnes qui invocant illum*; ma è limosiniere ancora segreto. Vuole ancor egli osservar in se stesso ciò che richiese dagli uomini, quando disse: *Noli tuba canere ante te* [3]. E così quantunque sieno moltissime quelle sue limosine che si sanno; sono tuttavia sempre più quelle che non si sanno. Non bisogna dunque che tu mai ti perda d'animo; perchè avrai già forse ottenuto, ma il Signore non permette, che te ne accorga, per questo istesso, perchè seguiti a dimandare. Tu puoi fare la limosina a un povero, sicchè gli altri non se ne avveggano; ma non puoi però fargliela di maniera, che non se ne avvegga egli stesso che la riceve. Iddio può farla. Anzi il più delle volte così la fa. E questa è la segretezza maggiore di tutte.

VII. Considera che quando tu ti presenti dinanzi a Dio, così dunque hai da presentarti, come un mendico dinanzi a un limosiniere, il quale è già conosciuto liberalissimo, *Dives in omnes qui invocant illum*. E così la tua miseria non ha punto da spaventarti. Percioechè non è necessario, che il povero per impetrar la limosina possegga in se stesso altro merito, se non che la sola fiducia ch'egli ha nel ricco. Basta, che per altro sia povero. Anzi quanto più povero è, tanto ancor egli ha maggior titolo da impetrare. Onde tanto è da lungi, che la tua miseria abbia punto da spaventarti, come io diceva, che piuttosto ha da rincorarti: *Ad quem respiciam*, diss'egli per Isaia, *nisi ad pauperculum* [4]?

VII.

In timore Domini esto tota die, quia habebis spem in novissimo (Prov. 23. 17. 18.).

I. Considera il frutto grande che seco reca il santo timor divino: aver fiducia alla morte, *in novissimo*. Questa è la regola universale comprovata dalla sperienza. Quelli che in vita sono più baldanzosi, con dir se peccano, che la misericordia divina gli aiuterà; neppur alla morte ardiscono d'invocarla. Son tutti pieni di disperazione, o almeno di diffidenza. Quelli allora procedono con più animo che furono di coscienza più timorosa. Mira un poco di quai sei.

II. Considera, che per conseguire alla morte questa fiducia, non basta adesso un timor divino ordinario; vuol essere grande assai. Però non dice *sit in te timor Domini tota die*, ma *esto in timore Domini tota die*, perchè il timore divino ha da esser appunto a guisa d'un mare che ti circondi, sicchè sommersovi non ne possi uscir fuori. E ciò quanto tempo? dalla mattina alla sera: non dice *singulis diebus*, no, *tota die*. Non vuol essere frequente, vuol essere continuato.

III. Considera, che questo è quanto finalmente è promesso a chi possiede un sì alto timor divino: avere alla morte fiducia: *Habebis spem in novissimo*.

(1) Is. 43. 22. (2) Is. 59. 4. (3) Matth. 6. 2. (4) Is. 66. 2.

Non dice *habebis securitatem*, ma *habebis spem*; perchè nemmeno questo timore medesimo, che si è detto, può renderti mai sicuro. Or s'è così, che sarà dunque di quei che non ne hanno punto? Potranno gli scellerati aver sicurtà, se i santi nulla avranno più che speranza?

VIII.

Maledictus dolosus, qui habet in grege suo masculum, et votum faciens immolat debile Domino; quia rex magnus ego, dicit Dominus exercituum. (Malach. 1. 14.).

I. Considera, chi sia questo ingannatore qui maledetto. È chi lascia un ben maschio, qual è quello che richiede da lui la sua costituzione, la sua carica, il suo direttore, per farne un debole, qual è quello che gli viene in capriccio. Eppure, oh quanti sono coloro che così fanno! Hanno alcune loro divozioncelle determinate, alcune discipline, alcuni digiuni, alcune orazioni, massimamente vocali, e in queste cose saranno diligentissimi, e poi saranno trascuratissimi in ciò che comanda la loro regola. Non vedi tu, che Dio non benedice costoro, li maledice? Lasciali fare, perchè mai non faranno profitto alcuno. Tu attendi bene ad osservare principalmente ciò che hai promesso.

II. Considera, che chi fa così è chiamato un ingannatore, *dolosus*, perchè pretende d'ingannar quasi il Signore, con far lo spirituale, con fare il santo, mentre veramente non è, e di fatti inganna la gente, la quale spesso ammira più certe poche opere di pietà, singolari, straordinarie, che tutto un tenor di vita ben regolato. Guardati, che ancor tu mai non cada in un tale inganno. La virtù vera è osservare in primo luogo la regola a cui ciascuno si è sottomesso. *Si diligitis me, mandata mea servate* [1].

III. Considera, che perciò quanto qui si è detto singolarmente appartiene a chi *votum fecit*, cioè a' religiosi, perchè a' secolari è più lecito fare il bene a proprio capriccio, benchè per questo medesimo il loro bene sia sempre di minor merito. Quindi è che ne' sagrifizi volontari il Signore ammetteva anche vittime difettose, a cui fino si fossero innanzi troncate orecchie, troncata coda, come appare dal suo levitico [2]; ma non le ammetteva ne' votivi, perchè chi è libero può offerire una vittima senza orecchia, cioè fare un'opera buona la quale non sia regolata coll'ubbidienza; può offerire una vittima senza coda, cioè far un'opera buona la qual si principii, e poi si tralasci: ma non così un religioso. Dev'egli tutto operare secondo ciò che gli viene imposto, e operarlo compitamente. Ma queste sono le vittime più gradite.

IV. Considera, che i secolari incorrono non di rado ancor essi una tale maledizione, perchè ancora in ciò che sono essi tenuti fare vogliono a Dio daro il peggio. E così sagrificheranno a Dio quella femmina che si sente chiamare al chiostro, *immolant debile Domino*. Ma non gli vogliono sagrificar quel maschio se non in caso che questo medesimo sia nel suo genere difettoso, sia storpiato, sia stolido, sia poco atto a tirare innanzi la casa. Quando egli è atto, lo vogliono in ogni modo tener per sè. Oh che brutto termine è questo a un Signore sì grande! *Rex magnus ego, dicit Dominus exercituum.*

IX.

Quae est vita vestra? Vapor est ad modicum parens, et deinceps exterminabitur (Iac. 4. 15.).

I. Considera, che non v'è cosa o più vile, o più vana, o più instabile d'un vapore il quale è soggetto ad ogni aura. E tale è la vita umana: *Vapor est.* Quanti accidenti te la possono togliere, quando anche meno tel credi? Una goccia la quale ti caschi dal capo, una soffocazione di catarro, una soppressione di cuore, un solo animaletto pestifero che ti morda. E come dunque ti reputi quasi eterno? *Dixisti: in sempiternum ero domina; neque recordata es novissimi tui* [3].

II. Considera che talvolta il vapore dalla virtù del sole portato in alto fa di sè una bella comparsa. Ma quanto du-

(1) Io. 14. 15. (2) C. 22. (3) Is. 47. 7.

ra? *ad modicum*. Da sè non può sostenersi: subito cede, subito cade, subito risolvesi in nulla. Non ti dimenticar dunque tu del nulla tuo proprio, se per ventura di presente ti truovi in sublime posto: ***Elevati sunt ad modicum, et non subsistent*** [1]. Oggi in figura, corteggiato da tutti, amato, adorato; dimani sarai pascolo ai vermini in sepoltura. Oh che esterminio è mai quello che ti sovrasta! Simile a quel d' un vapore. Quanti gran capitani furono al mondo? Quanti gran principi, quanti gran potentati, di cui nemmeno è rimasta più la memoria? Di te, che dovrà restare?

III. Considera che pazzia dunque è la tua, se tanto tu ti affatichi per una vita ch'è sì manchevole. Fingiti, che due sorte di persone fossero in terra. Altre che morissero come noi tra pochi anni, altre che non morissero mai. Oh come queste, vedendo quelle affannarsi in piantar poderi, in fabbricare, in trafficare, in tesoreggiare, si riderebbono della loro sciocchezza! Lasciate, direbbono, fare a noi queste cose che siamo sulla terra immortali. Voi contente di quanto bastivi a sostentare una vita breve, pensate piuttosto ad apparecchiarvi alla morte. Per verità, non meno degni di riso siam oggi noi: benchè siccome siamo tutti mortali, così ci compatiamo anche tutti scambievolmente nelle universali stoltizie che commettiamo.

(1) Iob 24. 24.

X.

Dicebant Deo: recede a nobis; et quasi nihil posset facere Omnipotens, aestimabant eum, cum ille implesset domos eorum bonis **(Iob 22. 17. 18.).**

I. Considera il brutto termine che giornalmente usano tanti con Dio. Quand'è, che non vogliono saper più niente di lui? Che lo sdegnano? che lo sprezzano? che gli giungono a dire: *Recede a nobis?* Quand' egli è giunto a donar loro ogni bene: *Cum ille implesset domos eorum bonis*. I più potenti, i più facoltosi, i più floridi, i più robusti, questi son quei che del continuo commettono più peccati. Ecco però ciò che può far l' ingratitudine umana. Rendere a Dio mal per bene. Deplora un tale eccesso, e detestalo, come il sommo a cui possa giugnere un uomo.

II. Considera la benignità del Signore, che va fin dietro a coloro che lo discacciano. Però sono questi necessitati a gridare, *Recede a nobis;* perchè tuttora pur se lo veggono a lato. Tu gli hai mai detto così? Se non glie l'hai detto colle parole, oh quante volte glie l' avrai detto colle opere, non ammettendolo a trattar teco nel tempo dell'orazione, non abbracciando le sue ispirazioni, non accettando i suoi inviti, non ti curando di riceverlo spesso dentro di te nel santissimo sacramento! che s' egli mai ti ha lasciato, privandoti totalmente della sua grazia, sta pur sicurissimo, che sempre tu l' hai scacciato villanamente. Egli non è mai primo a partirsi. Convien che senta da te dirsi, *recede*.

III. Considera la cagion di questo strapazzo che Dio riceve, che è, perchè gli uomini, quando son prosperosi, si persuadono, non aver bisogno di lui. *Quasi nihil posset facere Omnipotens, aestimabant eum*. Ma che sciocchezza! Se il Signore è quello che ha loro empita la casa di quanto godono, non la può lor anche vuotare? È onnipotente. Può ben dunque farlo con somma facilità. Ma questa insomma è la pazzia de' felici: *Quasi nihil posset facere Omnipotens, aestimabant eum*, mentr'egli è quello che ha loro dato quanto hanno: *Cum ille implesset domos eorum bonis*.

IV. Considera quanto poco dunque hai da curare l'umana prosperità, mentre ti accorgi, che porta seco tanto evidente il disprezzo fin del medesimo Dio. Oh quanto è meglio aver la casa piuttosto vuota, che ricca, che ridondante! Non maltrattarono così questi empi il Signore, *cum ille impleret domos eorum bonis*, ma *cum implesset*. Finchè molti beni rimangono da ricevere, si porta amore al Signore, si fan preghiere, si fan promesse, gli si professa almeu qualche sorta di ossequio. Allor si cessa, quando la casa è già piena.

XI.

Et si quis erit consummatus inter filios hominum, si ab illo abfuerit sapientia tua, Domine, in nihilum computabitur (Sap. 9. 6).

I. Considera quanto vani sono tanti uomini, i quali si affaticano tanto per acquistar tutte le altre doti, fuori che quella ch' importa. Quante scuole si tengono ognor aperte di suono, di canto, di cavallerizza, di scherma, e ognuno vi corre? Chi è che corra ad una, dove puramente insegnisi il santo timor di Dio? E pure questo al fin è la vera sapienza; perchè la vera sapienza è sapere ordinare le operazioni alla consecuzion dell' ultimo fine. Chi non ha questa, sia pure *consummatus* quanto si vuole *inter filios hominum*, non val niente, *in nihilum computabitur*.

II. Considera che non si disse assolutamente, che *in nihilum computabitur*, chi possederà quelle doti dette al principio, ma chi le possederà scompagnate dal santo timor di Dio. *Si abfuerit sapientia Domini*. Perchè nel resto quelle doti stesse si possono acquistar con merito. E però ecco la regola per risolvere, quali sieno quelle arti, quelle cariche, quelle cure a cui devi applicar lo studio: quelle con cui puoi facilmente nel tuo stato congiungere questa divina sapienza. Quelle colle quali è difficile che tu la unisca, lasciale andare.

III. Considera che chi è privo di questa sapienza divina si dice assolutamente, che *in nihilum computabitur*, perchè tu intenda qual è quella moneta che corre in cielo. Che si stima quivi il valore d'un Alessandro, l'eleganza d'un Cesare, l'eloquenza d'un Cicerone, o l'astuta politica d'un Tiberio? *In nihilum computabitur*. Un mendico qual era Lazzaro, idiota, lurido, lercio, pieno di fetide piaghe, è stimato più che tutti questi grandi uomini uniti insieme. Credi tu queste verità? Che vuol dir dunque che non le metti anche in pratica? Una piccola paglia che tu raccogli di terra per amor di Dio, una scudella che lavi, uno strapazzo che tolleri, un atto quantunque minimo che tu fai di mortificazione, di umiltà, di ubbidienza, di carità, ti rende in cielo stimabile molto più che se tu fossi un Platone.

XII.

Contendite intrare per angustam portam: quia multi, dico vobis, quaerent intrare, et non poterunt (Luc. 13. 24.)

I. Considera che l' entrare in paradiso non è sì facile, come sel fingono alcuni. Ci vuol forza, ci vuol fatica. Ci dice Cristo: *Contendite*. E qual è questo conflitto che ha a sostenersi? Quello che è tra il senso e lo spirito. Il senso non vorrebbe avere a passare per una porta sì stretta, qual è la mortificazione, l'umiltà, l'ubbidienza, la penitenza. Lo spirito vede, ch' è necessario passarvi, giacchè per quella medesima passò Cristo: e così sempre contendono fra loro, e riducono l'uomo ad un'angustia somma, e quasi ad un'agonia: ond'è che dove il latino dice *contendite*, il testo greco dice anche con maggior enfasi, *agonizate*. Bisogna, che tu però ti faccia un cuor grande, perchè si tratta di troppo. Beato s'entri, misero se non entri! O bisogna entrare, o dannarsi. *Contendite intrare*.

II. Considera che molti ancora di quelli i quali cercano di entrare in paradiso, combattendo virilmente in questa maniera, non v'entrano, perchè non seguono costantemente a combattere sino al fine. Che sarà dunque di quelli che non lo cercano, e atterriti alle prime contraddizioni, ai primi cimenti, la danno di subito vinta al senso? Credi tu che questi entreranno?

III. Considera che questi i quali fanno così non solo non entreranno in paradiso, ma nemmeno quando vorranno potranno entrarvi. *Quaerent intrare, et non poterunt*. La ragion è, perchè non potranno combattere. Si troveranno di averla sempre data così vinta al senso, e però quando alla morte vorranno pure darla vinta allo spirito con rinunziare all'amore di quella donna, di quel danaro, di quella riputazione, si troveranno sì snervati di forze, che moralmente non potranno far niente, *non*

poterunt. Se dunque tu su quell'ultimo vuoi salvarti con qualche facilità, fa che or lo spirito non solo si avvezzi a combattere contro il senso, ma a rimaner vittorioso.

XIII.

Irritam quis faciens legem Moysi, sine ulla miseratione duobus vel tribus testibus moritur: quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, et Spiritui gratiae contumeliam fecerit? (Hebr. 10. 28. 29.).

I. Considera quanto la legge nuova sia più stimabile che non era la legge vecchia. E pure chi trasgrediva alcun ordine della vecchia, convinto che fosse, doveva irremissibilmente morire o lapidato, o incenerito, o impiccato, conforme a quello, *Morietur*, *nec misereberis eius* [1]. Quanto più dunque chi trasgredisce alcun ordine della nuova dovrebbe di ragione patire ogni gran supplizio? E a te talvolta par dura la penitenza che t'impone il tuo confessore?

II. Considera che chi pecca nel cristianesimo, non contravviene a un legislatore ordinario, ma al Figliuolo stesso di Dio. Vero è, che in due modi si può peccare, per disprezzo, o per surrezione. Chi pecca per surrezione, cioè per inconsiderazione, o per impeto, non pecca sì gravemente, e però non è questo quel peccatore di cui qui parlasi. Parlasi di chi pecca per un tal genere di disprezzo: e però si dice: *Qui Filium Dei conculcaverit*. Guai a te se vedi il peccato che tu commetti, e non ne fai caso, quasi fosse un male da niente, una leggerezza, una leggiadria! Questo appunto è mettersi il Figlio di Dio sotto i piedi.

III. Considera che per tre capi noi siamo singolarmente obbligati al Figliuolo di Dio: perchè si è incarnato per noi, perchè è morto per noi, e perchè andatone al cielo, subito ci mandò lo Spirito santo. Il cristiano che pecca si mostra ingrato a tutti e tre questi altissimi benefizi: ingrato all'incarnazione, e però si dice, *qui Filium Dei conculcaverit:* ingrato alla passione, e però si dice, *qui sanguinem testamenti pollutum*, cioè, *communem duxerit, in quo sanctificatus est:* ingrato al dono che gli fu dato nello Spirito santo, e però si dice, *qui Spiritui gratiae*, cioè *gratis datae*, *contumeliam fecerit.* Ecco però ciò che aggrava tanto la colpa di un cristiano: l'ingratitudine.

(1) Deut. 19. 12. 13.

XIV.

Qui se existimat stare, videat ne cadat (1. Cor. 10. 12.).

I. Considera, che non si dice, che chi sta, *Qui stat*, vegga di non cadere: ma chi si crede di stare, *Qui se existimat stare:* perchè chi v'è che per verità stia di modo, che non vacilli? Credi forse tu nel tuo stato di essere già sicuro? Oh quanto t'inganni! Ricordati di Lucifero che cadè fin dal cielo empireo; ricordati di Sansone, ricordati di Salomone, ricordati del re Davidde, e non ti pensare, che le cadute sian solo de' principianti nella via del Signore, son anche de' più provetti. Però disse l'ecclesiastico, *Serva timorem Domini, et in illo veterasce:* perchè questo timor santo non solo si deve aver nella gioventù, ma dee conservarsi fino all'estrema vecchiezza, ancor da coloro che mai nella gioventù non sieno caduti. Egualmente tutti hanno sempre da star tremanti: i penitenti, perchè caddero; gl'innocenti, perchè non abbiano da cadere: giacchè egualmente l'apostolo parla a tutti: *Qui se existimat stare, videat ne cadat.*

II. Considera ch'egli dice, che ognuno *videat*, e però bisogna che tu stii sopra di te, e che con modo particolare miri un poco dove possa maggiormente consistere il tuo pericolo. Otto sono quelle cose le quali egualmente conducono alla caduta, quattro intrinseche, quattro estrinseche; e tutte sono necessarie a sapersi per evitarle. Le intrinseche sono: I. La vista corta, com'è ne' ciechi che non sanno discernere ben la via: *Caecus caeco etc.* E tal è in molti la negligenza di ben apprendere quello che ha da operarsi. II. La

debolezza, com'è nelle donne, ne' decrepiti, e ne' bambini: *Ipsi infirmati sunt, et ceciderunt* [1]. E tal è la tiepidezza in ben operare. III. La gravità della mole che da se stessa suol tendere sempre al basso, come è in coloro che sono assai corpolenti: *Qui altam fecit domum suam, quaerit ruinam* [2]. E tal è l'alimento della carne superfluo. IV. La soverchia fidanza di non cadere, com'è ne' precipitosi, i quali cascano ancor nelle vie sicure: *Qui confidit in divitiis suis corruet* [3]. E tal è la presunzion delle proprie forze. L'estrinseche sono: I. La lubricità delle strade, com'è nel fango, dove dai men cauti si sdrucciola facilmente: *Via eorum erit quasi lubricum* [4]. E tal è la poca custodia dei propri sensi. II. La varietà degl'inciampi, degl'intoppi, e de' lacci che da per tutto s'incontrano, com'è degli uccelli che cadono nelle reti: *Ipsi obligati sunt, et ceciderunt* [5]. E tali sono le occasioni pericolose. III. La moltitudine di coloro che giù ti spingono, com'è di quei portati giù dalla calca, *impellentur, et corruent* [6]. E questa è la forza delle suggestioni diaboliche, de' cattivi consigli, de' mali esempi. IV. Il soverchio peso che tengasi sulle spalle, ch'è la caduta da cui si pena a sorgere, com'è ne'giumenti carichi: *Gravabit eam iniquitas sua, et corruet, et non adiiciet ut resurgat* [7]. E tal è il peccato non detestato, che col suo peso tira all'altro peccato, e rende sempre più malagevole il rilevarsi. Or mira, quanti sono i pericoli di cadere, tra cui perpetuamente si vive; ed inorridisci.

III. Considera che (se tu vuoi non cadere nell'avvenire), a tutte queste cose che son qui dette bisogna che tu provvegga di modo che, se non le puoi tutte togliere interamente, com'è de' peccati, almeno le sminuisca: *Relinque peccata tua, et minue offendicula* [8]. Ma tuttavia potrai tu mai finire di assicurarti per te medesimo? No di certo. E però se tu vuoi procedere con saviezza, hai da procacciarti due cose, scorta e sostegno. La scorta sarà un buon padre spirituale il quale ti dica: *Haec est via, ambulate in ea, et non declinetis neque ad dexteram, neque ad sinistram* [9]. Perchè così verrai più facilmente a pigliare le vie sicure. Il sostegno sarà l'aiuto divino che devi chiedere con assidue orazioni, perchè così verrai parimente a campare da quei pericoli che ognuno continuamente si porta seco. Senza ambedue queste cose, tu non puoi dare per la via del Signore, neppure un passo, che non sia di rischio gravissimo.

XV.

Si praestes animae tuae concupiscentias eius, faciet te in gaudium inimicis tuis (Eccli. 18. 31.).

I. Considera che i nimici tuoi, che sono i demoni, di nessuna cosa più godono, che quando ti veggono compiacere facilmente all'anima tua, cioè alla tua volontà. Sanno, che questa è quel cavallo sboccato che a poco a poco ti porterà al precipizio; e però trionfano tutti, quando si accorgono che tu sei facile a lasciarle sul collo la briglia lunga. Bisogna dunque che tu ti avvezzi ad annegar la tua volontà in cose anche lecite, altrimenti dalle lecite trascorrerai quanto prima ancor alle illecite.

II. Considera che questa annegazione di volontà ti viene imposta senza veruna eccezione. Il digiuno ha il suo tempo determinato, la disciplina ha il suo tempo determinato, la contemplazione ha il suo tempo determinato. Ma l'annegazione della volontà propria vuol esser d'ogni tempo. Qual è quel tempo in cui un cavallo, massimamente vizioso, non abbia bisogno di morso?

III. Considera che a ciò non devi atterrirti, quasi che sia cosa di somma difficoltà. Anzi ogni dì ti riuscirà più leggera. Piglia l'esempio del cavallo medesimo. Allora è duro contendere contro d'esso, governarlo, guidarlo, quando lungamente è stato lasciato vivere in libertà: *Equus indomitus evadit durus* [10]. Quando egli è uso lungamente alla briglia, non c'è più fatica veruna.

(1) Ps. 26. 2. (2) Prov. 17. 16. (3) Prov. 11. 28. (4) Ier. 23. 12. (5) Ps. 19. 9. (6) Ier. 23. 12. (7) Is. 24. 20. (8) Eccli. 17. 21. 22. (9) Is. 30. 21. (10) Eccli. 30. 8.

Così proverai tu colla volontà. Perciocchè questa, quando si accorge di non poter ottener quanto ti dimanda, non ti domanda di poi più se non quello che sa di poter ottenere.

XVI.

Fideles in dilectione acquiescent illi (Sap. 3. 9.).

I. Considera che il vero segno a conoscere, se il Signor viene amato con fedeltà, è conformarsi al suo santo voler divino. È facile che l'amiamo quando egli fa a modo nostro, *acquiescit nobis*. ci mantiene la sanità, ci dà gloria, ci dà grandezza, o pur ci pasce con varie spirituali consolazioni. Il punto è amarlo quando a noi tocca fare a modo di lui, *acquiescere illi*, patire infermità, patir disonori, patir discapiti, patir desolazioni ancora perpetue. E pure questa è la volontà sua, che non manchici da patire; nè altro in buon linguaggio gli dimandiamo quando diciamo: *Fiat voluntas tua*. Perchè la volontà sua è, che siamo santi: *Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra* [1]: e niuno sarà mai santo per altra via, che per quella de' patimenti: *Omnes qui placuerunt Deo. per multas tribulationes transierunt fideles* [2].

II. Considera che questa conformità vuol essere assai perfetta. Però chiamasi acquietamento. Non già perchè in noi debba la parte inferiore necessariamente star quieta anch'essa; ma perchè deve star quieta la superiore. Si deve acquietare la volontà, e si deve acquietar l'intelletto. In molti la volontà si acquieta più presto, ma non così l'intelletto; perchè talvolta sembra loro assai strano, che Dio li tratti in quella maniera: nè sanno finir di credere, che il meglio ad accadere per loro sia quel che accade. Se tu fai così, non ti acquieti almen pienamente, e però non bisogna che ti lusinghi: non sei fedele: *Fideles in dilectione acquiescent illi.*

III. Considera che questa piena conformità nel voler divino, è quella che più di tutto dà quiete all'anima. E però ancora il conformarsi si nomina un acquietarsi. Infino a tanto che tu vorrai tirare a te la volontà del Signore, o di chi ti governa in suo luogo, non finirai di star quieto: allora ti quieterai, quando lascierai, che il Signore, o chi in luogo suo ti governa, tiri a sè la tua; e però dagli una volta una totale disposizione di te. *Acquiesce igitur ei*, ti dirò con Giobbe [3], *et habeto pacem*.

XVII.

SANTO ANTONIO ABBATE

Beatus vir, qui suffert tentationem; quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se (Iac. 1. 12.).

I. Considera qual è la cagione, per cui permette il Signore, che il demonio si sciolga contro di te, che ti vengano travagli, che ti vengan tribolazioni; ch'è per provar se tu l'ami. Tu dici a Dio facilmente d'amarlo, quando van le cose a tuo modo: ma vieni un poco alla pruova: a quella ribellione interna di senso, a quella infermità, a quella ignominia, a quella desolazione; eccoti già tutto diverso. Non sai tu, che il demonio si rise di tutta la virtù di un Giobbe medesimo, finchè ella non fu provata? Come vuoi dunque far conto tu della tua? Lascia, che il Signore l'eserciti; che vuoi fare? Ora è tempo di staro in pruova: *Militia est vita hominis super terram* [4]: o come lessero i settanta: *tentatio*. Che però forse qui non si dice: *Beatus vir, qui suffert tentationes*, ma *tentationem*, perchè quegli in vero è beato, la cui vita è una pruova continua, qual fu quella d'Antonio, cioè di uno che giustamente tra santi può dirsi *vir*.

II. Considera che se a questa pruova stai saldo, sarai beato, perchè riceverai la corona, *Accipies coronam vitae*. Che gloria sarà la tua, quando il Signore nel dì della tua solenne incoronazione te la porrà sulla testa? Si combatteva già tanto per ottenere una corona, o di alloro, o di appio, o di pino, che pur dovevano sì prestamente marcirsi; e tu non potrai combattere per ottenere la corona immarcescibile della gloria, *Im-*

(1) 1. Thess. 4. 3. (2) Iudith 8. 23.

(3) 22. 21. (4) Iob 7. 1.

marcescibilem coronam gloriae? Però questa è chiamata corona di vita, a differenza di quella che danno gli uomini, che alfin è soggetta alla morte.

III. Considera che questa gran corona è sicura, non può mancarti, perchè te l'ha promessa il tuo Iddio, nè solamente una volta, ma mille e mille: *Repromisit Deus*, tutta la scrittura n' è piena. Tu credi a un principe, quando, se corri, ti promette un bel pallio, benchè tu non l'abbi veduto; e non credi a Dio? Se il Signore ti mostrasse una volta sola quella corona la quale ti ha destinata, oh che coraggio prenderesti, oh che animo, oh che allegrezza! Ma egli per tuo stesso maggior guadagno non vuol mostrartela, vuol che ti fidi di lui. Benchè come vuoi tu, ch'egli te la mostri, se ancor non è lavorata? Tu te la lavori da te. Quanta è la tua sofferenza, tanta sarà parimente la tua corona, ch'è la cagione per la quale anche non dicesi che il Signore *promisit illam*, ma *repromisit*: perchè ella non è un regalo, è una ricompensa.

XVIII.

***Non potestis mensae Domini participes esse, et mensae daemoniorum* (2. Cor. 10. 21.).**

I. Considera che questa diversa mensa è la diversa qualità de' diletti che dà Dio e che danno i demoni. Quei che dà Dio vengono da un Signore che ci ama, come sue creature, svisceratissimamente. Quei che danno i demoni, vengono da' nimici. Or da questo solo argomenta la differenza. I demoni ti vogliono avvelenare, e però ti danno cibi talora grati al palato, ma pestilenti. Iddio vuol sanarti, e però ti dà cibi or amabili, ed or amari, secondo il vario bisogno, ma sempre al pari salubri.

II. Considera, ch' è necessario pertanto far elezione. Chi vuol la mensa di Dio, non curisi di goder quella de' demoni. Chi vuol la mensa de' demoni non confidi goder di quella di Dio. Alcuni vorrebbono star a tutte queste due mense; non si può, neppur può starsene a parte, *participes esse*.

III. Considera la cecità de' mortali, i quali abbandonata la mensa di Dio, corrono in tanto numero a quella de' demoni, non bramando altro che dar pascolo al fasto, all' interesse, all' ira, all' invidia, a qualunque altra più sregolata affezione. Che se pure non seggono alcuni alla mensa di un demonio, seggono a quella d'un altro. Se non pascono l'ambizione, pascono la lussuria; se non pascono la lussuria, pascono l'ambizione. Bisogna generosamente risolversi a lasciare ognuna di esse, qualunque siasi: però non si dice *daemonis*, ma *daemoniorum*.

IV. Considera a qual mensa stai tu, divina, o diabolica? Se gran tempo non provi diletto alcuno nelle cose spirituali, in pensar a Dio, in parlar di Dio, in operare per Dio, ma piuttosto pruovi una svogliataggine somma, sta bene attento: qualche demonio ti pasce.

XIX.

***Recogitate eum, qui talem sustinuit a peccatoribus adversum semetipsum contradictionem: ut ne fatigemini, animis vestris deficientes: nondum enim usque ad sanguinem restitistis, adversus peccatum repugnantes* (Hebr. 12. 3. 4.).**

I. Considera, che non ti devi mai saziar di pensare a Cristo crocifisso, perchè ciò sarà il conforto a tutti i tuoi mali. Però non si dice *cogitate*, ma *recogitate*, perchè questo dev'essere il tuo pensier più assiduo. Quello tuttavia, che singolarmente tu hai da considerare, quando mediti la passione, si è, chi pate, da chi pate, che pate. I. Chi pate, *qui sustinuit*: il re della gloria, il quale se infino dal principio del mondo avea patito ne' suoi, in Abele, in Giuseppe, in Geremia, in Isaia, adesso pate, non più ne' suoi solamente, ma in se medesimo, *apud semetipsum*. II. Da chi pate, cioè *a peccatoribus*, da quegli istessi per cui salute sta in croce. III. Che pate *talem contradictionem*, una persecuzione in qua'unque genere, e tale, cioè sì dolorosa, sì ignominiosa, sì ingiusta. Internati a penetrar tutte queste circostanze più profondamente che sai.

II. Considera l'utilità principale che caverai dal pensare spesso alla passione

di Cristo, ch'è rinvigorirti al patire: *Ut non fatigemini animis vestris deficientes.* Un soldato a nessuna cosa si anima più, che al vedere il suo re medesimo affaticato, affannoso alle prime file grondar di sangue. E forse, che non hai necessità di rinvigorirti in questa maniera? Mira quanto ad ogni piccola cosa ti perdi d'animo, sei delicato, sei debole, lasci andare la servitù del Signore.

III. Considera la gravissima confusione che questa tua viltà medesima avrebbe ad ingenerarti, quando tu la ponderi a' piedi del crocifisso. Il tuo peccato non tocca niente a Cristo, e pure vedi quanto sulla croce egli ha fatto per liberartene. A te nuoce infinitamente, e pure che hai fatto a tenerlo da te lontano? Sei tu forse arrivato per tal effetto a dare ancora una sola stilla di sangue? Ah quanto dice il vero l'apostolo, mentre esclama: *Nondum usque ad sanguinem restitistis, adversus peccatum repugnantes!* Non solamente tu non vuoi spargere il sangue, ma nemmeno talvolta vuoi tollerare un piccol discapito di riputazione, di roba, di sanità, nemmeno ti vuoi privare di una vana soddisfazione. Non va così. Bisogna contrastare, bisogna combattere, *repugnare*, sino a guerra finita, *usque ad sanguinem*, perchè si tratta di troppo: si tratta di non ammettere quel peccato, per cui distruggere ha voluto Cristo versare tutto il suo sangue fino all'ultima stilla, *et talem sustinere a peccatoribus adversum semetipsum contradictionem.*

XX.

Vae vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram (Luc. 6. 24.).

I. Considera, che parola terribilissima! Non dice *Vae*, perchè rubate, perchè angariate, perchè assassinate, perchè fate infinite fraudi; ma solo, perchè avete la vostra consolazione. La consolazione de' ricchi qual è? È poter far più degli altri la propria volontà, attesa la comodità maggiore che ne hanno per l'ubbidienza che il mondo rende al danaro: *Pecuniae obediunt omnia* [1]. Oh che alto male pertanto ha da giudicarsi, il far la volontà propria!

II. Considera, che l'aver di qua la propria consolazione è un pessimo segno, perchè questo è segno, non doversi aver di là, conforme quello che all'Epulone fu detto: *Fili, recepisti bona in vita tua* [2]. Quanto dunque è meglio aver di qua molti affanni, molte amarezze, che non è avere tutte le cose a suo modo! È legge inviolabile, non doversi insieme godere di qua e di là. Però questo *vae* non solamente qui dinota un male orrendo, non solo lo deplora, non solo lo minaccia, ma lo predice, ch'è quanto dire, contiene in sè tutti e quattro i significati che questa voce formidabile *vae* può avere nelle scritture.

III. Considera, che siccome quando Cristo chiamò fortunati i poveri, non intese parlare di tutti i poveri, ma di quei ch'erano tali di volontà, *pauperes spiritu*; così fa qui quando chiama infelici i ricchi. Perchè se uno possiede molte ricchezze, ma non ha in esse il suo cuore, e però non le impiega fuorchè in quegli usi che Dio concede, o comanda, non ha tanto da dubitare, perchè non ha in esse la propria consolazione. Ma *quis est hic, et laudabimus eum?* Tu, quanto a te, ama piuttosto di non aver le ricchezze, che d'averle, e starne staccato. Il primo è facile, il secondo miracoloso.

XXI.

In fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me (Gal. 2. 20.).

I. Considera, che vuol dire, *vivere in fide*: vuol dire, che tu ti fidi di Gesù Cristo, assicurandoti, che mentre tu ti lasci da lui governare, tutte le tue cose andran bene: ti mandi desolazioni, ti mandi infermità, ti mandi ignominie, ti mandi mendicità. Non puoi gettare tutto te nelle braccia di quel Signore che ti ha amato a tanto alto segno? Sta pur certissimo, che tutto alfine risulterà a tuo vantaggio. *In fide vivo Filii Dei.*

II. Considera, che alto segno è que-

(1) Eccle. 10. 19. (2) Luc. 16. 25.

sto, al quale ti ha amato, mentre egli *tradidit semetipsum pro te:* non *alium*, no, *semetipsum*. Non un angelo, non un arcangelo, non alcun altro spirito più sublime, ma sè, in persona. Egli stesso ha voluto essere la gran vittima offerta per tua salute, e così in tanto fu tradito da Giuda, in quanto egli medesimo *tradidit semetipsum*, con andare infino a incontrarlo.

III. Considera, che tuttociò ha fatto di più per te, come te. Però non hai da dire: *Dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis;* ma *dilexit me, et tradidit semetipsum pro me*. Il Signore è morto così per te solo, come per tutti. Singolarmente nell'atto del suo morire pensava a te, pregava per te, offeriva al Padre quel sagrifizio sulla croce per te. Anzi come scese dal cielo a morir per tutti, così, se fosse stato bisogno, sarebbe sceso solamente per te. Guarda però s'egli ti ama!

IV. Considera, quanto gran torto gli fai, mentre avendo egli dato tutto se stesso per te, tu non vuoi dar te tutto a lui. Ma questo è darsegli tutto, *semetipsum tradere*, rimettersi totalmente nel suo volere, qual vittima di ubbidienza, e lasciar ch'egli di te in tutto disponga, come a lui piace, senza curarti di saper come andranno le cose tue, ma volendo vivere in fede: *In fide vivere filii Dei*. Così appunto vive un bambino sul sen materno.

XXII.

Timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam: ita dico vobis, hunc timete (Luc. 12. 5.).

I. Considera, quanto è strana cosa, che Dio con sì gran potenza ti dia sì poco timore. Se vi fosse uno il qual ti tenesse da un'alta torre pendente per li capelli, sicchè se rilasciasse la mano dovessi subito precipitar in un pozzo pieno di rospi, di scorpioni, di serpi, di draghi orribili, che colle bocche aperte ti stessero ad aspettare; saresti mai sì superbo, che tu in quel tempo medesimo ardissi di voltargliti contro con un pugnale? E pur ardisci tante volte voltarti contro il tuo Dio! Non vedi, misero, dove vai tosto a cadere sol ch'egli levi la sua mano da te? Nel baratro dell'inferno, *in gehennam:* e pur non lo temi, ma sei piuttosto di coloro che lo sprezzano, che lo sfidano, che *audacter provocant Deum* [1].

II. Considera, che voglia significare una tal geenna. Geenna è un pozzo di fuoco, ma grande assai, giù nell'intimo della terra dove stanno tutte le pene, come in lor centro, e conseguentemente hanno quivi tutte maggiore attività, maggior acrimonia, che non hanno fuor di quivi. È un pozzo, dove, come a cloaca massima, se ne colano tutte le sozzure del mondo, pozzo fetido, pozzo oscuro, pozzo orrido, pozzo chiuso a qualunque fiato di vento, pozzo, che, benchè maggiore d'ogni altro, è nondimeno oltre modo stretto al gran numero dei dannati che giù vi pioverà nel dì del giudizio, ond'è, che tutti dovranno quivi poi starsene fitti insieme, ammontonati, ammassati, come una catasta di vittime, che sempre accese fumino in sagrifizio all'ira divina. Aggiugni, che ciascun de' dannati peserà più che s'egli fosse di piombo: onde, che sarà dovero addosso tenersi per tutti i secoli una soma sì sterminata, *Massam plumbeam* [2], di centinaia di corpi, di migliaia di corpi, di milioni di corpi, senza poterla mai scuotere un sol momento? Dovranno appunto qual piombo star tutti immobili, e benchè pieni di vesiche, di ulceri, di posteme, si sentiranno di modo ogni dì più premere, che dovranno alfine restarsene più che storpi, più che schiacciati. E però figurati un poco, che pena è questa. Quando tu hai la podagra, temi in veder uno, che viene alla volta tua, e subito cominci a gridare, che non si accosti. Or pensa tu, che sarà fra tanti dolori, di cui tu stii spasimando, sentirti da tanti opprimere sì altamente. E pure quanto ho qui detto è la sola pena che la qualità d'un tal luogo si porta seco, per essere come un pozzo, *Puteus abyssi*, pozzo che Cristo con altro nome chiamò *gehenna*, che fu una valle nella Giudea,

(1) Iob 12. 6. (2) Zach. 5. 8.

cupa e chiusa, dove un tempo si accesero spessi fuochi per sagrificare all'idolo Baal.

III. Considera di nuovo, che sopra di questo pozzo Dio ti tiene ora pendente per li capelli, e però com'è possibile, che nol temi? Di' che faresti, se uno ti tenesse pendente da un'alta torre, come già si dicea, su quel pozzo pieno di draghi? non te gli raccomanderesti con pianti altissimi, con gemiti, con gridi, con atti i più dolorosi che mai potessero uscire da un cuor tremante? Così bisogna che faccia dunque ogni ora tu col tuo Dio, che *potestatem habet*, sol che un tantino rimuova da te la mano, di lasciarti andare in un pozzo, ch'è sì peggiore, *mittere in gehennam*. Finalmente quei draghi, divorato che avessero il corpo tuo, *non habent amplius quid faciant:* non potrebbono punto far danno all'anima, che ben saprebbe rimanere anche illesa fra i loro fiati. Ma nell'Inferno la minor pena sarà quella del corpo, che ora tu capisci: la maggior sarà quella che or non intendi, sarà la pena dell'anima. Come dunque non preghi ogni dì il Signore, che si degni averti pietà?

IV. Considera, per qual ragione il Signore medesimo ha tante volte inculcato e con tanto forme questo suo continuo timore: onde avendo già detto, *Timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam*, torna di nuovo a ripetere; Sì vi dico, *Ita dico vobis, hunc timete*. La ragion è, perchè vedea da una parte il bisogno grande che di timore era al mondo; e dall'altra parte sapea, che dovevano alcuni arrivare a dannarlo, affine di poter tutto scuoterlo un dì da sè, siccome scuote un cavallo indomito il morso. Hai però da sapere, che quel timore il qual fa, che tu ritorni al Signore, o che tornato nol lasci, tutto è lodevole. Però egli tanto lo bramò, quando disse: *Quis det talem eos habere mentem, ut timeant me* [1]? Ma nota, che in due modi può esser il timor tuo. Puoi temere la colpa per la pena, e puoi temere la pena ancor per la colpa. Se tu temi la colpa per la pena che Dio può darti, spezialmente nell'inferno, fai bene; ma questo è timor da servo, e però men degno, perchè questo è quel *timor Domini*, che solo *expellit peccatum* [2]. Però che hai da fare? Hai da temere tutta questa pena medesima dell'inferno: ma per la colpa che sempre ella presuppone. Questo è timor da figliuolo, timore non sol buono, ma santo: *Timor Domini sanctus, permanens in saeculum saeculi;* e però tanto più questo in te crescerà, quanto crescerà più quell'amore che a Dio ti unisce.

XXIII.

Usque in tempus sustinebit patiens, et postea redditio iucunditatis (Eccli. 1. 29.).

I. Considera, che per molto che sia ciò che tu patisci, non ti hai da disanimare, perchè patisci, ma a tempo: *Usque in tempus* Finiranno le tentazioni, finiranno le asprezze, finiranno le avversità, finiranno le umiliazioni, e poi dovrà venir un'eterna beatitudine: *Usque in tempus sustinebit patiens, et postea redditio iucunditatis.*

II. Considera, che non ti devi curar di godere adesso, giacchè non è questo il tuo tempo: contentati, ch'egli arrivi. Non vedi tu, come sta l'albero alla stagione di verno? Potato, povero, ricoperto di neve, ignobile, ignoto, non ha pur un che lo guardi. Ma aspetta un poco, e vedrai. Oh che bella pompa di frondi e dovizia di fiori, oh che delicatezza di frutti! così sarà pur di te: aspetta *usque in tempus:* adesso è la tua vernata: *sustine patiens.*

III. Considera, quanto saria stolto quell'albero il quale impaziente volesse pure e germogliare e gioire innanzi al suo tempo. Verria poi tosto a languire, e quando gli altri a primavera comparirebbono allegri, comparirebbon adorni, a lui toccherebbe di starsene senza pregio. Così sarà pur di te, se ti vuoi ora anticipar quello stato che solo è proprio de' beati nel cielo. Qui non si sta per godere, ma per patire. Capisci ben questo punto: *In mundo pressuram habebitis* [3].

(1) Deut. 5. 29. (2) Eccli. 1. 27. (3) Io. 16. 33.

le, se il Signore con un favore tuttavia spezialissimo non ti assiste; e così hai da invocarlo, non altrimenti che se nulla avessi operato. Questa fu la differenza notabile tra Ezechia e tra Sedecia. Ambidue fortificarono a maraviglia la città di Gerusalemme contro tutti gl' insulti degli avversari, ambidue la provvider di munizioni, ambidue la fornirono di milizie all' istessa forma. Ma Sedecia non fece altro. Laddove Ezechia, fatto ciò, si vestì di cilizio, si sparse di cenere, e andato al tempio ricorse subito a Dio con caldezza somma: e così laddove a Ezechia le sue diligenze riuscirono tanto giovevoli, per Sedecia furono tutte gettate: *Pro eo quod habuisti fiduciam in munitionibus tuis, tu quoque capieris* [1]. Questa dunque è la vera regola: Usare ogni diligenza, come se niente avessi a sperar da Dio; e sperar poi tutto da Dio, come se niente affatto avessi usato di diligenza.

IV. Considera, quale di vantaggio abbia ad essere questa confidenza la quale tu poni in Dio, detto tuo, *in Deo tuo*, perchè tanto maggiormente animiti a confidare. Ha da essere continuata. Però non dice *spera in Deo tuo* solamente, ma aggiunge *semper*. Tu cominci facilmente a sperare, ma poi non seguiti: quasi che Dio non ascolti le tue preghiere, o pur non le accetti. Oh che grave inganno! Vuoi dunque tu porre i limiti al tuo Signore, come quei di Betulia, che volevano rendersi ad Oloferne, se Dio non li sovveniva tra cinque dì? Abbi questa fede infallibile, che non ti sarà mai negato ciò che tu chiederai, ma costantemente, in pro dell'anima tua. E poi lascia a Dio fare il resto. Non sai come dice il salmo: *In te speraverunt patres nostri, speraverunt, et liberasti eos* [2]? Non bastò solo lo sperare per essere liberati, bisognò tornare a sperare.

(1) Ierem. 48. 7. (2) Ps. 21. 5.

XXV.

LA CONVERSIONE DI SAN PAOLO

Fidelis sermo, et omni acceptione dignus, quod Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum. Sed ideo misericordiam consecutus sum, ut in me primo ostenderet Christus Iesus omnem patientiam.
(1. Tim. 15. 16.).

I. Considera il gran conforto che tu devi cavare da queste parole di fede, e però incontrastabili: *Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Se il Signor è venuto per salvare i peccatori, dunque è venuto appunto per salvar te. Si dice venuto in questo mondo, non nato, per dimostrare, che egli era innanzi al suo nascere benchè altrove; era nel seno del Padre. Or argomenta, s'egli ha volontà di salvarti, mentre è però venuto da un luogo di tanta felicità a uno di tanta miseria, *in hunc mundum*. Non sapeva egli forse i rei trattamenti che vi dovea riportare? Certo che sì, *Sciens omnia quae ventura erant super eum* [3].

II. Considera poi con quanta umiltà parlò di sè l'apostolo, quando disse, che tra questi peccatori era il primo, cioè il maggiore di tutti. Il che potè dire senza menzogna, perchè in verità si tenea per tale. Pensava l'apostolo sempre al suo gran peccato, lo considerava, lo conosceva, non badava a quelli degli altri, e così a poco a poco venne a far come uno, il quale avendo un dolore veementissimo, o di podagra, o di pietra, stima, che non vi sia dolore simile a quello, perchè del suo ne ha scienza sperimentale, dell'altrui ne ha malamente una spezie astratta. E tu sempre penserai a quelle circostanze che aggravano i peccati degli altri, scemano i tuoi? Vuoi daddovero stimarti il peggior di tutti? fa così: concepisci un grand'odio contro di te medesimo. Non vedi tu quel che fai, quando porti odio grande a qualcun che ti ha oltraggiato? Dici, che non v'è traditore simile a lui; nè lo dici per esagerazione, lo dici perchè in quel furore così tu giudichi. Altrettanto ti avverrà, se tu odierai te

(3) Io. 18. 4.

stesso a quell'alto segno, fino a cui si odiavano i santi.

III. Considera, che l'apostolo, benchè già convertito da lungo tempo, non disse: *Quorum primus ego fui*, ma *quorum primus ego sum*, perchè si considerava nel puro suo naturale, e sapeva che secondo questo non v'era peccato in cui facilmente egli non fosse trascorso. Se non vi trascorreva, tutto si doveva alla grazia. Eccoti però largo campo di umiliazione. Pensa spesso alle inclinazioni cattive che in te signoreggiano, e mira, che sarebbe di te, se il Signore levasse punto da te la sua santa mano.

IV. Considera, come l'apostolo accusò sè per animar chiunque fosse a sperare in Cristo. Disse, che gli avea Cristo voluto usare misericordia, per mostrare in lui, come nel peccatore maggior di tutti, quanta fosse la sua pazienza: *Ut in me primo ostenderet Christus Iesus omnem patientiam*. E vaglia il vero, quanti all'esempio di Paolo, cambiato in questo giorno da Cristo di persecutore sì feroce in predicatore sì fervido, han preso cuore! Nè è maraviglia. Quando arriva in una città un medico nuovo il quale guarisce con somma felicità qualche grande infermo incurabile, tutti gli altri infermi lo vogliono a casa loro. Ma in questo medesimo mira, come sempre cerca l'apostolo d'umiliarsi. Dice, che il Signore aveva in lui dimostrata *omnem patientiam;* quasi che quella pazienza la quale il Signor esercita sparsamente in sopportar altri, ci fosse voluta tutta a sopportar lui. Quanto più veramente potrai dir tu, che il Signore *in te ostendit omnem patientiam;* mentre egli tollera di vantaggio da te tante ingratitudini? Finalmente l'apostolo ravveduto fu sempre a Cristo fedele fino alla morte, stentò, sudò; che non fece per corrispondergli? *Plus omnibus laboravit*. Quante volte sei tu tornato a prevaricare?

V. Considera, che quantunque il fine principale che ha il Signore nel tollerarti, è mostrare la sua pazienza; non però tu gli sei meno obbligato, perchè potrebbe mostrarla in innumerabili altri, in cui non la mostra. Che favor dunque ti fa, mentre singolarmente egli vuole mostrarla in te? Questo solo ti sia bastante a confonderti; sicchè tu dica di vero cuore: *Ego autem in terra captivitatis meae confitebor illi*: *quoniam ostendit maiestatem suam in gentem peccatricem* [1].

XXVI.

Via impiorum tenebrosa: nesciunt ubi corruant
(Prov. 4. 19.)

I. Considera, che per via degli empi s'intende quella forma di viver ch'essi tengono. Questa è piena di tenebre, *tenebrosa*, perchè è piena d'imprudenza, piena d'ignoranza, piena di errori, ch'è quanto dire, di assiomi stravolti. Stimano, che bisogni ad ognuno mostrare i denti, ambire, arricchire, attendere lietamente a darsi piacere, ecc. Hai tu la mente ingombrata di verun assioma simile a questi? Se l'hai, ricorri quanto prima al Signore, perchè t'illumini; di' prestamente: *Deus meus, illumina tenebras meas;* altrimenti tu sei perduto.

II. Considera, che le più pericolose cadute sono comunemente quelle che seguono nelle tenebre. Però qui non si dice de' peccatori, *nesciunt*, *ubi cadant*, ma *nesciunt*, *ubi corruant*, perchè la loro non è caduta ordinaria, ma rovinosa. Oh in che profondo trascorrono! non è solo quel della colpa, com'essi credono: ma è quello altresì della dannazione, tanto più orrendo, quanto meno osservato. Perchè, caduti in una colpa grave, non sanno dove questa alla fin dovrà portarli, *Nesciunt ubi corruant*. Pensano di doversi in essa fermare, e non è così; passano da una in un'altra, fin che periscano. Così succede a chi fra le tenebre cade in qualche alta fossa; non ne sa trovare l'uscita.

III. Considera finalmente, che questi miseri nemmeno intendono ciò che dir voglia, dannarsi. E però quando da qualcuno si sentono protestare, che se

(1) Tob. 13. 7.

non fanno la tal cosa, andranno all'inferno; che gli rispondono? Se andrò all'Inferno, pazienza, non sarò solo. Oh sciocchi! oh stolti! Rimira se sono in tenebre. Non avrian cuore di andar a confinarsi in un chiostro di certosini, di cappuccini, benchè non vi starebbono soli, ma vi avrebbon tanti angeli per compagni; e poi non temono di andare a seppellirsi in un baratro, qual è quello, di vivo fuòco, di scorpioni, di serpi. Se quivi avran de' compagni assai, tanto peggio. Oh che conforto rabbioso! Sarà ciò altro, che avere tante più fiere, tante più furie che accrescano il loro orrore? Ah ben si vede che non capiscono niente: *Nesciunt ubi corruant.*

XXVII.

SAN GIOVANNI GRISOSTOMO

Nolite gloriari, et mendaces esse adversus veritatem: non est enim ista sapientia desursum descendens; sed terrena, animalis, diabolica (Iac. 3. 14. 15.).

I. Considera, in qual dottrina finalmente si gloriano quei mondani i quali costituiscono la lor beatitudine nelle ricchezze, ne' piaceri, negli onori. In una dottrina dirittamente contraria alla verità, ch' è quanto dire, in una dottrina bugiarda. E non disse già Cristo di bocca propria, *Beati pauperes, beati qui lugent, beati qui persecutionem patiuntur?* Adunque qui non vi è mezzo, *Aut Christus fallitur, aut mundus errat.* Ma Cristo non può fallire, s'è verità. Conviene adunque, che a forza s'inganni il mondo. Procura bene di stabilirti nell'animo un tal principio, e di persuaderti, esser tanto vere queste proposizioni di Cristo pur ora dette, quanto è vero il misterio della santissima Trinità, o qualunque altro da lui già rivelatoci, perchè tutte le proposizioni della eterna verità sono vere in una maniera. Una non può essere più vera di un'altra.

II. Considera, che questa dottrina del mondo, se si ha da chiamar sapienza, è sapienza terrena, animalesca, diabolica, *terrena, animalis, diabolica.* Quella che pone la beatitudine nelle ricchezze, è sapienza terrena, perchè si costituisce per fine i beni terreni. Quella che pone la beatitudine ne' piaceri, è sapienza animalesca, perchè si costituisce per fine i beni corporei. Quella che pone la beatitudine ne' piaceri, è sapienza animalesca, perchè si costituisce per fine i beni corporei. Quella che pone la beatitudine negli onori, è sapienza diabolica, perchè si costituisce per fine ciò che fu l'intento medesimo di Lucifero, cioè di colui del quale sta scritto in Giob [1]: *Ipse est rex super universos filios superbiae.* Non può dunque essere mai veruna di queste sapienza vera; perchè la vera sapienza è quella che altamente conosce l'ultimo fine (il quale certamente non è altro che Dio, bene immenso, bene infinito), e così ordina ancora tutte le cose al conseguimento di esso, secondo le regole che dà il medesimo Dio.

III. Considera, come ciascuna di queste è sapienza bugiarda, *mendax.* È bugiarda la terrena, perchè promette di render uno beato con quelle ricchezze, che sono solo inventate per sollevare le necessità naturali, e che però non hanno in sè bene alcuno in ragion di fine, ma solo in ragion di mezzo, e di mezzo non sempre certo, mentre talvolta *convertuntur divitiae in malum domini sui* [2]. È bugiarda l'animalesca, perchè promette di rendere uno beato con quei piaceri che solo spettano al corpo, non allo spirito, ch'è la miglior parte dell'uomo, e fa come chi pensi a tenere il servo contento, e non il padrone. È bugiarda la diabolica, perchè promette di render uno beato con quegli onori, con quelle grandezze, con quelle glorie, che non costituiscono l'eccellenza d'un uomo, ma la dinotano, e così son puri segni del vero bene da lui goduto, e spesso ancora fallaci, irragionevoli, iniqui: non sono come quei che vengon da Dio, il quale mai non onora chi non lo merita.

IV. Considera per contrario, che la sapienza di Cristo è sapienza vera, perchè conduce l'uomo al conseguimento

(1) 41. 25. (2) Eccle. 5. 12.

del suo ultimo fine, ch'è la vera beatitudine; e quanto più lo distacca dalle ricchezze, da' piaceri, dagli onori, tanto lo distacca più ancora da tutto ciò che lo ritarda dal conseguire facilmente un tal fine, e così, che più si avvicini ad esso, e per via di merito nella vita presente, e per via di mercede nella futura. Anzi nella presente ancora riportasi bene spesso questa mercede, almeno incoata. E tale è quella che godono in terra i santi, quando sono a guisa di alberi felicissimi, in cui non solo abbondano frondi e fiori, ma già cominciano a comparire anche i frutti della loro futura beatitudine.

V. Considera, che la sapienza mondana di sopra detta, *non est desursum descendens*, perchè ciascuno la può tutta acquistar con lo studio umano, se pur fu mai necessità di acquistarla, mentre ciascuno la porta seco dalla sua natura corrotta insieme col nascere. Al contrario quella di Cristo *est desursum descendens*, perchè bisogna ch'ella ci venga dal cielo, benchè possiamo ancor con lo studio umano cooperare ad apprenderla; e non è fondata nella natura corrotta, ma nella riparazione della natura già divertitasi dal suo ultimo fine. E però questa è una sapienza sublime, spirituale, sodissima; e così Cristo medesimo di persona la portò in terra: *Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit* [1]. Egli che avea sin allora snodata la lingua solo ad altri da sè distinti, cioè ai suoi messaggeri, snodò alla fine per tal effetto la propria, *et aperiens os suum*, cominciò a dire, *beati pauperes*, *beati qui lugent*, *beati qui persecutionem patiuntur*. Vedi però la risoluzione saldissima che hai da fare: Dare un generoso ripudio a tutta la sapienza del mondo, ch'è sì inferiore a quella del tuo Signore. Che se tu vuoi trovare uno il quale a maraviglia te la confuti, piglia amor grande a san Giovanni Grisostomo. Chi v'è tra' santi, il quale l'abbia confutata mai meglio in tutte e tre quelle forme, ond' è confutabile: confutata meglio con la penna, confutata meglio con le parole, confutata meglio con le opere?

(1) Io. 1. 8.

XXVIII.

Ibit homo in domum aeternitatis suae
(Eccle. 12. 5.).

I. Considera che quella casa nella quale tu abiti di presente, non è altrimenti, a dir vero, la casa tua. Ella è piuttosto un ospizio che ti ricetta a tempo, e a tempo anche breve. Non anderà molto che i tuoi più cari saranno i primi a scacciartene tosto fuori, perchè non gli ammorbi col puzzo. La casa tua qual sarà? La tua sepoltura, che dalle leggi medesime ha riportato il titolo di *perpetua*, e però non hai da stupirti, s'è intitolata anche casa di eternità, *Domus aeternitatis*. Per tutta l'eternità tu non ne uscirai a riveder più veruno su questa terra, a rivedere paesani, a rivedere parenti, a rivedere alcuno più di coloro senza cui non ti pare di poter vivere. Infino a tanto che durerà quella casa, starai là dentro: *Sepulchra eorum domus illorum in aeternum* [2]. Allora sol ne uscirai, quando nell'universal distruzione del mondo tutto sarà ita anch'essa in rovina, benchè tu forse te la sii fabbricata di miglior marmo, che non è quello dentro cui lasci riposare le ossa di più d'un santo.

II. Considera, che quantunque sia vero ciò che ho qui detto, con tutto ciò questa tua medesima casa, la sepoltura, è una casa impropria. Non è la tua vera casa di eternità. Perchè là dentro non sarai tu, che vi vada, sarà il tuo cadavero; anzi neppur questo vi andrà, vi sarà portato. Laddove qui si dice: *Ibit homo in domum aeternitatis suae*. Dunque la tua casa vera di eternità, o sarà il paradiso, o sarà l'inferno. Non ve n'è altra. Ma oh che differentissime case! Mi sapresti tu dir qual sia per toccarti? Piaccia al Signore, che tu non abbi molta ragion di rispondermi: *Infernus domus mea est* [3].

III. Considera, che almeno a te sta l'eleggere fin d'adesso quale a te piace:

(2) Ps. 48. 12. (3) Iob 17. 13.

e però si dice, *Ibit homo;* perchè ciascuno là va, dove vuol andare: Iddio non ti sforza: *Ecce do coram vobis viam vitae, et viam mortis*[1]. Sarai però così stolto, che tu voglia piuttosto andare all'inferno, che al paradiso? Così non fosse. Quanto fai per dannarti, quanto stenti, quanto sopporti! Basterebbono talvolta a comperarti il cielo la metà di quelle fatiche le quali duri a guadagnarti l'inferno. E non è vero, che molte volte te lo vedi anche aperto dinanzi agli occhi, e tu per isfogar quella rabbia, quell'ambizione, quell'avarizia, quella libidine, ti vai pazzamente a cacciar tra le sue fauci, come fa appunto la donnola in bocca al rospo? *Deus mortem non fecit*, dice l'alto scrittore della sapienza: *Impii autem manibus et verbis accersierunt illam*[2]. Guarda, che furor di appigliarti alla dannazione! Non ti è bastante di aspettarla, la provochi. La provochi co' fatti, la provochi colle parole. E rimira come. Di ragione quando si provoca uno, si fa prima colle parole, e dipoi co' fatti. Ma gli empi, provocando la dannazione, fanno al contrario, prima con li fatti, e poi con le parole, *manibus et verbis*, non *verbis et manibus*. Perchè prima fanno opere degne di dannazione, e poi cominciano, per dir così, a farne beffe, a deridorla, a disprezzarla; nè temono talvolta ancor di risponderti: Se mi dannerò, faccia Dio. Faccia Dio? Se Dio ti danna, non farà se non quello che tu vuoi fare: *Ibit homo.*

IV. Considera, che se tu entri in sì rea casa una volta, non n'esci più, che però si nomina casa di eternità, *domus aeternitatis*. Ma ti sei tu fisso giammai di proposito a ponderare ciò che dir voglia un'eternità sì penosa? Molte sono le vie. Ti propongo questa. Figurati, che avvampando tu nell'inferno fra tanto fuoco, il Signor chiamiti improvvisamente, e ti dica: Orsù, sta pur lieto, ch' io ti voglio alla fine cavar di qui. Ma quando sarà, o Signore? Da qui ad un secolo? È poco. Da qui a dieci secoli? È poco. Da qui a venti secoli? È poco. Da qui a cento secoli? È poco. Da qui almeno un milione? È poco anche questo. Te ne caverò quando siano trascorsi già tanti secoli, quante furono tutte le gocce d'acqua che costituirono il diluvio universale del mondo. Oh Dio! che parrebbe a te di una nuova tale? Non ti verrebbe incontanente a languire quell'alto giubbilo che da prima avevi conceputo? E pur è certo, che questa nuova sarebbe la più beata che ogni dannato giammai potesse ricevere. Quando saranno trascorsi già tanti secoli, che corrispondano a quelle sì innumerabili gocce d'acque minutissime, non sarà trascorso ancor niente. Passerà tutto quel numero, non una volta sola, ma mille, e poi mille, e poi mille, e poi di nuovo incessantemente altre mille. E pur la cosa è da capo. Terribile eternità! Chi può mai capirla? E nondimeno a te non par male di alcun rilievo il metterla a rischio? Tu senti orrore in pensare al fuoco che piovè sopra di Sodoma. E pur ella andò finalmente ridotta in cenere dentro di un breve momento, *Subversa est in momento*[3]. Che sarà dunque quando non una pioggia, ma un diluvio di fuoco così peggiore ti cada addosso per tutti i secoli, senza che mai ti dilegui, senza che mai ti distrugga, anzi senza che in tanto tempo giammai ti porga un momento breve di pace? E pur è così. Non ci è al dannato più pace per tutti i secoli, guerra, guerra. *Et pluet super illum bellum suum*[4].

V. Considera per contrario questa medesima eternità in paradiso. Oh quanto è diversa! Quivi non sarà guerra che piova in capo ai beati: perpetua pace, perpetuo riso, perpetue ricreazioni, perpetua festa; *Laetitia sempiterna super capita eorum;* sicchè si anderanno a poco a poco annegando in un soave naufragio di contentezza, senza che mai trovino fondo. Sol ti potrebbe parere, che dopo tanti gran milioni di secoli, e milioni e milioni, dovesse finalmente la beatitudine stessa venir a tedio. Ma non è vero; sempre sarà come nuova. Che

(1) Ier. 21. 8. (2) Sap. 1. 16. (3) Thr. 4. 6. (4) Iob 20. 23.

però quando san Giovanni la vide, disse, che quivi i beati tutti *cantabant quasi canticum novum* [1]. Non nuovo, perchè era sempre l'istesso di lode a Dio: ma quasi nuovo, perch'era sempre sì giocondo, sì grato, sì dilettevole, come se allor cominciasse. Da qui argomenta però, che strana beatitudine sarà quella la quale sempre ti pasce, sempre ti piace, e mai non ti sazia. Una canzone di tre ore, per bella ch'ella sia, non può più patirsi; un convito che duri un intero dì, una commedia, che duri una intera notte. E pure quella beatitudine è tanto cara, che allora più non sarebbe beatitudine, quando sorgesse sospetto, ch'ella dovesse cessare un momento solo, o pure alterarsi.

VI. Considera che sciocchezza è dunque la tua, mentre trattandosi di due case di eternità sì diverse, quali sono il paradiso e l'inferno, non procuri comperarti a qualunque costo quella ch'è tanto migliore. Tu fai tanto per avere in terra una casa la qual sia comoda, ariosa, allegra, di bella vista, benchè tu vi abbia da stare come a pigione, e non vuoi far niente per averla almeno tale colà, dove dovrai soggiornare per tutti i secoli? *Ibit homo in domum aeternitatis suae.* Nota frattanto che l'eternità non è attribuita, con le presenti parole, all'abitazione, ma all'abitante; che però non dicesi, *ibit homo in domum suam aeternitatis*, ma *in domum aeternitatis suae*, perchè tu di qua venga a raccogliere totalmente l'immortalità dell'anima umana. Se l'eternità fosse della casa, non si proverebbe con ciò che tu fossi eterno; ma la eternità è propria tua, *aeternitatis suae*; e così chiaro apparisce, che sei immortale. Vero è, che quella non solo sarà la casa tua dell'eternità, ma sarà ancora casa di eternità tua; perchè l'una e l'altra forza hanno quelle voci: *Ibit in domum aeternitatis suae;* o così vuol dirsi con ciò, che tu sei eterno, che la casa è eterna, e che vi avrai da abitare anche eternamente.

(1) Apoc. 14. 3.
(2) Lib. 10 de civ. Dei, c. 5.

XXIX.

SAN FRANCESCO DI SALES

Diligere proximum tamquam se ipsum maius est omnibus holocautomatibus et sacrificiis (Marc. 12. 33.)

I. Considera che non ogni atto di beneficenza che usi verso il tuo prossimo, vestendolo, ristorandolo, ricreandolo, consolandolo, è atto di carità soprannaturale (qual è quello del quale in questo luogo si parla), ma solo quello che usi verso di lui per amor di Dio che ti ha raccomandato quel prossimo come appunto se fosse la sua persona. E posto ciò non ha dubbio, che *diligere proximum maius est omnibus holocautomatibus et sacrificiis:* perchè gli atti di carità soprannaturali sono maggiori degli atti di religione. Se pure non vogliam dire, che atti di religione sieno ancor essi questi atti di carità soprannaturali, perchè sono ordinati ancor essi ad onorar Dio, e dall'altra parte hanno questo di vantaggioso, che sono ancora ordinati a giovare al prossimo. E però quando si afferma, che *diligere proximum maius est omnibus holocautomatibus et sacrificiis*, si ragiona di ciò ch'è *in eodem genere*, e per conseguente si preferiscono i sagrifizi medesimi ai sagrifizi. Così vuole sant'Agostino [2].

II. Considera, se così è, quanto importi, che quando eserciti verso il tuo prossimo un atto di carità, sollevi il tuo cuore a Dio, e che non operi per quella mera natural compassione che ti commuove le viscere verso d'uno che giace nudo, affamato, assetato, febbricitante. Questo è di poco valore. E protu devi osservare, trovarsi molti, i quali sono chiamati *filii Sion incluti*, ma che frattanto sono solamente *amicti auro primo*, mentre della carità soprannaturale, ch'è l'oro primo, non hanno altro che l'apparenza. Sian incliti agli occhi altrui, quanto si vogliono, oh come vagliono poco! *Quomodo reputati sunt in vasa testea, opus manuum figuli* [3]? Fanno opere naturali, e così similissime tutte a quelle di un vil va-

(3) Thr. 4. 2.

saio, che sta pochissimo attento al lavoro che fa. Uno scultore vi attende, uno scarpellino vi attende, un intagliatore vi attende, ma un vasaio nulla accompagna con la mano la mente, lascia correre la sua ruota, e così fa opere che son di poco guadagno. Se tu vuoi guadagnar molto negli atti di carità, avvezzati a levar sempre la mente a Dio, e non volere in certo modo far opere di vasaio.

III. Considera che prescindendo ancor da ciò che si è detto, *Diligere proximum maius est omnibus holocautomatibus et sacrificiis:* perchè il Signore facilmente comporta, che le opere di carità, ancorchè non fatte per fin soprannaturale, siano preferite a quelle della medesima religione. E così vedi, che talor per assistere ad un infermo il quale ancora ti paghi abbondantemente, ti sarà lecito di lasciar sin la messa in giorno di festa. Nel che, chi può non ammirare la somma bontà del Signore, mentre contentasi di pospor l'onor proprio al comodo nostro? Non già così fai tu pure, che tante volte posponi al comodo proprio l'onor divino. Almeno impara da questo a stimare in sommo quegli atti di carità che tanto piacciono a Dio.

IV. Considera che a questi atti di carità devono cedere ancora quei sagrifizi che tu fai a Dio di te stesso colle penitenze corporali, perchè il Signore vuole che tu talor lasci ancora i digiuni, ancora le discipline, per non pregiudicare a quel pro che puoi peraltro arrecare al prossimo tuo. Ma quante volte tu non mostrerai di capire tal verità! e così sarai bensì amante di penitenze, ma poi nel tempo medesimo sarai ritroso a scomodarti per chi ti chiede un piacere: non vorrai perdonare al tuo prossimo una parola alquanto pungente, ma piuttosto gli risponderai con superbia, lo mortificherai, lo maltratterai, e nemmen saprai contenerti nelle conversazioni dal condannar le azioni di chi non può, come assente, giustificarsi. Misero te, non ti avvedi, che *diligere proximum maius est omnibus holocautomatibus et sacrificiis?* Non può il Signore accettare i tuoi sagrifizi minori, mentre trascuri il maggior di tutti, ch'è quel della carità.

V. Considera fin a qual segno debba arrivare questa tua carità verso il prossimo, ch'è ad amarlo come te stesso: *tamquam se ipsum.* Non dice *quanto*, ma *come*, perchè il Signore non ti comanda mai cosa, alla quale tu non possa molto bene accordarti, secondo tutte le leggi dell'amor proprio, purchè sia retto. Però di quello in che sta il tuo vero bene, come sono la grazia di Dio, l'umiltà, l'ubbidienza, le virtù interne, non ne hai da cedere un punto al prossimo tuo: anzi glie ne hai d'aver sempre una santa invidia. Ond'è che l'apostolo dopo aver detto *sectamini charitatem*, soggiunse subito *aemulamini spiritualia*. per dimostrare, che l'emulazion de' beni spirituali non si oppone alla carità, come quella de' temporali; perciocchè i beni spirituali son tali, che si possono posseder insieme da molti senza pregiudizio di alcuno. Di quello per contrario in che non consiste il tuo vero bene, cedine pure al tuo prossimo più che puoi, perchè tanto più farai sempre il servizio proprio. Agli altri cederai spesso un bene da niente, com'è danaro, gloria, grandezze, comodità; per te sempre procurerai un bene eterno. Vero è, che in tutte le cose hai d'amar sempre il tuo prossimo come te, *tamquam te ipsum*, perchè gli hai da voler l'istesso bene che brami a te, cioè il ben vero, e con l'istessa sorta d'affetto, cioè ordinato, e con l'istessa sorta d'ardore, cioè operante. Quella carità che non cerca l'utile proprio, *non quaerit quae sua sunt*, quando il cercarlo sia pregiudiziale all'altrui, è buona carità, ma non è perfetta. La perfetta non solo non vuol punto pregiudicare agli altrui interessi, ma nemmeno sa trascurarli; li tratta come suoi propri.

VI. Considera finalmente, che i sagrifizi comandati da Dio nell'antica legge si riducevano a tre. Uno era *sacrificium pro peccato:* e questo si dovea

offerir di necessità per ottenere la remission delle colpe, e dinotava lo stato dei penitenti che si confessano. Ond'è, che una metà della vittima si abbruciava ad onor divino, e l'altra metà rimaneva al sacerdote, per significare che la remission delle colpe nel sagramento della penitenza si effettuava da Dio col mezzo de' suoi ministri. Il secondo era *sacrificium pacificum*: e questo si offeriva, o per ottener qualche benefizio, come pace, prosperità, sanità, o per ringraziamento dell'ottenuto, e dinotava lo stato dei proficienti, i quali attendono all'esecuzion de' divini comandamenti; e però la vittima si divideva in tre parti, una si abbruciava ad onor divino, l'altra andavane al sacerdote, l'altra andavane all'offerente, per significare, che la salute degli uomini vien effettuata da tre, da Dio colla sua grazia, da' sacerdoti colla lor direzione, e da quegli uomini stessi i quali si hanno a salvare colla loro industria. Il terzo era *holocautoma*: l'olocausto, in cui tutta la vittima bruciavasi totalmente ad onor divino; e dinotava lo stato sublimissimo de' perfetti, che con la esecuzione non solo de' precetti, ma de' consigli consagrano a Dio quanto hanno di se medesimi, senza ritenersene niente. Ora per tornare all'intento: *Diligere proximum tamquam se ipsum, maius est omnibus holocautomatibus et sacrificiis*, perchè questa carità è ancor ella, come da prima dicevasi, un sagrifizio il maggior di tutti, siccome quella che d'una parte è in genere di olocausto, *non quaerit quae sua sunt;* e d'altra parte tra gli olocausti è il più degno, perchè non solo è intieramente ordinata ad onorar Dio nella sua persona, ma parimente nella persona di quelli ch'egli ha raccomandati come sè proprio. Sicchè, se ben si considera, ella adempie tutta la legge con perfezione: *Omnis lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum sicut teipsum*[1]: e questo fu quell'olocausto eccelsissimo che sempre offerse a Dio quel gran santo d'oggi, san Francesco di Sales.

(1) Gal. 5. 14. (2) Prov. 14. 29.

XXX.

***In patientia vestra possidebitis animas vestras* (Luc. 21. 19.).**

I. Considera che l'impaziente ha questo male il quale è formidabilissimo: non è padrone di sè: mercecchè non è padrone nè del suo intelletto, nè della sua volontà. Non è padrone del suo intelletto, perchè non sa aspettare il dettame della ragione, lo previene con l'impeto; e così laddove a un uomo paziente una mediocre capacità sempre è molta: *Qui patiens est, multa gubernatur prudentia*[2]; a un impaziente anche una molta capacità sempre è poca, perchè suole operar da precipitoso, ch'è quanto dire da stolto; *Qui autem impatiens est, exaltat stultitiam suam*[3]. Vedi, che mostra una stoltizia maggiore ancor che non ha? Questo vuol dire esaltarla. Non è padron della sua volontà, perch'egli punto non domina i propri affetti, anzi ne vien dominato. Non può patire il disprezzo, e così è dominato dall'ira; non può patire la povertà, e così è dominato dall'avarizia; non può patire il paragone, e così è dominato dall'astio; non può patire i frequenti stimoli della sua carne rubella, e così è dominato dalla lussuria. Sicchè voltandosi a Dio, può bene il meschino esclamare con verità: *Possederunt nos domini absque te*[4]. Oh quanti sono, non i padroni, no, ma i tiranni che lo posseggono! La gola, il tedio, la tristezza, il timore, e così va discorrendo di tutti gli altri. Non ti par dunque che Cristo avesse ragione, quando egli disse: *In patientia vestra possidebitis animas vestras?* La pazienza sola farà che tu abbi quieto dominio di te medesimo: e ciò vuol dire possesso, dominio quieto.

II. Considera che l'impaziente ha questo ancora di peggio, che non solo egli non è padrone di sè, ma tutti gli altri sono padroni di lui: *Dominati sunt eum, qui oderunt eum*[5]. Padroni gli uomini, padroni i demoni. Ne sono padroni gli uomini, perchè, se tu sei impaziente, ciascuno ti fa alterare come a

(3) Ibi. (4) Is. 26. 13. (5) Ps. 105. 41.

lui piace; ti accende, ti agita, ti addolora, ti annoia, sicchè ciascuno (che a dire il vero è una cosa terribilissima) ha in poter suo la tua pace. Non sei qual nave che sa schermirsi dai venti e farseli servi; sei quasi vil battelletto che n'è ludibrio. Ne son padroni i demoni, perchè questa è la cosa ch'essi più bramano, che tu non sii sofferente: *Qui tribulant me, exultabunt si motus fuero* [1]. Fanno essi come un pratico capitano, il quale va intorno intorno a osservar la piazza, per notar la parte più debole, e colà poi rivoltare la batteria. Se sei debole nella gola, ti tentan di gola; se nell'ambizion, di ambizione; se nell'accidia, di accidia. Ma mentre sei impaziente, sei debole da per tutto; e così da per tutto ancora ti assaltano arditamente e ti sottomettono. Non ti par dunque, che Cristo avesse ragione, quando egli disse; *In patientia vestra possidebitis animas vestras?* Questa ti rende superiore agli assalti, e degli uomini e de' demoni, e così fa che sii tuo.

III. Considera che l'impaziente ha questo ancora di pessimo, ch'egli è instabile, e così non ha quell'indizio di predestinazione sì esimio, il quale consiste nella continuazione del bene, che si è intrapreso; ma piuttosto egli l'ha di riprovazione. *Erit tamquam lignum, quod plantatum est secus decursus aquarum*, ecco il segno del predestinato: *non sic impii, non sic, sed tamquam pulvis, quem proiicit ventus a facie terrae* [2]; ecco il segno de' presciti. Chi vuole dal Signore ottener con facilità la perseveranza finale, la quale è dono totalmente gratuito, conviene che si aiuti a non perder l'ordinaria, la quale si può mantener colle proprie forze. Ma chi è impaziente, pochissimo la mantiene: perchè ora si dà allo studio dell'orazione, e perchè tra poco vi comincia a sentire alquanto di tedio, la lascia andare, ora alla frequenza de' sagramenti, e poi la trascura; ora allo spirito di penitenza, e poi se ne annoia; ora allo spirito di povertà, e poi se ne attedia; ora alla lezione de' libri spirituali, e poi ritorna ai pestiferi: e così non istando forte nè in questa nè in altra sorta di ben propostosi, fa qual uccello che tutto di svolazzando di nido in nido si truova colto di poi dal cattivo tempo, quando egli è fuori di tutti: *Sicut avis transmigrans de nido suo, sic vir, qui derelinquit locum suum* [3]. Non ti par dunque, che Cristo avesse ragione, quando egli disse: *In patientia vestra possidebitis animas vestras?* La pazienza, in cui grandemente consiste la perseveranza ordinaria, è quella che ti dispone più d'ogni cosa alla perseveranza finale, in cui consiste la salute dell'anima. Onde laddove si legge, *qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*, leggono altri, *qui toleraverit usque ad finem, hic salvus erit*. Che credi dunque tu che volesse Cristo inferire, quando egli disse: *In patientia vestra possidebitis animas vestras?* Parlò, non solo con termine enunciativo, ma imperativo. E fu quasi un dire, come si dice ai soldati: Quando verrà l'avversario, terrete forte il vostro posto, non vi lascerete smuovere, non vi lascerete scacciare, perchè non l'avrete a vincere in altra forma, che con un' invitta pazienza: *In patientia vestra possidebitis animas vestras.*

IV. Considera che alcuni a forza di pazienza vorrebbono pur salvarsi, ma dell'altrui. Così fanno quegli scrupolosi, i quali non potendo tollerare la noia de' loro sconcertati pensieri, stancano tutto di la pazienza del confessore con dicerie tediose, inutili, importune, e condannate già loro più di una volta, ma senza frutto; perchè la loro intenzione non è di sottomettersi all'ubbidienza, è di soddisfarsi. Così fanno assai sudditi religiosi i quali vorrebbono salvarsi a forza di quella pazienza che dicono mancare al lor superiore, non mai, secondo loro, discreto abbastanza. Così fa quel marito il qual vorrebbe salvarsi in virtù di quella pazienza che maggior desidera nella moglie. Così fa quella moglie la qual vorrebbe salvarsi in virtù di quella pazienza la qual mag-

(1) Ps. 12. 5. (2) Ps. 1. 3. 4.

(3) Prov. 27. 8.

giore desidera nel marito. E così pur fanno moltissimi, i quali in altri conoscono molto bene che bella cosa sia la pazienza, ma tuttavia non la sanno voler per sè. Questa non è buona regola: *In patientia vestra possidebitis animas vestras*, non *in aliena*. Tutta quella pazienza che ti usano i tuoi prossimi in sopportare i tuoi molesti difetti, gioverà più a loro, che a te: a te potrà solamente giovar la tua; e però ama piuttosto di sopportare, che di esser sopportato; perchè il paradiso non fu promesso da Cristo a chi è sopportato, ma a chi sopporta. Dimanda spesso a Dio così necessaria virtù con istanza grande; e per disporti ad ottenerla, non mancar frattanto di far quello che puoi dalla parte tua. Avvezzati a preveder quegli accidenti che ti possono intervenire, o d'ignominie, o d'ingiurie, o d'infermità, o di comandamenti difficili ad eseguirsi, e sta apparecchiato: giacchè quelle che mettono ancora a rischio le piazze forti, son le sorprese. Stacca il tuo cuore dall'affetto eccessivo di te medesimo. Ripensa spesso fra te, che tali accidenti son tutti strali che passano. Che a niuno è giammai possibile di evitarli. Che fin che stai sulla terra, stai necessariamente in un campo ancor di battaglia. Che poi verrà la pace, che poi verrà il premio, che i tuoi peccati sono degni d'ogni disastro; e che siccome ti avvengono delle frequenti contrarietà, ma leggiere; così è prodigio, che non caschi anche a te qualche torre in capo, come a quei peccatori di te minori, che stavano dentro Siloe. E quando poi nell'occasion ti avverrà di cominciare a sentire l'alterazione, raccogliti quanto prima dentro a te stesso, come fa chi scorge i sintomi della sua febbre domestica già imminenti; non aspettare che l'intelletto si annuvoli, perchè allora è tutto il tuo male; e abbi pronte alla mente queste parole (tanto qui da noi replicate), quasi che allor te le dica Cristo medesimo di sua bocca: *In patientia vestra possidebitis animas vestras*. Vedrai se sono un potentissimo antidoto!

XXXI.

In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem
(Io. 13. 35.)

I. Considera qual distintivo sia quello onde il Signore ha voluto che i suoi discepoli, cioè i cristiani, siano ravvisati dal rimanente di tutto il genere umano. Non i miracoli, non la scienza, non la savìezza, non alcun' altra di tante prerogative ch'essi posseggono, ma la dilezione scambievole: *In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem*. Vedi però, che privilegio è mai quello il quale ha sortito fra tutte l'altre virtù questa carità benedetta: essere la propria divisa di un cristiano! Non basta questo solo a far sì, che te n'innamori?

II. Considera che mentre questa dilezione ha da essere il distintivo de' cristiani, conviene per infallibile conseguenza, ch'ella non sia una dilezione ordinaria, ma grande assai, cioè maggiore di quanta ne abbian fra loro tutti i maomettani, tutti i gentili, tutti i giudei, tutti i non seguaci di Cristo, perchè altrimenti ella non sarebbe bastante a farli discernere, dove *omne animal*, come l'ecclesiastico disse, *diligit simile sibi*. E pure Cristo non solo volle, ch'ella fosse bastante a farli discernere, ma a farli ancora discernere immediatamente, infallibilmente, e presso qualunque popolo. Immediatamente: e però disse, *in hoc*, non *ex hoc:* infallibilmente; e però disse *cognoscent*, e non *conjicient*; presso ogni popolo; e però disse *omnes*, non *plurimi*. Figurati dunque tu qual sorta di dilezione egli ha mai richiesta. Sicuramente una dilezione sceltissima, sublimissima, sovrumana, e tal, che non possa neppur venire imitata sì agevolmente da' suoi contrari, come vengono talvolta imitate certe altre virtù propriissime de' cristiani, l'umiltà, la pazienza, la povertà, la rara austerità della vita, che, come l'oro, trovano anch'esse sulla terra più d'uno che le falsifichi. Pare a te, che tal sia la tua?

III. Considera, che in fatti ha Cristo

ottenuto ciò che bramò, cioè che questa dilezion fosse il segno per cui discernere i suoi seguaci dagli altri: onde più volte dissero attoniti gl' idolatri fra loro, favellando de' cristiani: *Videte quomodo se invicem diligunt*. E così è certo, che questo detto di Cristo, *In hoc cognoscent omnes, etc.*, non solo fu precetto, ma predizione. *Cognoscent:* non essendosi mai veduti in veruna setta quegli eccessi di carità che in tanto numero hanno usati sempre i cristiani, non sol fra loro, ma ancora a pro de' più implacabili loro persecutori, servendoli cordialmente in tempo di peste, ricomperandoli schiavi, ristorandoli, ricoprendoli, e dichiarandoli fino eredi talvolta de' propri beni, nell'atto stesso che ricevevano di loro mano la morte. Va pur tu discorrendo per quante religioni mai sieno al mondo, nessuna potrà mai vantare atti simili a quelli della carità cristiana.

IV. Considera, quanto bene ha provveduto il Signore con tal precetto alla chiesa sua, mentre ha voluto, che tutti in essa *dilectionem habeant od invicem*, e che però tutti anche siano collegati fra loro in perfetta uniono: che ciascuno ami tutti, che tutti amino ciascuno; sicchè mai non si abbia a strappare quel forte vincolo con cui da principio gli strinse. Ma qual fu questo vincolo? Sai tu quale? Un vincolo triplicato, ch'è il più gagliardo: *Funiculus triplex difficile rumpitur*. E tal fu quello che ebbero *ad invicem* tutti i suoi primi fedeli, d' intelletto, di voleri, di usanze. D' intelletto: che però dicesi, ch'*eront cor unum*, per l'unità della fede: di voleri, che però dicesi, che *erant onima uno*, per l'unità delle brame: di usanze, che però dicesi, che *habebant omniu communio*, per la uniformità delle operazioni. Se i cristiani tuttavia collegati in sì bella forma si contentassero di non avere scambievolmente altra gara, fuorchè in amarsi, chi mai potrebbe agguagliare la lor potenza? Ma non può credersi quanto una lega tale dispiaccia all' inferno. E però non è maraviglia se in tanti modi egli si affatichi a distruggerla. Certo è, che dove dovrebbono tutti essere più solleciti di serbare *unitatem spiritus*, come l'apostolo disse, *in vinculo pacis*, sono oggidì più feroci le ribellioni, le rotture, le scisme. Infelici cristiani, che non conoscono di che alto bene si privino in disunirsi! Ma come ardiscono di chiamarsi cristiani? Quei solamente son tali, che hanno l' insegna de' seguaci di Cristo, *dilectionem hobent ad invicem*.

V. Considera qual sia la cagione, per cui i cristiani vengono a perdere questa dilezione scambievole, che fu loro sì raccomandata da Cristo. La cagion è, perchè non amano Cristo. Non vedi tu ciò che succede nel circolo? Quanto più le linee si accostano al loro centro, tanto stan più unite fra loro: quanto più se ne scostano, tanto più ancor si dividono in infinito. Or questo è ciò, che anche accade nel caso nostro. Se ci trovassimo tutti uniti in Gesù, pensando a lui, parlando di lui, procurando di dare in tutte le cose sol gloria a lui; qual dubbio c'è, che ci troveremmo unitissimi ancor fra noi? Ma noi amiam lui pochissimo; e però non è maraviglia, se pochissimo ancora tra noi ci amiamo. Fa dunque ciò ch'io ti dico. Studiati in prima di acquistare un affetto svisceratissimo al Signor tuo. Allora tu bramerai pur di mostrarglielo in qualche forma. Ma non sapendo ciò che potere di bene mai fare a lui, ch'è ricco di tutto; che ti avverrà? Che tu ti volga a procurare di farlo almono a coloro in cui benefichi lui. E tali sono i tuoi prossimi.

FEBBRAIO

I.

S. IGNAZIO MARTIRE

Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est, et ego mundo (Gal. 6. 14.).

I. Considera con quanta risoluzione esclami l'apostolo di non volere in altro gloriarsi, che nella croce del suo Signore: *Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi*. E

non poteva egli giustamente gloriarsi nella sapienza del suo Signore medesimo, giacchè tanta ne aveva partecipata, gloriarsi nella pietà, gloriarsi nella potenza, gloriarsi nella autorità sovrumana di far miracoli? Certo che sì. E pure solo volle gloriarsi nella croce, che pure era l'obbrobrio del mondo. Oh te beato, se un dì sapessi parimente apprezzare sì bella gloria! Ma tu, che fai? tu sei contento al più di gloriarti della croce di Cristo, non ti vuoi gloriar nella croce. Ti glorii della croce di Cristo, perchè ti glorii di essere cristiano, e così qual seguace di un crocifisso, inalberi la sua croce su i suoi stendardi, l'adori, l'acclami, l'esalti. Ma non però ti vuoi gloriar nella croce, perchè non curi di starvi su crocifisso, come vi rimiri star Cristo. Deh comincia a poter tu ancora esclamare con verità: *Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce.* Ciò che costituisce la croce, se attentamente lo ponderi, son tre cose: una somma nudità, un sommo dolore, un sommo dispregio. E quando in queste tu porrai la tua gloria, allora la porrai nella croce. Il mondo pone la gloria sua nella copia delle ricchezze, la pone ne' diletti, la pone nelle dignità. La tua gloria ha da essere tutta opposta.

II. Considera che questo appunto vuol dire, che il mondo sia crocifisso a te, e che tu sii crocifisso al mondo: vuol dir che ognuno abbia sentimenti dirittamente contrari, tu a quei del mondo, il mondo a quelli di te. Quando due stanno confitti sopra una medesima croce, conviene che uno necessariamente rivolga le spalle all'altro. Questo è ciò che ha da avvenire nel caso nostro. Il mondo volta le spalle a te, e tu hai da voltare le spalle al mondo. Il mondo si ride di te, perchè tu non curi quei beni ch'egli desidera, e tu riderti per contrario di lui: il mondo non ama te, e tu non amar lui: il mondo non apprezza te, e tu non apprezzar lui. Questa sarà una crocifissione perfetta.

III. Considera, che se vuoi così ancor crocifisso morire al mondo, bisogna prima che il mondo sia morto a te. Però non dice l'apostolo, *Ego mundo crucifixus sum, et mundus mihi*, ma, *mihi mundus crucifixus est, et ego mundo.* Il mondo muore a te, quando tu gli rinunzi in effetto tutti i suoi beni: perchè egli non ha allora più niente con che allettarti; e così a te è come morto. Tu muori al mondo, quando glieli rinunzi ancor coll'affetto, perchè nemmeno puoi venire allora allettato; e così allora tu sei come morto a lui. Vuoi dunque tu coll'affetto rinunziar facilmente i beni mondani, le ricchezze, i diletti, le dignità, come fanno tanti santissimi religiosi, i quali però si dicono morti al mondo? Rinunziale, se può riuscirti, in effetto, volando al chiostro, e fa che il mondo, come pur or si diceva, sia morto a te. Oh che prodigio, non collocare in tali beni il suo cuore, mentre tuttavia si posseggono attualmente! *Beatus dives, qui post aurum non abiit* [1]. Così dice il sagro testo, non dice *beatus vir*: perchè quello è il prodigio sommo.

IV. Considera, che a questa così beata crocifissione non si può giungere se non per mezzo di Gesù crocifisso. Però si dice, *Per quem etc.* L'amore che tu porti a chi tanto ha per te patito dee essere quello il quale faccia che il mondo muoia a te, e tu muoia al mondo. Che non può, se tu gli dai luogo, l'amor di Cristo? Apri il petto al gran martire sant'Ignazio, e quivi il vedrai.

II.

LA FESTA DELLA PURIFICAZIONE

Apparebit in finem, et non mentietur. Si moram fecerit, expecta illum, quia veniens veniet, et non tardabit (Habac. 2. 3.).

I. Considera che la maggior difficoltà di chi serve a Dio pare che finalmente riducasi tutta qui, al non diffidar mai di lui, nè tra le avversità, nè tra le aridità, nè tra quelle alte offuscazioni di mente che ci fan credere, ch'egli i già si sia totalmente da noi sottratto. Quando si gode la divina presenza, è facile operar bene; difficilissimo, quando, per dir così, si resta allo scuro. Sta però

(1) Eccli. 31. 8.

certo (se a sorte ti ritruovi in tale stato), che il Signore ora pruova la tua costanza.

II. Considera, che si richiede da te frattanto? Che tu lo aspetti. Non si dice, che tu gli esca incontro, che ti adoperi, che ti aggiri, andandone quasi in cerca; perchè ciò troppo mal può farsi all'oscuro. La sposa stessa di notte penò a raggiugnerlo: si dice solo, che tu almeno lo aspetti pazientemente: *Expecta illum*. Che vuol dire aspettarlo? Vuol dire, che non ti muovi almen dal tuo posto: che seguiti a far come prima quelle medesime opere materiali, quelle orazioni, quelle confessioni, quelle comunioni, quella lezione di libri spirituali, quelle penitenze pubbliche, quelle private, benchè tu non vi abbi più pascolo. Oh di quanto merito è allora una tal fermezza! Questo è servir a Dio per Dio.

III. Considera, che una tal fermezza vuol esser accompagnata da gran longanimità, perchè è facile averla, ma non a lungo. Però ancora in evento, che *moram fecerit, expecta illum*. Allor ci sembra che il Signor tardi a tornare, quando ci par pure di far le parti nostre, più che possiamo, bramandolo, supplicandolo, scongiurandolo, guardandoci di non dargli cagion veruna alla sottrazione di sè co' nostri difetti, ed egli tuttavia non la toglie, con renderci, come suole, la sua presenza. Non dubitare che al fine la renderà, perchè l'ha promesso: *Apparebit in finem, et non mentietur*.

IV. Considera che alle volte il Signore veramente apparisce fra queste tenebre, con far di sè di tratto in tratto tralucere qualche raggio. Ma tuttavia non vien anche perfettamente. Non ostante ciò non ti perdere mai di cuore, perchè alla fine non solamente *apparebit*, ma *veniens veniet*, e ti si darà a possedere, come oggi fece al santo vecchio Simeone, che l'ebbe tra le sue braccia, lo palpò, lo accarezzò, lo abbracciò, lo potè ancora baciar sì teneramente. Ecco il premio grandissimo che succede a chi aspettò con viva fede il Signore più lungo tempo: goderlo poi con maniera tanto più eccelsa e tanto più dilettevole. Allora sì che dice di vero cuore: *Laetati sumus pro diebus, quibus nos humiliasti; annis quibus vidimus mala*[1]. Guarda, che cosa è d'un'anima allora. Non le pare nemmeno di aver patiti i mali trascorsi; le par di averli veduti.

V. Considera, che quando ancora tu dovessi aspettare tutta la tua vita il Signore in cotesto stato di desolazione, di tristezza, di tedio, ch'è caso raro, contuttociò *non tardabit;* perchè se non altro te lo troverai presentissimo alla tua morte: *Apparebit in finem*. Oh come allora ti svelerà la sua faccia, ti assisterà, ti aiuterà, ti farà conoscere ch'egli ti ha amato sempre assai più che non ti credevi! Questa comunemente suol essere la mercede di chi ha servito fedelmente al Signore in tempo di sottrazioni ancora lunghissime; morire con una somma soavità, *in osculo Domini*, e deporre in quel punto tutti gli scrupoli, le afflizioni, le angustie, le oscurità. Figurati però, che il Signore già stia venendo; che perciò egli nelle sagre scritture è tanto frequentemente chiamato, *Veniens*. La morte già ti può essere vicinissima, già ti arriva, già ti assalisce. Quell'accidente che forse ha da cagionartela, è già maturo. Che sarebbe dunque di te, se tu fra questo poco perdessi la tua costanza?

III.

Attendi, et auscultavi. Nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo dicens: Quid feci? (Ierem. 8. 6.).

I. Considera che, o tu attendi alle operazioni degli uomini, o tu ne ascolti i discorsi, troverai tra essi pochissimi penitenti. Molti sono, che *volunt agere poenitentiam*, ma pochi, che *agant*. Perchè mai non si sanno ridurre a farla. Aspettano alla morte; e poi si veggono andare impensatamente i disegni a vuoto. E che può valerti una volontà, benchè buona, la quale non venga all'opera? Di quei che hanno voluto far penitenza, ma non l'han fatta, è pieno l'inferno.

(1) Ps. 89. 15.

II. Considera che talor non mancano alcuni i quali si danno anche in vita a far penitenza. Ma quando? Quando sfogatisi tutti i lor capricci son già sazi, per dir così, di peccare. E questi *agunt poenitentiam super peccato suo?* No certamente, ma bensì *super peccatis*. Appena ritroverai chi fatto un peccato, subito ravveduto se ne confessi, subito lo detesti, subito lo deplori, subito dica: *Quid feci?* Tu di qual numero sei?

III. Considera che se niuno fa penitenza, da questo nasce, perchè niuno dice: *Quid feci?* Come sarebbe possibile, che tu non ti dileguassi in amaro pianto, se tu intendessi quello che hai fatto peccando? Tu offendere un Dio sì buono, quello che ti ha creato, quello che ti ha conservato, quello che ti ha redento? Tu contentarti per una soddisfazione vilissima di recarti mali sì grandi? di privarti della sua grazia? di perdere la sua gloria? tu condannarti ad essere eterno schiavo di Satanasso? Oh quanta ragione hai di dire: *Quid feci?* Misero me! *quid feci? quid feci?* Ma tu non vi pensi.

IV.

Facti sunt abominabiles sicut ea quae dilexerunt (Os. 9. 10.).

I. Considera la differenza ammirabile la quale passa tra l'intelletto e la volontà. Che se un pensiero di qualche abbominevole oggetto ti molesti contro tua voglia, sia di bestemmia, sia di fraude, sia di furore, sia di lascivia, non però mai diventi tu abbominevole. Allora solo diventi abbominevole, quando l'ami. Mercecchè l'intelletto non esce per mezzo de' suoi atti fuori di sè, ma riceve in sè quelle spezie che vengono a lui trasmesse, sicchè non può non riceverle. È potenza, come la chiamano, necessaria. La volontà va a portarsi per mezzo degli atti suoi nell'oggetto amato, tanto che trasformasi in esso. Guarda però che brutta trasformazione succede in te, quando tu ami ciò che è diabolico, o animalesco, o terreno. Allora è quando tu diventi terreno, animalesco, diabolico.

II. Considera che in questa trasformazione sta collocata quell'alta deformità che resta dopo il peccato impressa nell'anima. E però oh quanto verresti tu ad atterrirti, se ti potessi mirare in un tale stato! Allora vedresti, con quanta ragione il peccatore nelle divine scritture è chiamato vipera, è chiamato cavallo, è chiamato cane, è chiamato porco, perchè con amar quegli sfoghi che sono propri di somiglianti animali, per verità, si è trasformato coll'animo in uno di essi. E tu non procuri di ricuperar quanto prima l'antica forma mediante la penitenza? Oh come ti affliggeresti, se quanto al corpo ti rimirassi trasformato in un porco, come fu già Tiridate re dell'Armenia! e non ti affliggi, perchè in un animale sì sozzo sei trasformato, ma quanto all'animo?

III. Considera che siccome chi ama un oggetto abbominevole diventa abbominevole anch'egli a par dell'oggetto, così diventa bello, diventa degno, diventa divino, chi ama efficacemente un oggetto tale; perciocchè in un tale oggetto ancor si trasforma, si trasforma anch'egli in un Dio: *Talis est quisque, qualis est eius dilectio*, così disse sant'Agostino [1]: *Terram diligis? Terra es. Deum diligis? Quid dicam? Deus eris.* E tu potendo ottenere una trasformazione sì nobile, non la curi? Ma nota bene, che a ciò non basta un amore di semplice compiacenza, qual è quello che talor hanno sino i cattivi medesimi alla virtù, mentre l'approvano in altri, la celebrano, la commendano, ma nondimeno la lasciano a chi la vuole. Dev'essere efficace, vivo, veemente, e simile a quel che provi dentro te stesso, quando sai d'amar daddovero.

V.

Deponentes omne pondus, et circumstans nos peccatum per patientiam, curramus ad propositum nobis certamen, aspicientes in Auctorem fidei, et consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta (Hebr. 12. 1. 2.).

I. Considera, qual è questa battaglia che ti è proposta, *propositum tibi cer-*

(1) Tr. 2. in ep. 5. Io.

tamen. È quella senza dubbio che tu sostieni contro di quei tre nimici così famosi che ti vogliono togliere i beni eterni: smoderato amore alla roba, smoderato amore ai piaceri, smoderato amore alla riputazione. Questa è la battaglia che trovasi sulla terra, comune a tutti. Sicchè quando i demoni stessi tentano, non fanno altro, che levarti contro qualcun di questi nemici che ti assalisca. Bisogna dunque animarsi a sì gran battaglia, e così non solo andare ad essa, ma corrervi, *curramus*. Il che si fa quando la povertà, il dolore, il dispregio, che sono quelle contrarietà che succedono alla giornata, non solamente si accettano, ma s'incontrano per mezzo della pazienza, per *patientiam*, cioè per mezzo di una disposizione invitta al patire. *Per patientiam curramus ad propositum nobis certamen*.

II. Considera che a far ciò bisogna, che tu in prima deponga gl'impedimenti. Questi son due, *pondus et circumstans nos peccatum: pondus*, è il peccato commesso che col suo peso ti tira all'altro peccato: *circumstans peccatum*, è l'occasion di commetterne nuovamente che hai forse intorno. È necessario dunque deporre il peso, e questo affine di correre alla battaglia. Perciocchè a correre, ch'è quanto dire, ad incontrare i patimenti, ci vuole una virtù grande: ma come vuoi tu sperarla, mentre le forze dal peccato si trovano tutte oppresse? Ed è necessario di deporre ancor l'occasione, e questo affine di combattere virilmente. Perchè come mai, deposto il sol peccato, vuoi giugnere ad astenerti con qualche facilità dai diletti impuri, a macerarti, a mortificarti, a sprezzare i guadagni illeciti, a non curare grandezze, a non curar glorie, mentre stai sempre fra tanti contrarissimi allettamenti, che ti lusingano? Questa è follia. Mira dunque bene in che stato ora ti ritruovi, e se sei disposto sì a correre, sì a combattere.

III. Considera che deposti gl'impedimenti, bisogna che tu passi ad avvalorarti coll'esempio di Cristo, il qual ha voluto tanto patir per te. E ciò farà, che tu acquisti quella pazienza, cioè quella invitta disposizione al patire che si diceva. Rimira dunque chi è quel Signore che tanto ha per te sofferto. Gesù medesimo, un signor sì degno un signore sì delicato; e tu al solo guardarlo non ti rincori? Se ancor non sai meditare la sua passione in modo più nobile, fa così, piglia in mano il tuo Crocifisso, e quivi *aspiciens in auctorem fidei, et consummatorem Iesum*, considera quella faccia per te svenuta, quegli occhi così morti, quelle ossa così spolpate, quelle membra tutte trattate sì crudelmente, sbranate, scarnificate, grondanti di vivo sangue, e non dubitare; una tal vista medesima, benchè sola, dovrà bastare, e a compungerti, e a confortarti. Questi è il serpente di bronzo, che, rimirato, ma fissamente, ha virtù di curar la tua debolezza. Però nota bene, che non dice, *aspiciens auctorem*, ma *in auctorem*, perchè non ti hai da fermare col guardo su quel solo esterno che vedi per te sì lacero: hai da penetrare per quegli squarci medesimi nell'interno, e considerare chi è quegli che tanto tollera? Un Dio fatt'uomo.

IV. Considera che per tuo coraggio maggiore questo Gesù medesimo è qui chiamato autore della fede, e consumatore, perchè chi ora è autore in te della fede sopra la terra, insegnandola all'intelletto, imprimendola nella volontà, confermandola con tanti diversi segni, ne sarà poscia in cielo consumatore, rimunerandola colla vision chiara di Dio, in cui finalmente la fede verrà a risolversi, cambiandosi in cognizione intuitiva, e così ancor per verità consumandosi. Ecco però, che Gesù, e come autor della fede ha da rincorarti, e come consumatore. Come autore per quello che ora promette, come consumatore, per quello che poi darà.

V. Considera, che s'egli ora a te propone una gran battaglia, non ti propone cosa a lui punto ignota. Gesù non era obbligato invero al patire, siccome tu, necessitatovi dalla tua natura cor-

rotta. Gli fu proposto (se volea) di godere in qualunque genere. E pure egli, affin di precederti coll'esempio, *proposito sibi gaudio*, lo ricusò; e in cambio delle ricchezze che potea possedere sì copiose, si elesse la povertà, in cambio del diletto, si elesse il dolore, in cambio delle dignità, si elesse il dispregio, e questo è ciò che vuol dire *sustinuit crucem*. Figurati che tutta la vita del Redentore fu una dura croce continua, su cui lo tennero questi tre suoi crudeli tormentatori, povertà, dolore, dispregio. Questi tre seco egli ebbe subito al nascere, questi seco al vivere, questi seco al morire. E tu per contrario li fuggi tanto altamente? Bisogna far come Cristo, e andare ancora con grande animo ad incontrarli, quando ne puoi star lontano; *ad certamen currere*.

VI. Considera, per qual ragione si dice, che in abbracciar questa croce singolarmente sprezzasse la confusione. Certo è, che sprezzò altri mali gravissimi, sprezzò fame, sprezzò freddo, sprezzò sonno, sprezzò funi, sprezzò flagelli. Ma non fu quivi la più grave difficoltà: fu a sprezzare la confusione. Siccome però a far sapere che David trionfò degli eserciti filistei, basta dir che vinse il gigante: così a far noto che Cristo superò facilmente tanti altri mali, basta dir che vincesse la confusione, massimamente sì alta, qual fu la sua. Però bisogna che contro queste tu parimente ti armi di più rigore. Ti sarà molto per servir a Dio superare la povertà; ti sarà molto superare il dolore; ma più di tutto ti dovrà essere superare il dispregio.

VII. Considera, che non si dice, che Cristo superò il dispregio, si dice che lo sprezzò, *confusione contempta:* perchè questo è il modo di superarlo facilmente, sprezzarlo. Ciò che fa tanto temerti un poco di confusione, è la troppa stima che hai de' giudizi umani. Che importa a te quello che ti dice la gente? La vera stima è quella che di te formasi in paradiso, tra gli angeli, tra gli arcangeli, al trono augusto delle tre Persone divine. A questa dunque bisogna che tu riguardi. Questa degli uomini è vana, è instabile, è ingiusta, è ingannevole, è breve, lasciala andare. Comunque siasi: questo in una parola è ciò che ci vuole a vincere facilmente la confusione, non l'apprezzare: *Spernere sperni*.

VI.

Ecce breves anni transeunt, et semitam, per quam non revertar, ambulo (Iob 16. 23.).

I. Considera che gli anni passano presto: e che sia così, voltati indietro, e rimira quei che hai già scorsi. Oh come sembrano brevi! Tali saranno altresì quei che ti rimangono. Che vuol dir dunque, che sei sì poco sollecito ad accumulare de' meriti per il cielo? *Breves anni transeunt*, e tu tanto ne doni al sonno? *Breves anni transeunt*, e tuttavia ne dai tanto alle vanità? *Breves anni transeunt*, e tuttavia ne dai tanti anche al vizio? Ahi che sciocchezza indicibile! *Mane semina semen tuum* [1]. Levati su di buon'ora a fare orazione, a salmeggiare, a studiare, a operare in pro del tuo prossimo, perciocchè tanto di bene raccoglierai nella eternità, quanto ne avrai seminato dentro il tuo tempo.

II. Considera che il tempo non solo è corto, ma irrivocabile, sicchè tutto ciò che di presente ne perdi, è perduto per sempre, non si rimette, non si ricupera: è come l'acqua, la quale scorsa una volta per il suo letto non si raggiunge mai più. E tu nondimeno ne fai così vile stima? Alla morte vedrai, che dolor sarà averlo lasciato scorrere inutilmente. Oh come allora sospirerai non solamente quegli anni che or tu trascuri, ma quelle ore medesime, que' minuzzoli, quei momenti, quelle sì piccole particelle di tempo che di presente ti vergogni apprezzare, per non sembrare non pur amante, ma avaro. E pur che dice il Signore laddove parlane? *Particula boni doni non te praetereat* [2]. Vedi se il tempo è prezioso? Tu lo lasci andare a male, come appun-

(1) Eccle. 11. 6. (2) Eccli. 14. 14.

to si fa dell' acqua: ed egli vuole, che tu ne tenghi quel conto che si suol tenere dell' oro. Vuole che ne prezzi ancora i ritagli. Nè ti stupire. Ogni particella di tempo, se ben la traffichi, ti può fruttare assai più d' una monarchia, la maggiore dell' universo.

III. Considera che non farebbe un dannato se per gran favore divino risuscitando potesse ripigliar da capo il suo corso? Credi tu che sarebbe sì trascurato in prevalersi del tempo da Dio donatogli? Oh come si affaticherebbe, oh come si affannerebbe, oh come cercheria di non perderne un solo punto in pro dell' anima sua! Ma ciò non è conceduto. Che sarebbe dunque, se allora tu solo avessi a prezzare il tempo, quando non lo potrai più ottenere? Di' però spesso fra te come il santo Giobbe: *Semitam, per quam non revertar, ambulo*. La vita umana è una strada la qual si batte una volta. Chi sa pigliare le opportunità favorevoli ch' egli incontra di arricchire, di approfittarsi, beato lui! Chi le trascura, non può in eterno tornare indietro a correggere l' error fatto.

VII.

SAN ROMUALDO

Si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus. Non efficiamur inanis gloriae cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes (Gal. 5. 25. 26.).

I. Considera che come il tuo corpo in tutte le sue operazioni è mosso dall' anima, così la tua anima dev' essere ancora mossa in tutte le sue operazioni dallo Spirito santo: perchè come l' anima è vita del corpo, così lo Spirito santo è vita dell' anima. Ma s' è così, che vuol dir dunque, che tu nelle tue operazioni ti guidi da un altro spirito, cioè dallo spirito proprio? Lo spirito del Signore è quello che unicamente ha da regolarti l' intelletto; perchè lo spirito proprio, ch' è il tuo capriccio, è uno spirito fluttuante, instabile, inquieto, non ha sodezza: *Sicut parturientis cor tuum phantasias patitur, nisi ab Altissimo fuerit emissa visitatio* [1]. E lo spirito del Signore è quello che ha da muoverti ancora la volontà, non lo spirito proprio, cioè non l' affetto naturale che senti a quelle tue operazioni, qualunque siano. Altrimenti tu sarai di coloro di cui sta scritto, che *ambulant in vanitate sensus sui* [2]. Sicchè se cotesto affetto tuo naturale non è cattivo, almeno è vano, è inutile e insussistente, non ha nulla di merito. Vuoi tu camminare in modo, che tutte le tue operazioni, cioè tutti i passi dell' anima, dirittamente ti guidino al paradiso? Lasciati regolare, e lasciati muovere sol dallo Spirito santo: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam* [3]. L' anima costa d' intelletto e di volontà, e così l' intelletto e la volontà ha da camminare solo in virtù di ciò che è l' anima sua, cioè del divino spirito: *Si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus.*

II. Considera, che se tu unicamente ti hai da guidare secondo lo Spirito santo, molto più non ti hai da guidare secondo veruno spirito che sia contrario allo stesso Spirito santo. E quali son questi? Son quei tre vizi che più di tutti gli altri son vizi puramente spirituali: la vanagloria, l' iracondia, l' invidia. E però dappoi che l' apostolo disse: *Si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus*, soggiunse subito: *Non efficiamur inanis gloriae cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes*. Questi sono i tre spiriti i quali governano la maggior parte di tutto il genere umano. Quelle persone medesime le quali sono chiamate spirituali, talor niente di spirituale hanno più, che questi tre vizi da cui sono tiranneggiate. Perchè ne vedi bene alcune fare delle limosine, altre studiare, altre stentare, altre disfarsi ancora sui pulpiti in gran sudori, ma per ambizione di applauso: *Dilexerunt gloriam hominum magis quam gloriam Dei* [4]. Le vedi fare delle penitenze anche gravi, ma poi le scorgi impazientissime di ogni leggero disprezzo, contenziose, colleriche, risolute di voler vincerle tutte. Le vedi attente a promuovere il divin culto nell' amministrazione de' sagramenti, o in altri esercizi di dottrina, di

(1) Eccli 34. 6. (2) Eph. 4. 17. (3) Ps. 142. 10. (4) Io. 12. 43.

divozione, di merito molto grande. Ma poi le miri astiose, sicchè non possono sopportar, che vi sia chi neppur le agguagli. Oh quanto è facile, che qualcuno di questi tre iniqui spiriti si truovi ascosto nel sen dell' anima tua, sicch'egli sia che talvolta non solamente la indirizzi e la muova, ma ancora l'agiti! Questo sarebbe un funestissimo segno, perchè se *qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei* [1], che sarà *qui agitur* da spiriti sì diversi? Allora uno *agitur*, quando vorrebbe una cosa, ma da forza quasi superiore è portato a volerne un'altra. Così è di alcune persone spirituali. Vorrebbono essere umili, mortificate, modeste, caritative, perchè conoscono, che alla loro professione così conviensi; ma non sanno farlo, benchè lo bramino: *aguntur*. Non si può dir quanto importi levare a questi tre spiriti maledetti sì gran possanza.

III. Considera quanto cattivo sia lo spirito di vanagloria, chiamata spirito, perchè ha la proprietà di gonfiare. Ti riempie di vanità, perchè ti fa avidamente anelare a ciò che non è nè sodo, nè vero, nè utile: e così è vano. I. Non è sodo, perchè la gloria che ti viene dagli uomini, marcirà subito, quasi vil fiore di prato: *Omnis gloria eius quasi flos agri*. II. Non è vero, perchè la gloria vera consiste nel ben che è in te, e così parimente ti perfeziona: *Gloria nostra haec est, testimonium bonae conscientiae*. E non consiste nella buona opinione che di te abbiano gli uomini, benchè tutti si accordino a riputarti il maggior fra loro. Questo non è fuor che una fantasima, un fantoccio, un idolo vano: *Populus vero meus mutavit gloriam suam in idolum* [2]. III. Non è utile, perchè non ti giova punto a conseguire il tuo ultimo fine, ch'è la gloria del paradiso; piuttosto a ciò ti pregiudica: *Recepisti mercedem tuam*. Nota tuttavia, che non dicesi: *Non habeamus inanem gloriam*, ma *non efficiamur inanis gloriae cupidi*, perchè la gloria va dietro anche a chi la fugge. Basta però, che tu allora, se sei costretto a riceverla, non l'apprezzi, non l'ami, non te ne gonfi, quasi che tanto più sii degno di gloria, mentre ancor l'hai, non cercandola; perchè questo è già cominciare a bramarla. Di', che per essa nè vuoi far punto di bene, nè vuoi desisterne, siccome quello che lasci della tua gloria il pensiero a Dio: *Ego autem non quaero gloriam meam: est qui quaerat, et iudicet*. Il Signore ha da giudicare quando ti sia convenevole, e quando no, venire approvato.

IV. Considera quanto cattivo sia lo spirito d'iracondia, chiamata spirito, perchè ha la proprietà di essere impetuosa: *Impetum concitati spiritus ferre quis poterit* [3]? Ti fa precipitoso alle risse, e così fa che, mentre vai per offendere, resti offeso: *Perdis animam tuam in furore tuo* [4]. Perciocchè ti leva ad un tratto tre sommi beni; la pace del cuore, la pace del prossimo, la pace con Dio. I. Ti leva la pace del cuore, perchè tu fai come il mare, che non può assaltare la nave, se non si turba. Che però è scritto: *Non te ergo superet ira, ut aliquem opprimas* [5]. Affinchè tu vinca un altro, è necessario, che l'iracondia trionfi prima di te. Ma non val più la pace del cuore, che non vagliono tutte quelle tue vittorie da niente, per cui la perdi? *Melior est buccella sicca cum gaudio, quam domus plena victimis cum iurgio* [6]. II. Ti leva la pace col prossimo, perchè l'ira tua provoca l'ira degli altri: ed ecco le gare: *Qui provocat iras, producit discordias* [7]. E pure affine di mantener questa pace, avresti di ragione a privarti di molte tue benchè giuste soddisfazioni, posponendo a lei, se bisogni, ancora i digiuni, ancora le discipline, ancor altre opere di virtù simiglianti, che senza dubbio sono tutte inferiori alla carità, mentre il Signore ha voluto, che questa infin preferiscasi al proprio culto: *Misericordiam volui, et non sacrificium* [8]. III. Ti leva la pace con Dio, perchè mentre sei così pronto sempre a difendere te medesimo, par che non

(1) Rom. 8. 14. (2) Ier. 2. 11.

(3) Prov. 27. 4. (4) Iob 18. 4. (5) Iob 36. 18. (6) Prov. 17. 1. (7) Prov. 30. 33. (8) Os. 6. 6.

ti fidi di lui: *Da locum irae.* L'ira divina è la divina giustizia che ti farà senza dubbio la tua ragione. Ma convien, che tu le dii tempo, perch'ella non è un'ira precipitosa, com'è la tua; è un'ira tranquilla: *Cum tranquillitate iudicat* [1]. Mentre tu però la precorri con tanto ardire, che puoi far altro, se non che provocarla contro di te? Vedi però se cotesto spirito d'iracondia è uno spirito pernizioso.

V. Considera quanto cattivo sia parimente lo spirito dell'invidia, chiamata spirito, perchè ha la proprietà di seccare: ti secca l'ossa: *Spiritus tristis exsiccat ossa* [2]. Come tu giungi a così misero stato di rattristarti dell'altrui esaltazione, quasi ch'ella ridondi a tuo vilipendio, tu subito ti consumi in ogni virtù, perchè sta scritto: *Putredo ossium invidia* [3]. Hai tu notato, che mal sia la putredine? È mal che nasce dal buono che non è suo. Anzi le parti più dilicate, più polpute, più pingui son quelle che la producono maggiormente. Però l'invidia è nominata putredine, perchè nasce dal bene altrui. Ma ohimè che putredine, non solo distruttiva, non solo dolorosa, ma stomachevole! E non è una somma vergogna, che ti attristi di quel medesimo che ti dovrebbe far lieto? Se molti sono quelli che rendono gloria a Dio, non è tanto meglio? *Quis tribuat ut omnis populus prophetet* [4]? disse Mosè, quand'egli udì, che il suo spirito era trapassato in molti altri: e così dovresti dir tu, considerando, che se l'iracondia signoreggia chi ha perduto il suo senno, l'invidia domina chi non l'ha ancora acquistato: *Stultum interfecit iracundia, et parvulum occidit invidia* [5]. Però fa presto. La putredine è un male che sempre cresce; e cresce velocemente; e per conseguente conviene curarla subito, e curarla senza pietà. Non si ha da perdonar nè a ferro nè a fuoco. Quando ti accorgi di aver commesso qualche vil atto d'invidia, rammaricandoti delle altrui lodi, divertendole, deprimendole, piglia di te qualche solenne gastigo, e così uccidi la putredine innanzi che uccida te, penetrandoti fino all'ossa.

VI. Considera che l'iracondia e l'invidia sono due germogli pestiferi di quell'alto amor che tu porti alla gloria umana, perchè se tu la sprezzassi, non ti dorrebbe tanto, o il dovere tu stare di sotto agli altri, e così non ti sfogheresti con tanto ardore, o il dovere altri stare di sopra a te, e così non ti struggeresti in tanto astio. Però l'apostolo dopo aver detto, *Non efficiamur inanis gloriae cupidi*, soggiunse subito quasi dichiarando se stesso, *invicem provocantes, invicem invidentes.* Bisogna dunque, che tu dii alla radice, e così con via più spedita rimedii a tutto. Piglia alla gloria umana non solo abborrimento, ma ancora orrore, considerando, quanto l'amor di essa pregiudichi alla virtù: e a questo effetto ponendoti innanzi agli occhi il tuo crocefisso Signore, mira com'egli conculcò su quel tronco tutta la gloria, e fattosi qual bersaglio de' suoi nimici, lasciò che l'ira e l'invidia sfogassero sopra lui tutti i loro dardi: affinchè tu contro di questi due vizi concepissi un odio il maggiore che sia possibile, mentre tu vedi, che questi due furon quegli i quali diedero morte al tuo buon Gesù, l'ira de' sacerdoti, sferzati dalle sue predicazioni, l'invidia degli scribi, storditi da'suoi prodigi.

VIII.

Homo sapiens in omnibus metuet, et in diebus delictorum attendet ab inertia (Eccli. 18. 27.).

I. Considera quanto sia proprio di un uomo savio il temere, perchè chi più sa, più conosce ancora i pericoli che ci sono nella via del Signore, dove mai nessuno è sicuro sino alla morte, cioè sino al termine della medesima via. Ma nota, che non dice *de omnibus metuet;* ma *in omnibus metuet.* Perchè quanto alla vita passata, quando tu hai fatte le debite diligenze per confessar giustamente ogni tuo peccato (che pur non sono eccessive), e hai procurato di aver un vero pentimento e un vero proposito; hai da temere bensì fin a un cer-

(1) Sap. 12. 18. (2) Prov. 17. 22. (3) Prov. 14. 30. (4) Num. 11. 29. (5) Iob 5. 2.

to segno, ma più hai ancor da sperare. Che però si dice, *De propitiato peccato noli esse sine metu.* Non si dice *sis cum metu*, ma, *noli esse sine metu*, ch'è un termine più rimesso. Sempre qualche timore ha da rimanertene, ma non sommo. Il sommo timore hai d'avere in quelle opere che tu fai di presente, per farle giuste. Vero è che non vuol essere un timor servile, qual è quello degli schiavi, che attendono a remar bene per timor di non esser bastonati. Vuol essere un timor casto, qual è quello che pruovano quei figliuoli i quali temono la separazione dal padre, come il maggior male che lor possa succedere.

II. Considera quale ha da essere quell'effetto che in te deve produrre questo timore, ch'è *timor Domini sanctus*. L'effetto ha da essere, che tu *attendas ab inertia*, massimamente in *diebus delictorum*. Questo timore ha da fare, non che tu sii scrupoloso, cioè che temi dove non è da temere; ma che sii cauto, ma che sii circospetto, ma che stii molto bene sopra di te, *attendas*; nè solamente *attendas a peccato*, ma parimente *ab inertia*. Oh quanto ciò è d'importanza! Tu ti guardi dal peccato, ma non ti guardi dall'ozio, dalla tiepidezza, dal tedio, dalla pigrizia, che ti rendono tanto men pronto al bene. Se resti di far bene, tieni per indubitato, che dovrai quanto prima trascorrere a far del male. Questa è la pessima qualità della nostra natura viziata. Quando non riceve una violenza notabile che la freni, va qual cavallo indomito al precipizio.

III. Considera che questa attenzione singolarmente ricercasi *in diebus delictorum*, per la maggior facilità che allor v'è di lasciarsi giù trasportare dalla corrente. Ma quali sono questi *dies delictorum*, se non sono quegli appunto che adesso corrono nominati di carnovale? Questi son quelli ne' quali par che sia lecito di pensar solamente a sfogare il genio, a cicalare, a crapolare a saltare in maniera pazza, a vaneggiar negli amori, a usar delle audacie, e rinnovare nella cristianità le sciocchezze del gentilesimo. E però adesso si che ti bisogna attendere da dovero *ab inertia*, a non essere pigro al bene, a non tralasciare le tue divozioni, gli esami generali, gli esami particolari, la lezione di qualche libretto santo, perchè è facilissimo, che tu ancora con gli altri trascorra a precipitare. *Homo sapiens in omnibus metuet: et in diebus delictorum*, cioè *in diebus* come un'altra lettera legge, *peccato dicatis* (chè tali paiono questi), *attendet ab inertia*.

IV. Considera di vantaggio, che *dies delictorum* sono quelli ne' quali regnano principi, i quali favoriscano il vizio, o almeno non lo puniscano: *Dies delictorum*, quelli ne' quali signoreggino tra i popoli delle scisme, ribellioni, rovine, fazioni pubbliche: *Dies delictorum* quelli ne' quali sia nella comunità dove vivi sottentrato il rilassamento senza che chi presiede sia più bastevole a farvi riparo alcuno. Ma sopra tutto sta pur sicuro, che *dies delictorum* sono per te quei tempi ne' quali vanno le tue cose con molta prosperità o per la buona sanità che tu godi, o per le ricchezze, o per gli applausi, o per le adulazioni, o per altro che recar ti possa occasione d'insuperbirti. Allora è quando è più facile, che ti dimentichi del Signore, quasi che poco ne abbi allor di bisogno; e però allora convieno, che più che mai *attendas ab inertia*, con darti al bene, si per non irritare Iddio con l'ingratitudine, si perchè stai tra pericoli allor maggiori di perderti: avvenendo nella navigazione della vita mortale tutto l'opposto di quel che avvenga nelle altre. Nelle altre si va più sicuro col vento in poppa, ma in questa allor si va maggiormente a pericolare: e però allor piucchè mai *in omnibus metue*, raccomandandoti sempre a Dio, come si fa negli imminenti naufragii.

IX.

Similiter odio sunt Deo impius, et impietas eius. (Sap. 14. 9.)

I. Considera quanto sia mai grande l'odio che Iddio porta al peccato. E tan-

to, quanto è l'amore ch'egli ha a se stesso: immenso, infinito, essenziale: ma non meno però ragionevolissimo. Questo è ciò ch'egli mai non può non odiare, e questo è quello che sempre ha perseguitato con tante pene che sono al mondo, il peccato. Rappresentati alla mente il diluvio accaduto su tutto il genere umano, le pestilenze, le tempeste, i tremuoti, le piogge orribili che sono discese di fuoco. Tutto fu a punire il peccato. Nè solo ciò; ma tutto questo medesimo fu niente ancora a punirlo: perchè Dio sfoghi quell'odio terribilissimo che gli porta, ci vuol l'inferno. Anzi neppur questo è bastevole, perchè sempre è maggior l'odio che Dio ritiene al peccato, che non sono le pene con cui lo affligge. Dopo milioni di secoli è ancor da capo. Non si può dire, che ancor abbia ricevuta una soddisfazione almeno condegna, per minima ch'ella sia.

II. Considera che tutto quell'amor che Dio porta a quante opere buone sieno giammai state fatte da tutte insieme le sue pure creature nell'universo, da'patriarchi, da'profeti, da'martiri, messo in bilancia non prepondera all'odio che egli porta a un solo peccato. Sicchè se Dio fosse capace d'affliggersi, più lo affliggerebbe uno d'essi, che non lo rallegrerebbono tutte quelle buone opere unite insieme, benchè per altro sì eccelse. E così affine di ottener queste, non può giammai volere un sol peccato, per minimo ch'egli sia (benchè lo possa permettere), nè può volere, che mai veruno lo voglia. Onde se con dire una bugia si dovesse ottenere da te la conversione alla fede di tutti i popoli, tu non puoi dirla. Tanto è quell'odio che Dio porta al peccato.

III. Considera come ha Dio mostrato quest'odio, quando arrivò a voler punire il peccato nella persona fin del medesimo Cristo. Se tu vedrai, che un padrone, perchè sa che in un vaso suo preziosissimo di diaspro vi sta veleno, lo getta a terra, lo stritola, lo sminuzza, dirai certamente: Oh che grande odio dev'esser quel che porta ad un tal veleno! Ma se vedrai, che fa l'istesso a un altro vaso innocente, solo perchè è simile a quello in cui sta il veleno, quanto rimarrai più stordito! Cristo non ebbe niente in sè di peccato, perchè fu *Sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus* [1]: n'ebbe solo la somiglianza: *Missus in similitudinem carnis peccati*. E tu pur vedi come Iddio lo trattò! *Proprio filio suo non pepercit* [2]. Lasciò, che ognuno se lo potesse mettere sotto i piedi, *tamquam vas perditum* [3]: lo lasciò squarciare, sbranare, scarnificare, nè ciò per altro che per isfogare questo grande odio medesimo che ha al peccato: *Ad ostensionem iustitiae suae*. Oh che grande odio deve mai dunque esser questo!

IV. Considera che a quel segno medesimo a cui Dio odia il peccato, a quello ancora odia te, se sei peccatore, perchè *Similiter odio sunt Deo impius et impietas eius*. Non v'è altra diversità, se non che il peccato non può non essere odiato sempre da Dio; tu puoi non esser odiato, perchè se vuoi puoi non essere peccatore. Ma fino che tu sei tale, non v'è rimedio, cammini allo stesso passo. Oh vedi dunque che stato misero è il tuo! Quanto men male sarebbe essere allora uno scorpione, un serpente, un dragone, perchè almeno niuno di questi è odiato da Dio, piuttosto egli è amato. *Nihil odisti eorum, quae fecisti* [4]: laddove tu sei odiatissimo. Ond'è, che quando il santo re Davide invitò tutte le creature a lodare Dio, non n'escluse neppure alcuna di queste sì miserabili dianzi dette: non n'escluse scorpioni, non n'escluse serpenti, non n'escluse dragoni; anzi disse chiaro: *Laudate Dominum dracones* [5]. Che n'escluse? Il sol peccatore. E così disse *Laudate Dominum dracones*, ma non disse mai *Laudate Dominum peccatores*, tanto questi a Dio sono in odio; e a te non par niente? Rimira un poco, che grande infelicità tu stimi la tua, se sei divenuto l'odio di tutta la tua città, di tutta la tua comunanza; e pure quan-

(1) Hebr. 7. 26. (2) Rom. 8. 32. (3) Ps. 30. 13. (4) Sap. 11. 25. (5) Ps. 148. 7.

do fossi anche l'odio di tutto il mondo, non è mal niuno, sol che Dio vogliati bene. Laddove, che vale a te l'esser le delizie di tutto il genere umano, se Dio ti ha in odio?

V. Considera che se vuoi, che Dio cominci ad amarti, questa è la via: venire in odio a te stesso, piangere il male da te commesso, abborrirlo a quel segno che fa il tuo Dio, cioè dire, sopra ogni cosa. Ed è possibile, che tu ti sappi amar tanto ne' tuoi peccati? *Pereat Samaria, quoniam ad amaritudinem concitavit Deum suum* [1]. Oh come tu ti dovresti sommamente sdegnare contro la tua carne rubelle, e maltrattarla, e mortificarla, non tanto per soddisfazion de' peccati da lei commessi, quanto per odio! Anzi come ti dovresti ammirare, che questo sdegno non dimostrino ancora contro di te tutte le creature dell'universo! Che il sole in cambio di spargere dolci raggi in servizio tuo, non vibri saette! Che le stelle ancor non combattano contro te, che l'aria non ti affoghi, che l'acqua non ti assorbisca, che la terra non aprasi orribilmente sotto i tuoi piedi, per levarti tosto dal mondo! Se tu capissi ciò che dir voglia stare in peccato mortale, ti dovrebbe sempre parere di sentir gli angeli che gridano dalle nuvole: *Praeparamini contra Babylonem per circuitum, omnes qui tenditis arcum, omnes, omnes: non parcatis iaculis, quia Domino peccavit* [2].

X.

Sicut in die honeste ambulemus: non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis, non in contentione et aemulatione; sed induimini Dominum Iesum Christum, et carnis curam ne feceritis in desideriis (Rom. 13. 13. 14.

I. Considera il favore che Dio ti ha fatto in collocarti laddove è giorno, *in die*; non tra le tenebre, o della gentilità, o del giudaismo, o della eresia, ma in un paese cattolico, e forse ancora in un ordine religioso, dove il giorno è più chiaro. Che hai però tu da fare per corrispondere a un benefizio sì grande? Hai da procedere, come si costuma di giorno: *honeste ambulare*. Di giorno è proprio assettarsi onorevolmente, star composto, star culto; e di giorno anch'è proprio di camminare, perchè di notte s'inciampa. Questo dunque è il tuo debito: *honeste ambulare; honeste* dinota l'ornamento delle virtù, *ambulare* l'avanzamento; perchè non bisogna mai fermarsi, ma sempre andare di bene in meglio, *de virtute in virtutem* [3]. Adempi tu questo debito interamente?

II. Considera che di giorno non ti convengono le opere della notte, quali sono le opere di coloro che non conoscono Cristo. Queste sono di due sorte. Alcune appartengono alla concupiscibile, e sono smoderato mangiare, smoderato bere, smoderato dormire, a cui finalmente succedono tante bruttissime impudicizie. Altre appartengono alla irascibile, e sono tante contese che s'intraprendono per arricchire, per avvantaggiarsi, per giungere ad alto posto, a cui va sempre congiunta l'emulazione, ch'è quanto dire, in questo luogo, l'invidia del bene altrui. Mira se in te si ritruova alcuna di tali opere tenebrose, e confonditi: giacchè tutte queste opere *comessationes, ebrietates, cubilia, impudicitiae, contentiones, aemulationes*, sono opere tali, che al cospetto di persone savie recano confusione, però si fanno più volentieri di notte: *Opera tenebrarum* [4].

III. Considera che in cambio di queste opere sopraddette tu ti hai ora a vestire di Gesù Cristo, cioè d'uno spirito che fu tutto ad esse contrario, come tu scorrendo per esse potrai vedere. Ma che vuol dire vestirsi di Gesù Cristo? *Induere Dominum Iesum Christum*. Vuol dire imitarlo di modo che chi ti vede ravvisi in te Gesù Cristo, il suo parlare, il suo procedere, il suo faticare, ecc., come appunto si dice che sulla scena taluno veste la persona reale, tanto sa bene imitarla. Questa è quella perfettissima imitazione a cui, se non giungi, almeno devi aspirare, dacchè *induere*, secondo la frase ebrea, non solo è un coprire semplicemente, ma è

(1) Os. 14. 1. (2) Ier. 50. 14. (3) Ps. 83. 8. (4) Rom. 13. 12.

un coprire con abbondanza: *Spiritus Domini induit Gedeon*[1]: *Spiritus Dei induit Zachariam*[2]: *Sacerdotes tui induantur iustitiam*[3]. Hai dunque da imitar Gesù Cristo di tal maniera, che *induas illum*, cioè lo imiti con una imitazione totale.

IV. Considera che a questa imitazione nessuna cosa pregiudica più che quel grande affetto che abbiamo alla carne nostra, giacchè la vita di Cristo fu tutta spirituale, cioè tutta contraria alla carne. Però si soggiunge, *et carnis curam ne feceritis in desideriis*; non si dice assolutamente, *et carnis curam ne feceritis*, ma *in desideriis;* perchè tu hai da governar la tua carne, ma non secondo quello ch' essa desidera: secondo quello che la ragion ti prescrive. Se tu soddisferai la carne, perch' ella te lo domanda, non farai mai punto di bene. Mira prima s' è ragionevole il soddisfarla. E così *carnis curam ne feceritis* in desideriis, ma *secundum rationem*.

XI.

Videte, vigilate, et orate: nescitis enim quando tempus sit (Marc. 13. 33).

I. Considera che in questi tre punti è compreso tutto ciò che tu devi fare per viver sempre apparecchiato alla morte. Vedere, vegliare, ed orare. La prima cosa che ti è dunque richiesta, è, che tu vegga; e ciò vuol dire, che non ti lasci accecare dal peccato mortale, come tanti miserabili, di cui sta scritto, *Excaecavit illos malitia eorum*[4]. Oh questa sì ch'è cecità luttuosa! I. Perchè quella del corpo ti può almeno recar molti beni all' anima, mentre non ti lascia veder tanti oggetti pericolosi che facilmente potrebbono indurti al male, la beltà delle donne, lo splendor dell' oro, lo sfavillar dell'ostro, la presenza dell' avversario che t' inasprisce; ma questa dell' intelletto ti reca infiniti mali all' anima e al corpo: *Obscurentur oculi eorum ne videant;* che ne segue? *et dorsum eorum semper incurva*[5]. Quando il demonio ti ha accecato, ti domina come vuole. II. Perchè chi soggiace a cecità corporale, cerca aiuto, cerca appoggio, come faceva quell' Elimasso, che, accecato da san Paolo, subito *circumiens quaerebat qui ei manum daret*[6]. Ma chi ha la intellettuale, lo sdegna superbamente, non vuol guida, non vuol governo, stima di veder più di tutti, e così tanto più va a trascorrere in perdizione: *Vae qui sapientes estis in oculis vestris, et coram vobismetipsis prudentes*[7]. III. Perchè al più la cecità corporale ti può precipitare in qualche alta fossa, donde molte volte non sarà ancora gran cosa che ti rilievi; ma l' intellettuale ti precipita nell' inferno, donde, se tu vi cadi una volta, non ti alzi più: *Cadit iustus, et resurgit: impii autem corruent in malum*[8]. Con tutto dunque lo studio bisogna che tu procuri di non incorrere in una così terribile cecità. Che se per disgrazia vi fossi pur troppo incorso, tien per costante, che il miglior rimedio a guarire è quello il quale usò Cristo col cieco nato. Mettiti il tuo loto su gli occhi, *Collyrio inunge oculos tuos, ut videas*[9]. Pensa, che sei di creta, che sei di cenere, e che così tu puoi morire ad ogni ora; e di poi va, non tardare, e ricorri al bagno della confessione sagramentale: *Vade ad natatoria Siloe*[10]: e quivi disciogliendoti tutto in amaro pianto, lavati bene, chè questo poi ti finirà di donar la perduta vista: *Videte: nescitis enim quando tempus sit.*

II. Considera la seconda cosa la quale ti vien richiesta, ch'è, che tu vegli; *Vigilate:* e ciò vuol dire, che non ti lasci addormentare da' peccati veniali: *Evigilate iusti, et nolite peccare*[11]. Questo è quel sonno di cui parlò qui parimente l' apostolo. Ma benchè questo sia sonno comune a' giusti, non lo sprezzare, perch' è nocevole, forse assai più che non credi. I. Perch' è vero, che non ti perverte l' intelletto, come fa il peccato mortale, ch' è cecità, ma l' adombra, l' appanna, lo sbalordisce, sicchè non sei pronto a discorrere nelle cose

(1) Iudic. 6. 34. (2) 2. Par. 24. 20. (3) Ps. 131. 9. (4) Sap. 2. 21. (5) Ps. 68. 24.

(6) Act. 13. 11. (7) Is. 5. 21. (8) Prov. 24. 16. (9) Apoc. 3 18. (10) Io. 9. 11. (11) I. Cor. 15. 34

di tuo profitto come un che veglia. Piuttosto fa, che tu perdati dietro i sogni, cioè dietro le vanità. Quei che sono *dormientes*, che genti sono? Lo dice Isaia; sono altresì *amantes somnia* [1]. II. Perchè ti riduce a grandissima povertà: *Noli diligere somnum, ne te egestas opprimat* [2]. E che guadagno è 'l tuo, se tu non ti guardi da' peccati veniali, dalla vanagloria, dalle impazienze, dalle invidiette, dalle continue trascuratezze che usi nella vita spirituale? Quello che ti fa ricco, è la vigilanza: *Aperi oculos tuos, et saturare panibus* [3]. III. Perchè dormendo perdi la custodia di te, e così resti facilmente esposto agl' insulti de' tuoi nemici, come fu di Sansone, di Sisara, di Oloferne, e di altri infiniti: che però gridava Isaia: *Surgite principes, arripite clypeum* [4]. Non vedi tu, quanto i demoni son abili a sopraffarti, mentre san che tu sprezzi i peccati piccoli? A poco a poco ti persuadono i grandi, e così mentre dormi, ti dan la morte quando tu meno te 'l credi: *Venerunt in Lais ad populum quiescentem atque securum; et percusserunt eos in ore gladii* [5]. Che hai però a fare? Svegliati con dare orecchio alla voce del tuo Signore che da tanto tempo ti chiama a vita perfetta. E poi per non tornare di nuovo a cadere nel sonno, pensa al dì ultimo che si accosta. Presto, presto. Non vedi tu, che non ci è tempo da perdere? In questo mondo sarebbe desiderabile vegliar sempre, tanto breve è la nostra vita. Che voglio dire? Sarebbe desiderabile non commettere mai peccati veniali; ma non si può. Bisogna dunque far come i santi, i quali per dormir meno che mai potessero, usavano industrie somme, digiunavano, studiavano, salmeggiavano. Così fa tu. Sopra ogni cosa guardati sempre dall'ozio, di cui tu forse fai leggerissimo caso, e pur quest' è che ti genera tanto sonno: *Pigredo immittit soporem* [6]. La vita è breve, dunque sta occupatissimo, e così farai come i santi, che non cedevano al sonno, se non oppressi: *Vigilate, nescitis enim quando tempus sit.*

III. Considera la terza cosa la quale ti è richiesta, che è, che tu ori: *Orate*; e ciò vuol dire, che non lasci mai di raccomandarti al Signore: *Sine intermissione orate* [7]. Ma come può praticarsi? È manifesto, che orare non vuol dir altro, se non che palesare a Dio il desiderio che hai del suo aiuto, di acquistar l'umiltà, di acquistar l'ubbidienza, e di conseguire altri beni spettanti all' anima, che è ciò di cui qui si parla. Il Signore sa molto bene il tuo desiderio: contuttociò ti ha richiesto affine di esaudirti compitamente, che glielo scuopri. Posto ciò, tu devi, se tu vuoi orar senza intermissione, aver primieramente i tuoi tempi debiti, in cui tu meglio scopra giornalmente al Signore un tal desiderio. Se sono brevi, siano almeno frequenti, perchè questi vagliono assai: *Multum valet deprecatio iusti assidua* [8]. Quando poi lasci di palesare, come si è detto, al Signore un tal desiderio per la stanchezza, per lo studio, o per altre tue convenevoli occupazioni tu devi almeno tenerlo vivo nel cuore, e così sempre in qualche modo orerai; se non orerai in atto, orerai almeno in virtù. Quando perdi un tal desiderio, meschino te! allora è quando le cose tue vanno male: finchè v'è questo, benchè di tanto in tanto tu cada inconsideratamente in qualche difetto, puoi con facilità rilevarti, perchè stai sempre in qualche modo dimandando al Signore il suo santo aiuto. E benchè sia vero, ch'egli molto più ti esaudisce, quando tu chiedi in atto l'aiuto suo; contuttociò ti esaudisce anche spesso quando tu lo chiedi in virtù, *Desiderium pauperum exaudivit Dominus* [9]. Qui convien dunque, che tu ad esso rivolga tutti i tuoi sforzi, ad orare. E ciò non solo in virtù, ma quanto più ti è possibile ancora in atto: perchè questo è quell'orare, di cui il Signore singolarmente favellò quando disse: *Videte, vigilate, et orate.* Vuoi farlo bene? Pensa spesso alla morte: pensa, ch'è pronta, pensa, ch'è prossima, pensa, che

(1) Is. 56. 10. (2) Prov. 20. 13. (3) Ibid. (4) Is. 21. 5. (5) Iud. 18. 27. (6) Prov. 19. 15.

(7) 1. Thess. 5. 17. (8) Iac. 5. 16. (9) Ps. 9. 38

forse è imminente. E non dubitare. Oh come ti raccomanderai caldamente! Non passerà quasi momento tra'l giorno, che tu non ti ricordi di Dio; merceccchè il timor grande è un affetto il quale molto più incita di sua natura a raccomandarsi, che non fa il desiderio: *Iosaphat timore perterritus*, sai che fece? *totum se contulit ad rogandum Dominum*[1]. Così farai ancora tu. Ma tu ti figuri sempre la morte lontana, e però non ti raccomandi: *Orate, nescitis enim quando tempus sit.*

IV. Considera, quanto è vero, che tu non sai quando abbia a giugnere l' ora tua: *Nescis quando tempus sit*. Nessuna cosa vi è che ti possa promettere un sol momento di vita; e per contrario qual cosa v' è che non sia bastante a levartela ogni momento? La morte ti sa cogliere in tutti i modi: ti sa cogliere per assalto, ti sa cogliere per aguato. E non può essere, ch' ella già ti abbia raggiunto, e non te ne avvedi? Mira quel povero pesce ch' è nella rete, mentr' ella ancora è sott' acqua. Non ne sa niente, gode, guizza, tripudia, come fan gli altri, a cui non sovrasta male alcuno. Ma frattanto egli è già spedito. Così può essere agevolmente di te. Forse già la rete è gittata, non ci vuol altro che con velocissimo tratto recarla a terra. E tu non vi badi? Oh che compassione! *Illaqueavi te, et capta es Babylon, et nesciebas*[2]. Non tardar però di riflettere a' casi tuoi. Sta apparecchiato, sta attento, fa quanto prima una confessione, quale appunto vorresti farla, se adesso avessi a morire; giacchè veramente non sai *quando tempus sit*. Puoi sperare, ma *nescis*: puoi sospettare, ma *nescis*: puoi procacciarti natività dagli astrologi quanto vuoi; ma per questo saprai mai nulla? Io sto a vedere, che tu pretenda di far con esse restare bugiardo Cristo. Egli ti dice, che *nescis*. Ti basti ciò: non dar più fede alle lusinghe di alcuno. Non credere ad età fresca, non credere a sanità, non credere a carnagione, non credere a complessione, non credere a qualunque altro vigor di mente, perchè quando Cristo disse: *Videte, vigilate, et orate, nescitis enim quando tempus sit*, che pretese? parlare ai soli apostoli? No, ti dico: parlare a tutti. E così conchiuse: *Quod autem vobis dico, omnibus dico*. Or va tu dunque con le tue follie, ed escluditi, se tu puoi, dal numero di coloro a cui parlò Cristo. Tu chiunque sii, o sano, o malato, o giovane, o vecchio, o grande, o vile, o ricco, o mendico, ti ritorno a dire, *nescis quando tempus sit*: non dico *erit*, ma *sit*, perchè non v' è circostanza, in cui l'ultima ora non possa per te già essere di presente.

(1) 2. Par. 20. 3. (2) Ier. 50. 24.

XII.

Quod hominibus altum est, abominatio est ante Deum (Luc. 16. 15.).

I. Considera quanto sia pazzo tanto di mondo, mentre va così smoderatamente perduto dietro gli onori. Quello che presso gli uomini si chiama altezza di posto, di grandezza, di gloria, dinanzi a Dio che cosa è? è abbominazione: *Quod hominibus altum est, abominatio est ante Deum*. Oh se tu ti scolpissi nell'animo, ma altamente, questa sentenza, uscita non di bocca di un angelo, di un arcangelo, ma di Cristo, sapienza eterna, quanto variamente cominceresti a discorrere delle cose! Ardiresti tu di arrivare infino a vantarti di averci fatto star bruttamente quel tuo nimico, di aver soprafatti quei poverelli, di aver vinta quella causa, di aver usurpato quel carico, di aver tenuto indietro quell' emolo, ancora per vie non giuste? Mira pur tuttociò che v' ha di fastoso: sfoggiare, scialacquare, sguazzare, signoreggiare, tutto, dico, ciò, *quod hominibus altum est*, ciò ch' è punto altiero, tutto, senza alcuna eccezione, *abominatio est ante Deum*.

II. Considera dinanzi a chi sia pregiata la tua alterezza: dinanzi agli uomini, *hominibus*: nè già dinanzi a tutti, *omnibus hominibus*, no: dinanzi a pochissimi: *hominibus*. *Hominibus* che tra pochi dì saranno pasto di vermini: *hominibus* che spesso sono ingannati: *hominibus* che spesso sono ingannevoli:

hominibus che, mutabili come l'onde, non temeranno ad un tratto di sprofondare chi allora allora portavano sino al cielo: *hominibus* che si guidano per passione: *hominibus* che sono ingiusti: *hominibus* che sono iniqui: *hominibus* che sono per verità la feccia degli uomini, mentre sono i più animaleschi. Non vedi tu, che fin tra gli uomini stessi, gli spirituali, ch'è quanto dire i veri uomini, i più retti, i più ragionevoli, tutti si attengono all'opinione di Cristo?

III. Considera per contrario, dinanzi a chi sia abbominazione quello che presso gli uomini è detto altezza. Dinanzi a Dio, *ante Deum*. E vuoi tu mettere in paragone una vil massa di vermi con quello ch'è il Signore di tanta maestà, *vincens scientiam nostram, magnus consilio, incomprehensibilis cogitatu?* Non istimi tu molto più d'esser apprezzato dal tuo principe solo, che non da tutti i tuoi contadini di villa? E come dunque puoi fare a Dio tanto torto di pospor la sua stima a quella degli uomini? Quando tu sei abbominevole presso Dio, figurati, che si vuol ancora con ciò esprimere, che sei abbominevole dinanzi a milioni insieme di spiriti sublimissimi, di principati, di podestà, di dominazioni, che non solo avanzano di numero tutti gli uomini, o passati, o presenti, ma ancor futuri; dinanzi a milioni di santi, a milioni di sante, dinanzi a tutta la corte del paradiso, rispetto a cui, che può stimarsi tutto il fasto degli uomini? Un cumulo di letame. E tu sei contento di elegger quello ch'è abbominazione dinanzi a Dio, *ante Deum*, purchè frattanto sia altezza dinanzi agli uomini, *hominibus?*

IV. Considera, che ciò che è altezza dinanzi agli uomini, non si dice, che presso Dio sia odio, com'è sicuramente ogn' iniquità; ma abbominazione; perchè tu sappia, che se il Signore ha a sdegno gli altri peccati, abbomina l'arroganza, abbomina l'ambizione, abbomina l'alterigia, e contro di questa ha rivoltate singolarissimamente tutte le sue più terribili batterie. Però tu vedi, che a questo fine particolarmente egli scese dal cielo in terra per darci esempi i maggiori che mai potesse di umiliazione. E così laddove egli per altro menò una vita comune, sì nel vitto, sì nel vestito (perchè fosse da tutti imitabile), e non curò le austerità del Battista; nel dispregio di sè passò tutti i segni, *novissimus virorum* [1], mentre benchè fosse di prosapia reale, dispose le cose in modo, che gli convenisse di nascere in una stalla. Appena nato mostrò d'aver paura d'un uomo, qual era Erode, e benchè potesse in tanti altri modi sottrarsi dal suo sdegno, salvarsi dalle sue spade, si elesse il più ignominioso, fuggì di notte. Di trentatre anni che visse sopra la terra, ne menò trenta in una ignobil bottega, servendo solo di vil garzone ad un fabbro, e non dubitò di posporre a questo caro dispregio di se medesimo tutto ciò che avrebbe in tanto tempo potuto operar di bene, pellegrinando, predicando, insegnando, come fè nell'ultimo corso dell'età sua. Fra le morti tutte si elesse la più obbrobriosa, qual fu morire appiccato fra due ladroni; e a questa volle che precedesse una quantità inesplicabile di strapazzi in qualunque genere, sicchè ne morisse satollo. Onde laddove non mai si dice, ch'egli arrivasse a saziarsi di patimenti, di sudori, di stenti, di dolorose carnificine, ma che piuttosto ne morisse assetato, gridando *sitio*, mentre attualmente notava in un mar di sangue; si dice solo, che si saziasse di obbrobri, tanto ne volle ricevere in abbondanza. *Saturabitur opprobriis* [2]. Ma perchè alfin tuttociò, se non per mostrarti, che s'egli ha in odio le comodità, i passatempi, i piaceri, dietro cui vanno così perduti i mortali, abbomina il fasto? *Quod hominibus altum est, abominatio est ante Deum.*

XIII.

Qui delicate a pueritia nutrit servum suum, postea sentiet eum contumacem (Prov. 29. 21.).

I. Considera, che questo servo è il tuo corpo. Però ecco qual regola hai da tenere nel governarlo: l'hai da trat-

(1) Is. 53. 3. (2) Thren. 3. 30.

tar come servo: ch'è quanto dire l'hai da nutrire, ma non con dilicatezza. Se non lo nutrisci, langue; ma se lo nutrisci con dilicatezza, imperversa. Vero è, che quel nutrimento medesimo che gli dai, non glie l'hai da dare, se non per questo medesimo, perchè si porti teco da servo, perchè vegli, perchè viaggi, perchè fatichi, perchè poi tutto s'impieghi a pro del tuo spirito. Ma quante volte l'hai tu nutrito, senz'aver altra intenzione, che di nutrirlo? Non è ciò far da padrone. Mostrati tale. E però, quando bisogna, fa che il tuo corpo ricordisi ch'egli è servo. Se pate freddo, se pate fame, pazienza. Non è ciò debito alla sua vil condizione?

II. Considera il danno grande che ti verrà se tu lo allevi con troppa delicatezza. Lo sperimenterai contumace, *sentiet contumacem*, ch'è quanto dire, ricalcitrante, ritroso, disubbidiente. Che confusione è la tua, quando comandando al tuo famiglio domestico qualche cosa, egli non tema in pubblico di risponderti, che non la vuol eseguire? Tal confusione avrai pur tu dal tuo corpo. Non ti sarà già contumace nell'atto che l'accarezzi. Anzi in quell'atto ti prometterà cose grandi. Dirà, che se tu gli fai quel buon trattamento, tanto meglio potrà faticar per te; che ti somministrerà più di spiriti all'orazione, che veglierà, che viaggerà, che farà per te quanto vuoi. Ma non gli credere, chè ti sarà contumace; non in quell'atto, dipoi, *postea*. Quando poi vorrai metterlo alla fatica, la ricuserà arditamente. Non ti lasciar mai però da lusinga alcuna condurre ad accarezzarlo. Così t'insegnano i santi.

III. Considera, che questo accarezzamento è spezialmente pregiudiziale nel fior della giovanezza, *a pueritia*. Perchè se nella vecchiaia, quando il tuo corpo ha già faticato assai, tu gli usi qualche maggior amorevolezza, non ne puoi temer tanto male. Così costuma un padron discreto col servo che tiene in casa già da molti anni. È con esso lui più pietoso. Questa diversità però sempre passa tra'l corpo, e tra gli altri servi; chè verso gli altri non milita quell'amore sì sregolato, che milita verso il corpo, l'amor propio; e però, in dubbio, la virtù vuol che con gli altri servi sii più benigno, che rigoroso; col corpo, che tu sii rigoroso, più che benigno.

XIV.

Peccavi, et vere deliqui, et ut eram dignus non recepi (Iob 33. 27.)

I. Considera, con quanta ragione dovresti aver sempre in bocca quelle parole di sopra addotte. Tu bene spesso ti lamenti di Dio, perchè ti travaglia, perchè ti tribola, e ti par quasi, che calchi troppo la mano. Oh che nocivo linguaggio! mutalo pure, e di', che con quelle persecuzioni che Dio ti manda, con quelle infermità, con quelle ignominie, non fa pagarti una picciolissima parte di quello che tu gli devi. *Peccavi* colle colpe di commissione, *et vere deliqui* colle colpe ancor di ommissione, *et ut eram dignus non recepi*.

II. Considera, che affine di poter dire con intimo sentimento queste parole, bisogna che tu le creda. Nè le puoi credere, se non procuri d'intendere prima bene, quanto male ti sei portato verso il Signore. Tu alle volte dici *peccavi*, ma lo dici per cerimonia. Persuadi a te medesimo ch'è così. Di' *vere deliqui*, che veramente tu sei stato un ingrato verso il Signore, un infedele, un iniquo; e allora sì che aggiugnerai cordialmente, *et ut eram dignus non recepi*. Che son tutte quelle avversità che il Signore ti manda, a paragone di quelle pene le quali ti si dovrebbono nell'inferno?

III. Considera, che nell'inferno medesimo ogni dannato può dir le stesse parole con verità, benchè non le dica; perchè non può la verità trovar luogo dove signoreggia il furore. Nel resto è certo, che per quanto Dio tormenti un dannato, lo tormenta *citra condignum*. Aggiunga legna a quel fuoco quanto egli vuole, accresca fiere, accresca furie, moltiplichi orrende stragi, tutto è meno del convenevole. Or argomenta tu, s'è *citra condignum* quel fuoco di-

pinto che Dio di qua fa provarti, mentre ancora sarebbe *citra condignum* quel fuoco vero che ti ha di là risparmiato.

XV.

Risus dolore miscebitur, et extrema gaudii luctus occupat (Prov. 14. 13.).

I. Considera, che in questo mondo non v'è godimento puro, se non è quello che Dio comunica al cuore de' suoi divoti. Il godimento degli empi non solo non è puro, ma torbidissimo. Oh quanto vi è di dolore! Basta, che tu applichi l'animo a quei tre beni che sono sì idolatrati nell'universo, a' piaceri, alle ricchezze, agli onori, e vedrai subito, che godimento sia quello che partoriscono. Quando è mai, ch' egli non sia molto amareggiato, o da inquietudini, o da infermità, o da spaventi, o da liti, o da livori, o da tedi, o da ambasce, o da agitazioni, o da rabbie? Ma quando pure ogni altra cosa mancasse, non basta ad intorbidare il riso degli empi quel fiele amaro che la coscienza vi sparge su quanto prima co' suoi rimorsi? Vero è che non dice, *risus dolore miscetur*, ma *dolore miscebitur*. Perchè può essere, che talora il rimorso non accompagni così fiero il peccato, ma sempre almeno lo segnita. Però disse Giob: *Panis eius in utero illius vertetur in fel aspidum intrinsecus* [1]. Ecco il peccato inghiottito dal peccatore con somma facilità, come pane. Questo pane, finchè sta in bocca, par saporito, si mastica volontieri, ma poichè è *in utero eius*, poichè è ito giù, si converte in fiele di aspidi, ch'è il più amaro, ma tutto *intrinsecus*. Perchè talvolta il peccatore al difuori dissimula questa grave amarezza ch'egli ha al di dentro.

II. Considera, che come il godimento degli empi in vita è mescolato col dolore, così in morte non è più mescolato, ma occupato interamente dal lutto. Però si soggiugne: *Et extrema gaudii luctus occupat*. Gli estremi del gaudio per verità sono gli ultimi momenti di vita. Ora chi può dire, come quei saran luttuosi a chi spese i giorni ridendo? Tre funeste spezie son quelle che formano alla morte quest'alto lutto. La considerazion del passato, la considerazion del presente, la considerazion del futuro. Quanto al passato, che grave lutto sarà, ricordarsi di tanto mal che si è fatto, e di tanto bene, che si è lasciato di fare! Quanto al presente, che grave lutto sarà veder tutto ciò che bisogna allora lasciare! Eppure non v' è rimedio. Convien lasciare tutti quei beni esteriori che si godevano: lasciare tutte quelle persone, o ch'erano più congiunte, o ch'eran più care: lasciare il propio corpo medesimo in preda a' vermi. Quanto al futuro, che grave lutto dovrà parimente arrecare l'aspettazione del divino giudizio; e ciò per la gran causa di cui si tratta, ch'è di un'eternità o di premio, o di pena; per il gran rigore del giudice che già già dovrà pronunziare la sua sentenza, sentenza non rivocabile, ma finale; per la poca sicurezza che v' è dal canto del reo, certo de' peccati fatti, incertissimo del perdono. Sminuzza bene tutte queste tre cagioni di lutto, e fattele famigliari, chè, benchè un poco amare a guisa di pillole, saranno la tua salvezza.

III. Considera, che se negli empi *risus dolore miscebitur, et extrema gaudii luctus occupat*, ne' giusti succede appunto il contrario, perchè *dolor miscebitur risu, et extrema luctus occupat gaudium*. Non si può negare, che i giusti servendo Dio fedelmente non soggiacciano anch'essi in vita a qualche dolore, o per le persecuzioni che patono, o per le penitenze che fanno, o (quel ch'è più) per certe pruove che talor Dio piglia interiormente d'essi con le occulte sue sottrazioni. Ma quanto è il riso che poi si mescola tosto in un tal dolore? *Beatus populus, qui scit iubilationem* [2]; chi lo sa è beato, perchè non lo sa se non chi lo sperimenta. Se non altro, v'è quella tranquillità che va congiunta con una buona coscienza. In morte poi tutto questo loro dolore verrà assorbito dal gaudio, perchè in riguardo al passato gli conforterà la memoria di avere almeno abborrita l'offesa chiara

(1) Iob 20. 14. (2) Ps. 88. 16.

di Dio, e di avere, se non servitolo, desiderato almen di servirlo con fedeltà. In riguardo al presente li conforterà l'avere il cuore già molto prima staccato da tutte le creature, e ancor da se stessi, ch'è stato quasi un morire innanzi alla morte. In riguardo al futuro li conforterà la misericordia del giudice, a cui tante volte si sono raccomandati, mentre era loro avvocato. A te sta ora il vedere, qual sia quel riso a cui tu vuoi appigliarti.

XVI.

Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua (Eccli. 27. 4.).

I. Considera, quanto gran fatica ci vuole ad alzar di terra un alto edifizio spirituale, quanti atti di annegazione vi si richieggono, quanti di ubbidienza, quanti di umiliazione, quanti di mortificazione ancora austerissima. E pure questo edifizio, alzato in lungo corso di anni, con tanti patimenti, e con tanta pena, può rovinare in un attimo. Basta a ciò un peccato mortale, ancor di pensiero. E se in quel punto Iddio ti mandi la morte, tu sei spedito. Anzi sei spedito altresì, se Dio, lasciandoti in vita, non ti soccorra con abbondanza di grazia, sicchè non precipiti di peccato in peccato, e così alla fin tu perisca. Oh che gran fabbriche, più belle assai delle tue, rovinarono in questa forma! Basta pensare alle cadute di un Didimo, di un Origene, di un Osio, di un Tertulliano, e di altri a lor somiglianti: *Praecipitavit Dominus, nec pepercit, omnia speciosa Iacob* [1]. E tu che non hai fatto una piccola parte di quel bene che questi fecero, non puoi temer giustamente ancor di te?

II. Considera, in che sia fondato questo pericolo così grande. È fondato in ciò, che tu per quanto abbi mai fatto di bene, salmeggiando, digiunando, disciplinandoti, predicando, non hai potuto obbligarti Dio di maniera, ch'egli non ti possa negar quella nuova grazia che di mano in mano ci vuole a perseverare, distinta dalla passata: mercè che ogni tuo merito è dono suo: *Deus est, qui dat velle*. Iddio è stato quello che ti ha dato, non solamente l'abilità naturale, ma quella buona volontà che ti ha mosso a salmeggiare, a digiunare, a disciplinarti, ed a fare altre cose tali, le quali sono chiamate di suo servizio, ma più per verità son di tuo: *Quid prodest Deo, si iustus fueris* [2]? E così, senza farti un minimo torto, Iddio può levare ogni momento da te la sua santa mano, cioè privarti di quella nuova grazia speziale della quale ogni momento sei bisognoso per non cadere. Perchè la perseveranza è dono gratuito, non solo in ordine al fin della nostra vita, ma ad ogni minima particella di essa; e Iddio la può negare a chiunque si sia, senza essere mai però nè ingrato, nè ingiusto. Non ingiusto, perchè tutti siamo essenzialmente a lui servi; non ingrato, perchè egli non ha mai da noi ricevuto alcun benefizio, ma ce ne ha ben fatti infiniti.

III. Considera, che sia ciò che possa mai darti in sì gran pericolo qualche moral sicurezza; sarà un perpetuo timore. Nel rimanente, *Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua*. Ti hai da tener sempre forte al timor divino, come fa chi di testa debole ha da passare un alto ponticello strettissimo, sotto cui risuoni un torrente precipitoso. Oh come allora stringe forte la mano a chi fa la scorta! Così ti hai da attenere tu ancora al timor divino: anzi tanto più fortemente, quanto è maggiore il rischio di cui si tratta. Ti hai da attenere, come qui dicesi, *instanter: instanter*, in quanto al tempo; *instanter*, in quanto al modo. Hai sempre da tenere vivissima innanzi agli occhi questa necessità che tu hai del divino aiuto, e così sempre ardentemente anche chiederlo, sempre, sempre, perchè, quantunque la perseveranza sia dono al tutto gratuito, contuttociò chi la dimanda come si conviene, la ottiene infallibilmente, mercè la divina promessa: *Quodcumque petieritis in nomine meo, hoc faciam* [3]. *Si quid*

(1) Thr. 2. 2.

(2) Iob 22. 3.

(3) Io. 14. 13.

petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis [1].

IV. Considera, che il saper ciò non ha punto da renderti men tremante. Perchè il Signore ha promesso di esaudire, ma non di esaudire dentro a un tal termine che almeno a te sia palese. Da chi vuol essere pregato più, da chi meno, secondo il suo beneplacito. E così per quanto abbi tu pregato sin ora, non sei sicuro: perchè quantunque possa per le tue preghiere il Signore aver decretato di darti da qui innanzi un aiuto così amorevole che ti preservi da qualunque colpa mortale, e così ti possa anche aver confermato in grazia; contuttociò non puoi esserne punto certo senza espressa rivelazione. Anzi s'egli avesse mai fatto un decreto tale, questo medesimo presupporrebbe le tue preghiere, non solamente passate, ma ancor future, perchè l'orazione continua è una condizione da lui richiesta a concederti la salute, conforme a quello: *Oportet semper orare, et non deficere.* Se tu resti di dimandare con grande ardore, è cattivo segno; è segno che non hai da salvarti.

XVII.

Omne quodcumque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi, gratias agentes Deo, et Patri per ipsum (Col. 3. 17.).

I. Considera, che chi dice tutto, non esclude niente. Tutto ciò che tu fai, non solo di pio, ma ancora d' indifferente, tutto da te dev'essere indirizzato ad onor di Cristo; o indirizzato in abito sì, che Cristo sia solo l'ultimo fine del tuo operare, e ciò è di precetto; o indirizzato anche in atto, e ciò è di consiglio. Ma questo importa, indirizzarlo anche in atto; questo è ciò che dovrà arricchirti di merito; perchè con questo cambierai il fango medesimo in sì bell'oro, che potrà dirsi di te ciò ch'è scritto in Giobbe: *Et glebae illius aurum* [2]. Quante fatiche già tu duri per altro, che non ti fruttano niente, perchè tu l'ordini solo a tuo pro naturale? Sollevale tutte a Cristo mangiando ancora fin al tuo debito segno, discorrendo, dormendo, pigliandoti le tue oneste ricreazioni, ma affine di mantenere un suo servo a Cristo: *Fortitudinem meam ad te custodiam* [3]. Oh se sapessi, che infelicità grande è la tua, mentre tu operi affin di piacere a te! Ti avvezzi a fomentar l'amor propio, ch'è quella fiera pessima che divora ogni ben che fai. Tanto ti vale tutto ciò che tu operi, quanto tu l'indirizzi ad onor divino. Sicchè, a voler procedere saviamente, non hai nè anche da procurar la salute dell' istessa anima tua per quell'amor anche retto che porti a te, ma perchè Dio ti comanda, che la procuri. Tu non sei tuo, ma tutto di Dio medesimo; però non sei pianta grata, se non vuoi tutti i tuoi frutti donare a lui: *Omnia poma nova, et vetera, dilecte mi, servavi tibi* [4]. *Poma vetera* sono le opere della natura, *poma nova* le opere della grazia. Qualunque sieno, fa ch'egualmente si serbino tutte a Cristo, come a tuo diletto Signore.

II. Considera, che quantunque sia sufficiente indirizzare queste opere tutte insieme al principio della giornata; è tuttavia molto meglio andarle tra 'l dì medesimo indirizzando di mano in mano. Non è facilissimo, che quella prima intenzione venga dipoi divertita, o ancora distrutta con alcun atto contrario? Ella è come una verghetta di fumo odoroso sì, che si leva al cielo, ma che soggiace a ogni vento. Però rinova questa intenzione fra il dì, più spesso che puoi, giacchè coll'uso ti riuscirà agevolissimo. Questo farà fare, come t' insegna l'apostolo, *Omne* in universale, e poi *Omnia* in particolare in onor di Cristo, *in nomine Domini Iesu Christi;* non solo *ad nomen*, come chi opera in abito, ma ancora *in nomine*, come chi opera in atto.

III. Considera, che come tutto devi offerire al Signore, così di tutto tu devi ancor ringraziarlo, perciocchè quello che tu ad esso offerisci, tutto è suo dono. Sei fiume grato, ma fiume: riporti al mare ciò che dal mare ti fu

(1) Io. 16. 23. (2) Iob 28. 6. (3) Ps. 58. 10. (4) Cant. 7. 13.

dato. Vedi però, come la chiesa, ammaestrata da questo luogo dell'apostolo Paolo, ha istituite due solenni orazioni da dirsi, l'una al principio d'ogni azion di rilievo, la qual si faccia per indirizzarla al Signore, e l'altra al fine per renderne a lui le grazie. Questo rendimento di grazie si dee poi propiamente formare a Dio, *Deo*, ch'è come la prima origine d'ogni bene che a noi discende, e singolarmente a Dio Padre, *et Patri*, cioè, *et praesertim Deo Patri*, il qual siccome ci ha dato tutto per mezzo di Gesù Cristo, così gode infinitamente, che di tutto anche per mezzo di Gesù Cristo lo ringraziamo. Ma non so come i più degli uomini paiono tanti animali che se ne stiano tuttodì sotto una quercia a pascersi avidamente di quelle ghiande che di là cascano in abbondanza sì grande, e neppur alzino gli occhi a rimirare una volta chi lor le dona, tanto è lungi che lo ringrazino.

XVIII.

Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt (Iob 21. 13.).

I. Considera quanto è vero, che mai non devi portar punto d'invidia alla prosperità de' cattivi. Ecco finalmente quanto hanno di fortunato: *Ducunt in bonis dies suos:* non dice *annos*, no, dice *dies:* vivono allegramente, ma pochi giorni, perchè chi è che tra loro possa vantarsi di aver goduto un sol anno di contentezza? Appena ne avrà goduto in un anno alcun solo dì. Altro è *ducere dies in bonis*, menare i suoi giorni in feste, in balli, in bagordi, in trattenimenti di tante diverse sorte, che sono in uso; altro è *ducere dies bonos*, cioè vivere giorni fausti, giorni felici. Oh quante amarezze continuamente s'inghiottono da quegli stessi che attendono a soddisfare ogni lor voglia! Se non altro, il solo tormento della coscienza è quello il quale li rende abbastanza miseri.

II. Considera che quando anche questi veramente sempre vivessero allegramente, non gli hai però da invidiare, mentre se adesso *ducunt in bonis dies suos*, poi *ad inferna descendunt;* cioè là *descendunt*, dove con una dolorosa vigilia avranno da scontar quella breve festa che contro ogni ragione hanno celebrata innanzi al suo tempo. Pondera però attentamente, in che fanno consistere la lor festa, allora che *ducunt in bonis dies suos;* in secondare tutti i loro appetiti senza risparmio, la superbia, l'avarizia, la lussuria, l'ira, la gola, l'invidia, l'accidia. Mira però come il tutto avranno a scontare terribilmente. Per quello sfogo che diedero alla superbia, saranno giù confinati nel più profondo baratro dell'inferno, a stare eternamente schiavi di satana, in ceppi, in catene, e carichi di quella inenarrabile confusione, che noi non possiamo al presente finir di apprendere. Per quello sfogo che diedero all'avarizia, si troveranno in una povertà miserabile d'ogni bene, d'ogni sollevamento, d'ogni soccorso, e senza poter mai conseguir fra tanti ardori una stilla di acqua. Per quello sfogo che diedero alla lussuria, sarà il corpo loro continuamente divorato da rospi, da scorpioni, da serpi, ma non distrutto; e quasi un fuoco infernale non sia per sè solo bastevole a tormentarlo, sarà di più tanagliato, scorticato, sbranato, e dato in preda a mille tra lor contrarie carnificine. Per quello sfogo che diedero alla loro ira, si vedranno insultati da tanti loro nimici implacabilissimi quanti saranno i demoni cambiati di traditori in tormentatori: e d'altra parte non ne potranno neppure fare un leggiero risentimento, perchè i demoni saranno bensì carnefici de' dannati, ma i dannati non potranno esser carnefici de' demoni. Per quello sfogo che diedero alla lor gola, saranno esausti da un perpetuo digiuno, il quale non da altri cibi verrà interrotto, che di zolfo liquefatto, di pece, di piombo; non da altra bevanda, che da stillati di tossico. Per quello sfogo che diedero anche all'invidia, dovranno sempre malgrado loro vedere in altezza somma quei che in vita schernirono come sciocchi, strapazzarono come schiavi; e brameranno

ma con inutile rabbia di poterli giù dalle stello tirar nel fuoco. E finalmente per quello sfogo che soprattutto diedero sempre all'accidia, quando essi furono tanto pigri all'acquisto del paradiso, dovranno star sepolti in un'alta disperazione, immobili di sito, afflitti, accorati, esuli in eterno da Dio: senza potere mai dalla propria mente rimuovere un tal pensiero, che qual insopportabile chiodo vi si andrà sempre più vivamente internando per tutti i secoli. Or guarda adesso, se torna a conto *ducere in bonis dies suos*, mentre dovrà a questo succedere un mal sì grande, qual è *ad inferna descendere*.

III. Considera che per giunta di tanti mali non solamente si dice di questi miseri, che *ad inferna descendunt*, ma che *descendunt in puncto*, cioè nello spazio sol di un momento breve. E però chi può dire, che mai sarà, fare con velocità tanto grande un passaggio tale, qual è da estremo ad estremo? Se quelle pene saranno sì intollerabili ancor a quei che vadano laggiù a capitar da qualche galea, dove perpetuamente menarono i loro giorni condannati al remo, al biscotto, al bastone, alla nudità; che sarà di quei dilicati che siano fin allora vivuti in tante delizie, e passino tutto a un tempo dal trono alla schiavitudine, dalla ricchezza alla povertà, dal riso al pianto, dalle lascivie alle stragi? Perciò tu vedi, che nemmeno si dice che *ad inferna descendent*, ma che *ad inferna descendunt*, perchè spessissimo sull'atto stesso di quei loro sì lieti trattenimenti restano colti da una morte improvvisa che li rapisce. Non si dà tempo fra mezzo.

IV. Considera d'onde nasca, che i miserabili facciano questo sì precipitoso passaggio che qui si è detto. Non nasce da altro, che dal peso gravissimo dei peccati di cui si caricano. Questo fa che piombino *in puncto*, perchè questo fa che non ottengano spazio di ravvedersi innanzi alla morte, ma che muoiano in mezzo a quei loro peccati improvvisamente, e che così rovinino nell'inferno prima che conoscano ancora di rovinarvi. Nota però, che non dicesi *ad inferna mittuntur*, ma *ad inferna descendunt*, perchè il peso delle loro colpe medesime è quello che giù li tira naturalmente. Tutte le cose vanno da sè al loro centro, senza bisogno di alcuno estrinseco impulso. E così le colpe vanno da sè prontamente a trovar le pene. Se pure non vogliam dire, che i miserabili *ad inferna descendunt*, perchè si sappia, che niuno va mai all'inferno, se non vi vuole andare da se medesimo. Tu che vuoi fare? Sarà dunque vero, che non ti sappi finire ancor di risolvere a porti in salvo?

XIX.

In charitate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miserans (Ier. 31. 3.).

I. Considera la differenza notabile, la qual passa tra 'l nostro amore e 'l divino. Noi ci moviamo ad amare uno, perch'egli è buono; Iddio si muove ad amarlo, non perchè è buono, ma perchè lo vuole far buono. E egli la prima origine d'ogni bene, e così non può presupporre il bene in alcuno, mentr'egli lo conferisce. Uno statuario che vede un tronco, passando per una selva, se ne compiace, non per ciò che il tronco è in se stesso, essendo ruvido, disadatto, deforme; ma per ciò ch'egli co' suoi dotti scalpelli ne vuol formare. Così fa Dio, anzi fa molto più; perchè dà al tronco anche l'attitudine ad essere lavorato, la quale non gli può dare lo statuario. Ecco però la ragione per cui Dio ti dice: *In charitate perpetua dilexi te*. Vuol dimostrarti alla fine qual sia la base su cui si fondi il suo amore, l'amor medesimo. Tu *diligis* il tuo prossimo *charitate*, ma *non diligis in charitate*, perchè l'amor che a lui porti ha molti altri sostegni da sè distinti, su cui si tiene. L'ha *in pulchritudine* del medesimo prossimo, l'ha *in doctrina*, l'ha *in divitiis*, l'ha *in bonitate*. Non così l'amor del Signore. Questo non ha il suo principio, se non in sè, *in charitate*, e però egli solo può dire per verità, *in charitate perpetua dilexi te*.

II. Considera, che questo amore è

stato perpetuo; cioè tanto antico, quanto è il medesimo Dio. Da che egli è Dio, è stato sempre innamorato di te; nè già di te conosciuto come in confuso, ma di te qual tu sei, particolarmente, precisamente, *dilexi te* nel tuo distinto individuo. E fino ab eterno egli è stato pensando a te. Or come sarà dunque possibile, che a ciò tutto non ti commuovi? Tu ti senti tanto commuovere verso di uno, il quale ti ha amato, quando tu di lui non avevi contezza alcuna; e infin d'allora ti favoriva col principe, benchè tu non sapessi niente, e portava i tuoi vantaggi, e parlava del tuo valore. Che dovresti far dunque verso il tuo Dio, che ti amò fin da quando non eri al mondo, anzi che ti amò fin da quando non v'era mondo? Sarà dunque vero, ch'egli ab eterno abbia dovuto amar te, e che tu nemmeno ti sappi un poco risolvere ad amar lui dopo tanto tempo? Va pure, va, lascia un amico, qual è questo, si vecchio per altri nuovi. Vedrai a tuo grave costo la tua sciocchezza: *Ne derelinquas amicum antiquum: novus enim non erit similis illi* [1].

III. Considera, che come il Signore per puro amore ti ha eletto sino ab eterno, così sin ab eterno è stato ancora per puro amore ordinando la esecuzione di questa elezione da lui fatta, con divisare ad uno ad uno que' mezzi con cui tu vedi ch'egli ti ha fin a quest'ora tirato a sè: *In charitate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miserans.* Ma chi può esprimere quanti mezzi giammai sieno stati questi? Contemplali attentamente. Rimira un poco, come il Signore ha disposto dalla sua parte la serie delle tue cose sin al dì d'oggi, la comodità che ti ha data di far del bene, le ispirazioni, gl' impulsi, la varietà di quei modi ch'egli ha tenuti per farti suo, or adoperando le austere, or adoperando le amabili, i tanti benefizi indicibili che ti ha fatti. Ben ti può dire con verità, *attraxi te*, non già a cagione di quella forza ch'egli abbia posto al tirare, perch'egli tira solo *in vinculis charitatis;* ma ben di quella che hai posta tu nel resistere. Pregalo pure cordialissimamente a volerla usare in futuro, non rispettando più la tua ribelle volontà, ma sforzandola.

(1) Eccli. 9. 11.

IV. Considera la infinita misericordia che il Signore ti ha usata in tirarti a sè, come pur or si diceva. Perchè vedendo la resistenza che tu da principio facevi a' suoi dolci lacci, *vinculis charitatis*, egli ben poteva di subito abbandonarti, benchè dovessi trascorrere in perdizione. E pur non l'ha fatto: ma ha seguitato per tante vie diversissime a sostenerti, a commuoverti, a confortarti, che bene ti può dire, *attraxi te miserans.* Vedi, che non limita punto il genere in cui ti ha usata misericordia, perchè l'ha usata in ciascuno, *miserans* la tua ignoranza, *miserans* la tua fragilità, *miserans* la tua malizia, *miserans* la tua pervicacia, *miserans* la tua presunzione, *miserans* tanti mali, di cui ti ha veduto colmo. E tu da tanti atti di misericordia non resti più che forzato? Ah che bisogna un dì cedere, e dire a Dio, *trahe me, curremus:* non *curram*, no, ma *curremus:* perchè non è giusto, ch'essendo tu stato tanto beneficato, sii solo a corrergli dietro, convien che teco gli meni ancora degli altri. Che però forse per questo istesso non dice, *miserans tui*, ma dice, *miserans*, perchè tu intenda, che mentre ha tirato te con amor si grande, non ha preteso di salvar solo te, ma di salvare con esso te di molti altri, che tu poi tirato devi tirare a lui. Nè credere, che per ciò ti abbia amato meno. Perchè in qual forma ti poteva egli mostrare maggior affetto, che mentre ti ha salvato per renderti salvatore? Questa sì, ch'è stata un'eccelsa misericordia.

XX.

Non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus (Hebr. 13. 14.).

I. Considera, che questa misera terra non è altrimenti la città tua permanente. La tua città è il paradiso. Oh che differenti città sono tra lor queste, la presente e la futura! È altro ciò, che

non era il volere paragonare un castelletto, un casale, all'antica Roma. Figurati, che la terra rispetto al cielo sia molto più rusticale d'una capanna. Che sarà dunque quella città di là, la quale è sì bella, *Civitas perfecti decoris*, se a te questa di qua piace tanto?

II. Considera, come ti hai dunque tu da portare su questa terra. Come ti porti in una città, nella qual non hai casa ferma, ma stai per pochi dì forestiero? Non t'interessi nelle cose di essa, non ti attacchi, non ti affezioni, e la rimiri bensì, ma sempre come una cosa che a te non tocca. Così hai da fare finchè vivi su questa terra: perciocchè non è questa la città tua: *Non habemus hic manentem civitatem*. Sei forestiero. E pur tu qui cerchi tanto di stabilirti.

III. Considera, che non solo sei forestiero su questa terra, ma pellegrino; che però siegue, *Sed futuram inquirimus*. Che fai tu quando passi pellegrinando per vari luoghi? Non curi quivi di prendere niente più, fuorchè il tuo necessario sostentamento; vai spedito, vai scarico, e sempre cerchi qual sia la strada più diritta alla patria. Così parimente hai da fare nel caso nostro: stare di qua col corpo, di là coll'animo, come fa un pellegrino che sta col corpo in quella città per cui passa, sta coll'animo in quella dov' egli anela. Ma ohimè! quanto procedi diversamente! Appena pensi mai al paradiso: cattivo segno. Non dovrà dunque quella essere la tua patria.

XXI.

Dedit ei Deus locum poenitentiae, et ille abutitur eo in superbiam (Iob 24. 23.).

I. Considera maraviglia! *Deus*, Iddio, un Signor di tanta maestà, offeso, oltraggiato, da chi? da un uomo, cioè da un verme vilissimo della terra, da un suo suddito, da un suo schiavo: gli dà, *dedit ei*, non per obbligo alcuno che a ciò lo stringa; per mero affetto, per mero amore, gli dà, dico, con dono tutto gratuito, *locum poenitentiae*, gli dà comodità di pentirsi, gli dà tempo, gli dà stimoli, gli dà aiuti: e l'uomo che fa? *et abutitur eo in superbiam*, e l'uomo se ne abusa in peccar più fastosamente. Oh stravaganza! oh stupore! Chi mai potrebbe credere sì gran caso, se non si vedesse continuo? Ammirerai la gran bontà del Signore, e deplorerai la corrispondenza bestiale che ne riporta.

II. Considera la prima cagione, per cui si dice, che il peccatore del tempo da Dio donatogli *abutitur in superbiam;* ed è perchè dal vedersi concedere questo tempo medesimo piglia ardire. Se il Signore lo punisse subito, oh come s'umilierebbe! perchè lo preserva, perchè lo prospera, perchè gli lascia godere un'età fiorita, per questo più insolentisce. Oh che superbia, abusare sì gran longanimità! *Quia non profertur cito contra malos sententia, absque timore ullo filii hominum perpetrant mala* [1].

III. Considera la seconda cagione per cui si dice, che il peccatore *abutitur in superbiam;* ed è, perchè dappoi ch'egli ha proceduto in questa brutta forma medesima che si è detta, presume tuttavia di aversi a salvare. Pretende di aggiustare sull'ultimo le sue cose con somma facilità, con un picchiamento di petto, con un singulto, con un sospiro: e si promette di conseguire con leggerissima pena quel paradiso medesimo che ad altri è costato tanto. Oh che arroganza, oh che albagia, figurarsi sì fortunato, che mentre de' peccatori simili a lui, cento mila son quei che muoiono male, un solo che muoia bene, spera d'esser egli quell'uno mostrato a dito per prodigio grandissimo, come si fa di colui ch'è scappato salvo da un'alta rotta campale! *Tamquam qui evaserit in die belli* [2].

IV. Considera, se a sorte fossi tu questo peccatore orgoglioso di cui si parla. Almeno non è verissimo, che ancor tu ti sei più volte ingratamente abusato della misericordia divina? Pensaci un poco. Ti servi adesso tu della vita a quel fine appunto, per cui da Dio ti è donata? Sai, ch'ella non è altro, che spazio di

(1) Eccle. 8. 11. (2) Eccli. 40. 7.

penitenza, *locus poenitentiae*. Tu la riconosci per tale? Compungiti, confonditi, umiliati, e guarda bene, perchè questo sarà il torto sommo che farai a Dio, se *abuteris in superbiam*.

XXII.

Popule meus, qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt, et viam gressuum tuorum dissipant (Is. 3. 12.).

I. Considera dove al fin si riduce tutto quel bene che può venirti dalla lode degli uomini. Possono dirti beato, ma non già farti: *Beatum dicunt*. Per verità tu sei tale qual sei dinanzi al cospetto del tuo Signore. E se dinanzi a questo sei misero, sei meschino, sei poverissimo, che può giovarti, che tutto il mondo ti stimi così diverso? Oh che sciocchezza grande è la tua, mentre vai sì perduto dietro alla lode, cioè dietro alle vanità! Loditi ciascun quanto vuole: *Non potest adiicere ad staturam tuam*, non dico *cubitum*, ma neppur *digitum unum*.

II. Considera che coloro i quali ti lodano, non solo non ti recano bene alcuno, ma ti fanno un male gravissimo; perchè primieramente ti tolgono il vero conoscimento di te medesimo, *te decipiunt:* ti fanno credere di essere quel che non sei. Non sai, che *nihil est ab omni parte beatum?* E pur costoro ti dicono, che sei tale: *beatum dicunt:* ch'è quanto dire, ti cuoprono i tuoi difetti, li scusano, li sostengono, giungono talvolta a lodar in te qual virtù quello che dovrebbon riprendere come vizio. E nondimeno tu potrai tanto amare chi ti tradisce?

III. Considera, che tolto che questi ti hanno il conoscimento di te medesimo, tanto necessario ad ognuno, ti recano conseguentemente un altro gran male, ed è, che ti dissipano quella strada, fuor della quale non dovresti mai dare un passo. *Viam gressuum tuorum dissipant*. E qual è questa strada così stimabile? L'umiltà. Questa è quella strada, per la qual Cristo, scendendo dal cielo in terra, camminò da gigante sì generoso. Questa han calcata tanti santi, tante sante, tante anime a Dio più care, e questa conviene ancora a te di calcare, se brami di arrivare colà, dove questi giunsero. E nondimeno ecco ciò che ti fanno i tuoi lodatori. Non solamente ti guastano questa strada, sicchè non possi camminar più per essa speditamente; ma affatto te la rovinano, *dissipant*. Perchè, con fare che tu concepisca alta stima di te medesimo, ti son cagione, che tu poi disprezzi il tuo prossimo, che non ne sopporti una minima paroletta, che ti risenti, che ti ricatti, che non sai nemmen sottometterti prontamente al tuo superiore, e che così non solamente non sii punto più umile, ma superbo. Oh che rovina indicibile!

IV. Considera con che forte risoluzione hai però questa volta da rinunziare a qualunque lode che venir ti possa dagli uomini. Non operare mai punto per procacciartela; e qualor pur essa ti segua, non l'accettare; di', che non le vuoi dare albergo nella tua mente, sprezzala, scacciala, diverti i ragionamenti che a te la recano, come istigatori importuni; e finalmente avvezzati a voler solo nelle tue cose l'approvazione da quel Signore che non solo può dirti beato, ma ancor può farti.

XXIII.

Qui certat in agone, non coronatur, nisi legitime certaverit (2. Tim. 2. 5.).

I. Considera ciò che da te ricerca il Signore per coronarti, ch'è, che combatti contro i tuoi scorretti appetiti. Questo combattere ti darà finalmente la santità; perch'ella non consiste in molte orazioni vocali, in ratti, in rivelazioni, in limosine, in discipline, in digiuni, o in altre simili divozioni esteriori fatte a capriccio, consiste in una vittoria perfetta di se medesimo. Le altre cose, o sono mezzi per arrivare a questa vittoria, qualora vengano usate discretamente, o pur sono frutti di essa. Nel rimanente, che può valerti tutto questo bene esterno che fai, se nell'interno hai sì vive le tue passioni, ti reputi più degli altri, li censuri, li critichi, ti perturbi a ogni minima parolina,

sei duro all'ubbidienza, sei dato alla vanità, e nelle opere ancor più spirituali cerchi te stesso, ch'è quanto dire, o la propia stima, o la propia soddisfazione? Questa non fu mai certamente la santità voluta da Cristo.

II. Considera, che per essere coronato non basta nemmen combattere. Bisogna combattere ancora legittimamente, cioè a dire, secondo sant'Agostino, infaticabilmente, indefessamente, sinchè si seguita a stare nello steccato, giacchè tale appunto è chiamata la vita umana. Alcuni combattono, ma non sono coronati, perchè presto si stancano di combattere. Non bisogna mai gettar di mano la lancia. Se talor ricevi qualche rotta, pazienza, torna di nuovo a combattere più che mai. Il Signor non ti dice, che tu trionfi de' tuoi scorretti appetiti, sicchè nessuno più ardisca di risentirsi. Ti dice sol che combatti, senza mai punto con veruno di essi trattar di pace. *Usque ad mortem certa pro iustitia* [1].

III. Considera, che ciò non ha da atterrirti. Perchè se tu vuoi contro de' propri appetiti combattere facilmente, questo medesimo è il modo, combattere del continuo. E ciò per parte loro e per parte tua. Per parte loro: perchè se tu dai loro punto di tregua, prendono forza. Per parte tua: perchè queste battaglie spirituali sono molto contrarie alle materiali. In quelle, cioè nelle materiali, quanto più ti eserciti, più ti stanchi: in queste, cioè nelle spirituali, quanto più ti eserciti, più ti vieni a rinvigorire, mercecchè più ti cresce sempre la grazia, ch'è l'unico tuo vigore.

IV. Considera quali sieno quelle armi colle quali hai da combattere, per non essere superato. Tre armi. La diffidenza di te. La confidenza in Dio. L'orazione. La diffidenza di te: perchè questa farà, che tu conosca il tuo niente, che non presumi, che non pericoli, che vadi considerato, o che qualora tu pur caschi, ti umilii, ma non t'inquieti, sapendo che per te niente puoi. La confidenza in Dio: perchè egli solo è che può darti vittoria, e che brama dartela. L'orazione: perchè questa farà, che tu ottenga il divino aiuto Ne' giuochi olimpiei chi metteva il premio a' lottatori, non dava ancora le forze. Sedeva giudice della lotta bensì, ma non si moveva a soccorrere, a sostenere, o levare alcuno di terra. Stava qual semplice spettatore ozioso. Iddio non così. Ti promette la gloria, e ti dà la grazia; ma vuol, che tu gliela chiegga continuamente.

(1) Eccli. 4. 33.

XXIV. o XXV.

S. MATTIA APOSTOLO

Vide bonitatem et severitatem Dei. In eos quidem qui ceciderunt, severitatem: in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate; alioquin et tu excideris (Rom. 11. 22.).

I. Considera la bontà e la severità del Signore. Bontà qui significa la benignità, cioè quella bontà, con cui il Signore ci benefica senz'alcun merito nostro. Severità vuol dire quella giustizia più rigorosa la quale egli usa, attesi i nostri demeriti. Iddio non può mai dirsi assolutamente severo, come si dice benigno: perchè mai non punisce quanto potrebbe: sempre egli è misericordioso. Però si dice severo quando usa più di giustizia che di misericordia. Posto ciò; *Vide bonitatem et severitatem Dei.* La considerazione di questa bontà, e di questa severità, ha da esser quella scala per la quale hai da fuggire dall'inimico. Quando egli ti tenta di diffidenza, e tu sollevati a contemplare quanto il Signore sia buono ancora verso chi non lo merita: *Vide bonitatem Dei.* Quando egli ti tenta di presunzione, e tu sprofondati a contemplar quanto il Signore sia terribile, ancora co' suoi più cari: *Vide severitatem Dei.* Con questo salire e scendere farai sì, che il demonio non ti raggiunga. Non ti curare mai di startene troppo fermo su questa scala, perch'è troppo pericoloso: *Vide bonitatem Dei*, ma insieme *severitatem.*

II. Considera la severità del Signore singolarmente nella persona di tanti ch'egli ha lasciati cadere, anche da sublimissime altezze: *In eos qui ceciderunt.* In Giuda che cadde giù dall'apo-

stolato, in Saule, in Salomone, in Origene, e in altri tali ch'erano al Signore sì dappresso. Oh che spavento! *Praecipitavit Dominus, nec pepercit* [1]. E quanti sono, che tuttodì seguono ancora bruttamente a cadere da eccelsi posti, o di santità, o di saviezza, e vanno all'inferno! Forse non vi vanno anche molti al primo peccato?

III. Considera la bontà del Signore nella persona tua: *In te autem bonitatem Dei:* mentre si è compiaciuto di tollerarti, non solamente dopo il primo peccato, ma dopo tanti. Non puoi di certo ciò attribuire a tuo merito, tutto è nato da bontà sua: ma guarda bene, che non però tu sei salvo; perchè non sai, se il Signore vorrà più usartela, quando tu di nuovo l'abusi. Ti salverai, *Si permanseris in bonitate*, cioè, *si permanseris in eadem bonitate Dei:* se sempre ti troverai, come adesso, favorito da Dio con aiuti efficaci, speziali, soprabbondanti. Ma chi mai può assicurartene? È forse il Signore tenuto ad usarti questa sua bontà sino al fine? Non sarebbe benignità.

IV. Considera la rovina la qual ti aspetta, se il Signore da te sottragga una tale benignità, come l'ha sottratta già da tanti e da tanti: *Et tu excidèris.* Ancor tu sarai reciso dall'albero della vita senza riguardo, senza risparmio, e gittato sul fuoco eterno. Però, che hai da fare, se non che sempre raccomandarti ardentemente al Signore, come chi sta tra la speranza e'l timore, e sempre ricordarti ch'egli è benigno, ma ancora ch'egli è severo?

XXV. o XXIV.

Vigilate omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere ista omnia quae futura sunt, et stare ante Filium hominis (Luc. 21. 36.).

I. Considera che il Signore vuole con queste parole darti ad intendere, che l'opera della tua eterna salute non ha da dipendere nè tutta da te, nè tutta da lui. Non tutta da lui, e per questo dice, che vegli; non tutta da te, e per questo dice, che ori. Hai da fare quello che puoi dalla parte tua: star considerato; star cauto: non dar luogo alla tentazione, cioè vegliare. E di poi come se non avessi con tutto ciò fatto niente, hai da orare, hai da ricorrere a Dio, hai da raccomandarti a Dio, hai da supplicarlo umilmente, che ti protegga con la sua santissima grazia. Questa è la vera regola da salvarsi.

II. Considera, che non basta cominciare a procedere in questa forma; ma bisogna continuare sino al fine, incessantemente, indefessamente: *Omni tempore.* Alcuni credono, che basti loro di vegliare, e di orare, quando è tempo di tentazione. E non è così. Si deve far d'ogni tempo. Non vedi tu come procedono i cani fedeli? Assistono alla lor greggia anche quando ne sono lontani i lupi, lontani i ladri. E perchè? perchè non vi vengano. Così tu pure hai da procedere a pro dell'anima tua. Vegliare ed orare, ancora quando non vi sia tentazione, affinchè non venga: *Vigilate, et orate, ut non intretis in tentationem* [2]. Come tu non istai più sopra di te, come lasci la tua orazione, come spesso tra il dì tu non sei sollecito a ricorrere a Dio, a raccomandarti a Dio, non accade, che la tentazione più venga a ritrovarti, già v' entri da te medesimo, perchè tu già butti l'arme, e così ti rendi inabile alla difesa. Però come non v'è tempo, nel quale tu, rimasto nelle tue nude forze, non corra indubitato pericolo di perire; così non v'è tempo, nel qual tu abbia a lasciare di assicurarti.

III. Considera quali saranno i frutti di questa sollecitudine. Schivare nel dì del giudizio la sorte cattiva: *Fugere ista omnia, quae futura sunt*; e incontrar la buona: *Stare ante Filium hominis.* De' giusti soli si dice che innanzi a quel gran tribunale staranno fermi, staranno forti: *Stabunt in magna constantia:* mercè il testimonio della buona coscienza: degli empi, che caderanno senza speranza di poter giammai rilevarsi: *Non resurgent impii in iudicio* [3].

IV. Considera che tutte le tue diligenze non sono mai bastevoli a farti

(1) Thren. 2. 2.

(2) Matth. 26. 41.

(3) Ps. 1. 5.

degno di un tal favore. Però hai da supplicare il Signore, che *dignus habearis*, cioè che per sua misericordia ti tratti, come se tu veramente ne fossi degno. E così questo medesimo ha da essere anche il soggetto di quelle assidue preghiere che spargi a Dio: schivar nell'ultimo di la sorte cattiva, incontrar la buona: *Vigilate omni tempore orantes, ut digni habeamini, etc.*

XXVI.

***Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?* (Matth. 16. 26.).**

I. Considera, che Cristo in questo luogo non dice *Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae iacturam patiatur?* ma *detrimentum:* perchè tu sappia, che non solo non torna conto di perder l'anima per acquistar l'universo; ma neppur torna conto di sottoporla a qualunque pregiudizio spirituale, per minimo ch'egli sia; perciocchè quando mai le potrai dar tanto, quanto le togli? Sai tu quanto vale un minimo grado di gloria? Val più che tutte le monarchie messe insieme, de' romani, de' medi, de'macedoni, de' persiani, e di quanti mai siano ascesi su troni augusti. Sicchè quando tu per sottometterle al tuo dominio ti risolvessi a un sol peccato veniale, saresti uno sconsigliato. Anzi non meno sconsigliato anche sei quando abbi difficoltà di fare a Dio qualunque gran sagrifizio di quel che non sei sotto colpa tenuto fargli. Perocchè qual cosa gli potrai mai donare, ch'egli non ti abbia un di da contraccambiar con sommo vantaggio? *In terra sua duplicia possidebunt*, disse Isaia [1] degli eletti mortificatisi qui per amor di Dio. Ma ciò a Gesù parve poco. E però mira, che formola più espressiva egli amò di addurre, *Mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et supereffluentem dabunt in sinum vestrum* [2]. Hai tu mai veduto uno che vendati uno staio di formento alla foggia che si costuma a un amico? Prima egli toglie uno staio, il qual secondo la legge non sia manchevole, e questo è darti *mensuram bonam*: poi te l'empie di grano, e di ciò non pago, te lo colma e te'l calca ancor colle mani, e questo è darla *confertam*: poi scuote quello staio, e lo sbatte, sicchè i granelli calino bene all'ingiù, e questo è darla *coagitatam*: poi vi sovrappone di nuovo dell'altro grano, sicchè d'ogni parte si spanda: e questo è darla ancor *supereffluentem*. Misura più cortese di questa non si può usare. E questa è quella che userà il Signore anche a te nel contraccambiarti ogni quattrino che donato avrai per suo amore, ogni parola detta, ogni passo dato, ogni ricreazione perduta. Oh che Signor buono! Pondera però un poco adesso, che errore è il tuo, quando tralasci di sagrificare a Dio volentieri tutto ciò che possa prometterti l'universo. E pur talora tu dici: Come solo io arrivi ad esser salvo, ciò mi è bastevole: io non mi curo esser santo. Oh inganno! oh inganno! Se a sorte tu fossi imperador de'romani, non saresti in vero stoltissimo a dichiararti di non voler perdere un fiore, benchè perdendolo dovessi aggiugnere all'imperio di Europa tutta l'Africa, tutta l'America, tutta l'Asia? Ma sappi certo, ch'è molto più da stimarsi un fiore ancora di prato, rispetto a tutte queste tre parti di mondo, che non sono tutte queste tre parti di mondo, rispetto al minimo grado di quella beatitudine più sublime che a te par niente: *Melior est dies una in atriis tuis super millia*, disse il salmista [3]; ma io ti ripiglio così: Se chi sta sull'atrio solo del paradiso non avrebbe a cambiare un giorno de' suoi per tutti i dì più fortunati che meninsi sulla terra; che sarà di chi si ritruovi nel santuario, dove tu non curi inoltrarti? Qual dubbio adunque, che per nessun altro acquisto che tu qui faccia, quantunque del mondo tutto, ti può tornar conto un minimo pregiudizio spirituale che rechi all'anima tua collo immortificazioni, colle imperfezioni, e molto più con quei peccati veniali che pur dovrai poi scontare a costo di tanto fuoco nel purgatorio? *Quid prodest homini, si mundum uni-*

(1) 61. 7. (2) Luc. 6. 38. (3) Ps. 83. 11.

versum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? non che *iacturam*.

II. Considera, che se non ti torna conto recare all'anima tua un minimo pregiudizio spirituale per tutto l'oro del mondo, molto meno di certo potrà giammai tornarti conto di perderla. Perocchè dimmi: che ti gioverà tutto quello che avrai goduto di piaceri, di grandezze, di gloria, se tu ti danni? Credi tu, che a quanti gran monarchi ora fremono nell'inferno sia mai cagion di sollievo la rimembranza di quel felicissimo stato che a' giorni loro goderono sulla terra? che si confortino co' loro antichi tesori? che si consolino co' loro antichi trionfi? Tutto il contrario. Il ben perduto ha virtù solo di affliggere. E così quanto fu maggior la caduta, tanto in loro è maggiore il lutto. Nè solo ciò; ma è indubitato, che a proporzione de' godimenti passati saran le pene presenti. Chi ha più sguazzato, dovrà laggiù più arrabbiarsi: chi ha più sfoggiato, dovrà laggiù più abbruciare; chi ha più esultato, dovrà laggiù dileguarsi in più amari pianti, *Incurvabitur sublimitas hominum*, dice Isaia, *et humiliabitur altitudo virorum* [1]. Chi già fu alto, dovrà laggiù star chinato per quel gran carico che terrà addosso di pene; ma chi sublime, vi dovrà stare anche curvo. Qual dubbio adunque, che nulla ti gioverà di aver fatto tanto per avanzare, per accumulare, per esaltare follemente lo stato di casa tua, mentre questo medesimo esaltamento, se perdi l'anima, dovrà tornare a tua maggior depressione?

III. Considera, che non solo *non proderit* nell'inferno l'aver trascurata l'anima per l'acquisto dell'universo, ma che nemmeno ora *prodest* qui sulla terra. Perocchè finalmente, che è tutto ciò che ti può mai la terra recar di bene, ancorchè si svisceri tutta per farti ricco, se affine di ciò ottenere tu ti hai da esporre ad un pericolo, benchè minimo, di dannarti? *Quam dabit homo commutationem pro anima sua* [2] ? *Quid dabit homo commutationis pro anima sua* [3]? Non solo qui tu non puoi dare a te stesso *commutationem*, cioè una compensazione che sia totale alla perdizione dell'anima, ma neppur *quid commutationis*. V'è proporzione alcuna, benchè leggerissima, tra questi piaceri di senso i quali ora godi, e quelle pene che patirai nell'inferno? tra questi tesori e tra quelle mendicità? tra questi trionfi e tra quelle maledizioni? Senti però ciò che dicono negli abissi, *qui peccaverunt. Quid nobis profuit superbia? aut divitiarum iactantia quid contulit nobis* [4]? Hai tu osservato, che non dicono *prodest*, ma *profuit*, che non dicono *confert*, ma *contulit nobis?* Mercecchè avendo ora i miseri aperti gli occhi, cioè acquistata una notizia sperimentale di ciò di cui solo avevano prima una fede debole, veggono chiaro, che in rispetto a' tormenti, in cui son caduti, tutti i lor godimenti furono inezie da non comperarsi neppur con un pomo fracido. Quindi è, che Cristo, il quale spesso trattò di questo argomento, siccome disse una volta, *quid proderit homini?* in riguardo al tempo futuro: così volle anche con provvido avvedimento dire un'altra volta, *quid prodest?* in riguardo al tempo presente. Son tanto poco tutti i maggiori godimenti di questa misera terra, ancora possibili, rispetto al tormento minimo dell'inferno, ch'è una pazzia farne caso. *Quid prosunt* i tuoi riguardevoli magistrati? *quid prodest* il pastorale? *quid prodest* la porpora? *quid prodest* non solamente una corona libera, ma un triregno, se tu però ti metti a rischio di perderti eternamente? Ma così va. *Mendaces filii hominum in stateris* [5]: mentr'essi fanno, che del continuo preponderi il temporale all'eterno, con cui non può neppur avere una minima proporzione. Non si troveranno mai certo stadere tali, che possano da sè dire bugie sì grosse. Però non sono *mendaces staterae in filiis hominum*, ma *mendaces filii hominum in stateris*. Perocchè gli uomini danno ad esse il tracollo avvedutamente, come lor pia-

(1) Is. 2. 17. (2) Matth. 16. 26. (3) Marc. 8. 37. (4) Sap. 5. 8. (5) Ps. 61. 10.

ce, con ribellarsi a qualunque lume vivissimo di ragione: *Ipsi fuerunt rebelles lumini* [1].

IV. Considera, che quantunque Cristo dicesse: *Quid prodest homini, si mundum universum lucretur etc.*, contuttociò neppur uno si troverà il quale veramente si danni per tanto acquisto. I più si dannano per conseguire di questo mondo, non solo una particella, ma una particella sì poverina, una particella sì piccola, che non si può pensarvi bene, e non piangere. Non accade, che il demonio, afferrando gli uomini stretti per i capelli, li porti sopra la cima di un monte Olimpo, per fare ad essi vedere *omnia regna mundi*, e dipoi soggiungere: *Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me* [2]. Ob di quanto meno si appagano tanti e tanti, per chinar le ginocchia a rendergli omaggio! Sono contenti, come Acab, di una vigna così spallata, che tornava pro di spiantarla per farne un orto. Sono contenti d'una povera chiesa, sono contenti d'una povera carica, sono contenti, come tanti Giudi infamissimi, di una doppia; e per sì poco non si asterranno dalle oppressioni de' poveri, da simonie, da spergiurii, da tradimenti. E pur v'è di peggio. Perocchè quanti ritroverai di coloro i quali nulla si fan pagare a commettere de' peccati, piuttosto pagano! L'ultimo infortunio predetto già dal Signore a' poveri ebrei, fu quando egli disse: *Venderis inimicis tuis in servos, et ancillas, et non erit qui emat* [3]. E si verificò sotto Tito allor che i meschini si affaticavano a ricercar tra' romani chi li volesse condur seco in catene, e non lo trovavano, attesochè di schiavi tali si avevano a trenta il soldo. Così fanno alcuni cristiani. Si raccomandano in certo modo al demonio, perchè li comperi, ed egli piuttosto vuol essere comperato. Vede, che quelli vanno perduti dietro a' diletti sensuali; ma già non possono, tanto son conquassati: e il demonio ne ride, e lascia che s'industrino a ricercare nuove invenzioni da ravvivar la libidine quasi morta. Vede, che i meschini si struggono tutti in rabbia, e pure non hanno il modo di vendicarsi di chi gli offese. Vede, che spasimano d'avarizia, e pur non fanno un contratto che sia felice. Vede, che smaniano di ambizione, e pure non incontrano un clima che sia favorevole. E così che pruovano i miseri del peccato? Il solo amor doloroso alla schiavitudine. Nel rimanente non trovano chi li paghi a prezzo anche vile: *Non est qui emat.* Di' dunque tu, se ti scorgessi per disgrazia nel numero di costoro sì sventurati, non saresti uno stolto a volerti ancora dannare con tanto costo? Non torna conto dannarsi per tutto il mondo. *Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?* E vuoi che torni conto dannarsi per un peccare, il quale è sì sterile, o pure è fertile sì, ma di mera pena?

(1) Iob 24. 13. (2) Matth. 4. 8. (3) Deut. 28. 68.

XXVII.

Date Domino Deo vestro gloriam, antequam contenebrescat, et antequam offendant pedes vestri ad montes caliginosos (Ier. 13. 16.).

I. Considera, che significa in questo luogo dar gloria a Dio. Vuol dire conoscere il propio fallo, detestarlo, deplorarlo, accusarsene, e farne finalmente la debita penitenza. Perciocchè allora rendiamo a Dio quella gloria che gli abbiamo tolta, offendendolo sì in pensieri, sì in parole, sì in opere, quando e col pensiero, e colla parola, e coll'opera protestiamo, che abbiamo fatto male in offenderlo. Al pensiero appartiene l'esaminarsi del mal fatto, il pentirsi e il proporre. Alla parola il confessarlo con umiltà e verità. All'opera l'adempir quelle penitenze e satisfattorie e salutari le quali ci sono ingiunte. Vedi però la gran bontà del Signore, mentre da noi vuole ricevere come dono quello ch'è debito. È certo, che a parlar giustamente dovrebbe dire, che gli rendiamo la gloria toltagli. E pure non dice: *reddite*, dice *date*.

II. Considera, quando vuole il Signore, che questa gloria gli sia renduta: subito, subito, *Antequam contenebrescat*. Credi tu, che ciò voglia dire in-

nanzi alla morte? T' inganni assai, vuol dire più presto che puoi dopo il tuo peccato. Perchè se tu tardi punto a ben confessartene, vedrai, che nella tua mente si farà sera, e laddove al principio riputavi il peccato da te commesso un male assai grande, e t' inquietavi per esso, e stavi shigottito, e stavi sollecito, a poco a poco comincierai a disprezzarlo. E mentre vedrai, che le tue cose tuttavia vanno prospere come prima, e che siegui a goder buona sanità, e che non ti mancano amici, e che non ti mancano applausi, e che Dio non mostra a te punto la faccia brusca, comincierai a sospettar, se il peccato sia tanto mal veramente, quanto si predica: passerai dalle fornicazioni agli stupri, da' rancori alle villanie, dalle rivalità alle vendette, e fattasi già alla fine nella tua mente una notte orrenda, non verrai solo a disprezzare il peccato, ma a compiacertene. Oh quanto importa non dare agio alle tenebre d' ingrossarsi! Presto, presto, confessati, non tardare, lascia il peccato, *antequam contenebrescat*.

III. Considera, che se tu non fai così presto la penitenza, come dovresti, bisogna, se vuoi salvarti, che tu almeno la faccia innanzi alla morte, *antequam offendant pedes tui ad montes caliginosos*. Ma vedi un poco in che difficoltà allor dovrai dare anche insuperabili? Ahimè, che monti altissimi sono quelli che ti converrà attraversare in andartene all'altra vita! Monti foschi, monti folti, monti per verità pieni di caligine, *Montes caliginosi*; e come mai però ti riuscirà di trovar la strada di metterti in salvamento? Vorrai far quel passaggio felicemente con restituire a ciascuno il suo; ma urterai in quella difficoltà di lasciar la famiglia tua dicaduta di condizione; oh che gran montagna! Vorrai dar quel perdono; ma ecco un altro monte: non saper come cambiar quell'odio in amore. Vorrai discacciar quella pratica; ma ecco un altro monte: non saper come cambiar quell'amore in odio. Vorrai confidare nella misericordia divina: ma ecco un altro monte ancora più alto: ricordarsi di averla così abusata. In una parola, dovunque ti volterai, *pedes tui offendent ad montes caliginosos*, perchè le difficoltà saranno assai grandi, e tu privo di conforto, e tu povero di consiglio, e tu abbandonato dalla luce celeste, non vedrai la maniera di superarle.

IV. Considera, che i monti caliginosi sono quelli appunto dove si annidano gli assassini. E però ecco l'altra pazzia solennissima che commetti, se differisci la penitenza alla morte, perchè aspetti a porre in salvo l'anima tua, là dove appunto sono innumerabili quei che ti attendono al passo per involarsela. Oh quanta forza avranno i tuoi nimici infernali tra quelle gravi difficoltà dianzi dette! sulle quali facendosi ognor più forti, ti faran credere, che sia per te venuta già quella notte, della qual Cristo favellò, quando disse: *Venit nox, quando nemo potest operari*[1]: che non ci sia più campo a sperare, che non ci sia più comodità di salvarsi, che già tu sii caduto nelle loro mani per tutti i secoli. Or vedi dunque se torna conto sì tardi dar gloria a Dio. Prega il Signore, che ti conceda quanto prima di piangere ogni tua colpa, e procura di andar in tempo appianando quelle montagne che alla morte avrai da passare.

XXVIII.

Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis (Iac. 1. 2.).

I. Considera la forma con cui procedono innumerabili cristiani, e stupisci. Dicono di tener per indubitato, che sulla terra la vera beatitudine è patir molto. E nondimeno dov'è tra loro chi mai sospenda qualche bel voto di argento, o perchè ha perduta la vista, o perchè ha perduto l'udito? Chi è, che faccia un pellegrinaggio a Loreto, perchè ha ricevuta la sentenza contraria in qualche importantissima controversia? chi dedica una cappella, perchè egli è stato discacciato di corte? chi dota un chiostro, perch'egli è stato digradato dal carico? chi è che celebri con qualche

(1) Iob 9. 4.

sorta di festa l'anniversario di quel memorabile dì, nel quale gli succedè qualche alto disastro? Piuttosto quello si reputa un dì di lutto, non di trionfo. Ma come va questa cosa? Non può dirsi altro, se non che quella fede la quale hanno oggi i cristiani è troppo calante: *Diminutae sunt veritates a filiis hominum* [1]. Corre ben ella, qual moneta di peso, ma non è tale, è scarsa, è scema: i figli degli uomini l'han tosata, mentre alla fede creditata da quei loro maggiori, che *ibant gaudentes a conspectu concilii*, che *gloriabantur in tribulationibus*, che *gloriabantur in infirmitatibus*, che *gloriabantur in cruce*, hanno tolto il meglio ch'ell'abbia, ch'è l'essere anche la regola di operare. La regola di operare non è più la fede. È l'apprensione, è l'appetito, è ciò che unicamente soggiace a' sensi. E però dice in primo luogo s. Giacomo, *existimate*. Perchè qui non si ha da operare se non a forza di vigoroso intelletto. Se non ti aiuti a persuaderti il contrario di ciò che i sensi ti dettano, sei spedito. Governati da ciò che ti disse Cristo, il qual chiamò di bocca propia beato chi più patisce, governati da san Pietro, governati da san Paolo, governati da ciò che la ragion vuole, ch'è, che l'avversità contenga *omne gaudium*, e lascia dir ciò che vuole allo stolto mondo.

II. Considera, che il gaudio è del ben presente, e però le avversità si hanno da stimare *omne gaudium*. perchè attualmente racchiudono tutti i beni. Ma quali sono? l'onesto, l'utile, il dilettevole. Qui si riducono tutti. Racchiudon l'onesto. I. Perchè ci rendono simili al nostro Cristo, facendo, che non portiam più *imaginem terreni*, ch'è l'uomo vecchio; ma *imaginem caelestis* [2], ch'è l'uomo nuovo. II. Perchè tra gli uomini ci sollevan dal popolo, ci sollevan dalla plebe, tra cui non è chi sappia fare quell'atto ch'è sol de' grandi, ostentare le cicatrici: *Ego stigmata Domini Iesu in corpore meo porto* [3]. III. Perchè ci sublimano sopra gli angeli stessi, che non possono punto patir per Dio. Gli angeli *sunt induti decore*, conforme a quello: *Omnis lapis pretiosus operimentum tuum* [4]; ma *non sunt induti fortitudine*, perchè le loro pietre preziose non furono lavorate a forza di scarpello, come le nostre. Sol di chi per Dio neppur teme incontrar la morte, può dirsi in ogni rigore, *fortitudo et decor indumentum eius* [5]. Racchiudono l'utile. I. Perchè questo consiste in togliere il male e in recar il bene. Ma le avversità ci tolgono il male, perchè ci fanno scontare i nostri peccati: e così con purgatorio più mite ci tolgono il mal di pena: *Convertam manum meam ad te, et excoquam ad purum scoriam tuam* [6]. II. Perchè ci stirpano le radici de' vizi, ch'è l'amor proprio, il quale ci fa operare più da ragazzi, che da sensati, e così ancora ci tolgono il mal di colpa: *Stultitia colligata est in corde pueri, et virga disciplinae fugabit eam* [7]. Dall'altra parte poi ci recano il bene. I. Perchè ci recano il bene propio degl'incipienti, mentre fanno, che le creature medesime, in maltrattarci, ci scacciano da sè, e ci spingano a Dio: *Urgebantque aegyptii populum de terra exire velociter* [8]. II. Perchè ci recano il bene de' proficienti, sì col perfezionarci l'intelletto, a cui succede ciò che al tabernacolo antico, illuminato di notte, ingombrato di giorno: *Per diem*, ch'è la prosperità, *operiebat illud nubes*, *et per noctem*, ch'è l'avversità, *quasi species ignis*. E sì col perfezionarci la volontà, la quale a guisa di vite allor più fruttifica in qualunque virtù, quando ella sia più potata: *Omnem palmitem qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat* [9]. III. Perchè ci recano il bene ch'è propio de' perfetti, mentre con arricchirci di meriti ci rendono più disposti ad unirci a Dio con perfetta contemplazione: *Nequaquam Iacob appellabitur nomen tuum*. così fu detto a Giacob dopo aver lottato, *sed Israel*. cioè *videns Deum* [10]. Racchiudono il dilettevole. I. Perchè sono in-

(1) Ps. 11. 2. (2) 1. Cor. 15. 49. (3) Gal. 6. 17. (4) Ezech. 28. 13.

(5) Prov. 31. 25. (6) Is. 1. 25. (7) Prov. 22. 15. (8) Ex. 12. 33. (9) Io. 15. 2. (10) Gen. 32. 28.

dizio di essere predestinati, e così ci pascono colle speranze del premio: *Multo tempore non sinere peccatoribus ex sententia agere, sed statim ultiones adhibere, magni beneficii est indicium* [1]. *Magnum beneficium* è quel della predestinazione: *beneficium*, perchè totalmente è gratuito, *magnum*, perchè tutti gli altri son piccoli al par di quello. II. Perchè sono un segno di quell'amore che Dio porta all'anima ancora presentemente: *Quem diligit Dominus, castigat* [2]. III. Perchè sono un segno di quell'amore che presentemente anche l'anima porta a Dio: *Omni tempore diligit, qui amicus est, et frater in angustiis comprobatur* [3]. IV. Perchè Dio sa raddolcire con mille modi mirabili tutte queste amarezze per lui sofferte: *Sicut abundant passiones Christi in nobis, ita et per Christum abundat consolatio nostra* [4]. Vedi, che il conforto è proporzionato al patire; è però ben si dice per conclusione, che nelle avversità si truova *omne gaudium*, mentre si truovano in esse tutti e tre i beni, onesto, utile, dilettevole, ristretti insieme in un fascetto di mirra: e se così è, nel giudicare di esse, non ti guidare dall'apprensione, non ti guidare dall'appetito: guidati dal discorso. *Existimate omne gaudium.* Non vedi tu come a ponderar bene la cosa, non vi è altro su questa terra di più stimabile che il patire?

III. Considera che tutti questi sì gran beni non vengono a chi una volta per accidente sopporta qualche tribolazione, ma a chi è per verità tribolato: che però non dice san Giacomo: *Omne gaudium existimate, si in tentationem aliquam*, ma *si in tentationes varias incideritis:* dal che ammaestrati i santi chiedevano a Dio, che non gli alleggerisse di una croce, se non li caricava d'un'altra. Anzi, se osservi queste croci medesime, non solo hanno ad essere molte, ma ancora varie, perchè taluno si saprà accomodare all'infermità, ma non si saprà accomodare alla umiliazione; un altro si saprà accomodare all'umiliazione, ma non si saprà accomodare all'infermità. Chi fa così, non verrà a provare *omne gaudium. Omne gaudium* verrà a provarsi da chi sa passar per tutte, ancorchè tra loro contrarie: *Transivimus per ignem, et aquam, et eduxisti nos in refrigerium* [5].

IV. Considera che qui san Giacomo raccoglie tutte egualmente le avversità sotto nome di tentazioni; per includere tanto quelle che si chiamano probazioni, quanto quelle che si chiamano seduzioni. Le prime sono da Dio assolutamente volute: le seconde sono permesse, ma ancor queste in quanto permesse, non altro sono alla fine, che tante pruove le quali Dio piglia di te, mentr'egli è quello che dà al cane licenza di abbaiare bensì, ma non già di morderti, se non vuoi. E così se tu questi ancora sopporti costantemente, hai da stimare in questo ancora *omne gaudium*, per tutte e tre le ragioni di sopra addotte, non già in quanto incitano al malo, perchè sempre così sono da abborrirsi, ma in quanto sono a te materia di lotta, come le altre tribolazioni. Se non che queste sono tanto più profittevoli, quanto ancora ti tengono più umiliato, ch'è il fondamento di un sublime edifizio spirituale: *Infirmitas gravis sobriam facit animam* [6]. Questa è l'infermità che singolarmente può dirsi grave, la suggestione, perchè questa ha di sua natura dar morte all'anima, se non è soccorsa con forti medicamenti.

V. Considera che non hai da stimare queste tentazioni *omne gaudium*, quando in esse ti poni da te medesimo, ma quando a sorte v'incorri, *si in tentationes varias incideritis;* perchè se si parla delle diaboliche, tu per tua parte le hai da sfuggire quanto puoi, com'è manifesto; e se delle altre comprese già da noi sotto nome d'avversità, è vero, che tu le puoi procurare, ma non sempre ti fia spediente; che però Davide alle volte diceva: *Tribulationem et dolorem inveni* [7]: alle volte, *tribulatio et angustia*

(1) 2. Mach. 6. 13. (2) Hebr. 12. 6. (3) Prov. 17. 17. (4) 2. Cor. 1. 5.

(5) Ps. 65. 12. (6) Eccli. 31. 2. (7) Ps. 114. 4.

invenerunt me[1]. Ma le buone assai non son quelle che tu ti trovi (giacchè queste sempre riescono più leggiere, perchè le hai elette), sono quelle che vengono a trovar te. Queste sì che si sentono grandemente, perchè non vi è nulla di tuo. E però se osservi, tu vedi, che dove Davide nelle prime provò dolore, nelle seconde ebbe angustia. Se tu ti porti virilmente anche in queste, allora sì che dovrai sortir *omne gaudium*, mentre tu sai, che *probatio fidei patientiam operatur*, come segue a dire s. Giacomo: *Patientia autem opus perfectum habet*[2]. Ma ciò si spiega nella meditazion seguente. Sicchè quando l'anno sia bisestile, tu la serbi al seguente dì, e quando ordinario, possi, se ti piace congiungerla al dì presente.

XXIX.

Probatio fidei vestrae patientiam operatur: patientia autem opus perfectum habet (Iac. 1. 3. 4.).

I. Considera per qual cagione si dice che l'essere tribolato ti apporterà tutti quei beni sì grandi; di cui nella meditazion precedente si è ragionato: perchè ti dà la pazienza: *Probatio fidei vestrae patientiam operatur*. Ma senti come te la dà: lavorandola a poco a poco; che però non dice *dat*, ma *operatur*. Se v' è virtù che a poco a poco guadagnisi, è la pazienza: perchè la natura è troppo avversa al patire, sempre ripugna, sempre ricalcitra; e però è vero, che alla fine si doma, ma con un lungo esercizio. Studia quanto vuoi, specola quanto vuoi, mettiti in capo tutte le ragioni che vagliano a innamorarti della pazienza, non l'acquisterai giammai meglio ch'esercitandola. Non vedi tu ciò che sta scritto di Cristo? *Cum esset filius Dei*, che pur sapea tutto, *didicit ex iis quae passus est obedientiam*[3]. L'obbedienza qui tanto suona, quanto pazienza, perchè si parla di quella rassegnazione la qual ebbe Cristo, alla croce, a cose austere, a cose ardue. Ora, a impararla bene, bisognò, che la praticasse, perchè così venne a possederne la scienza, non solo semplice, ma ancora sperimentale, che lo rendè verso noi, *ex iis quae passus est*, più compassionevole, cioè dire compassionevole non solo coll'effetto, com'era prima (perciocchè prima ancora e ci sopportava e ci soccorreva), ma coll'affetto, del quale è proprio far sopportare, e soccorrere con prontezza molto maggiore, com' è seguito nello stesso Figliuol di Dio, dappoi che si è vestito di umana carne. Non bisogna pertanto, che tu pretenda di voler acquistare una virtù stessa per via più facile. Tu fuggi tutte le occasioni di patire, cerchi gli agi, cerchi gli applausi, vuoi che le cose tutte succedano a modo tuo; e come dunque potrai giammai divenir soldato di Cristo? S'è mai trovato veruno che si sia fatto soldato bravo su i libri? non già, ma coll'arme in mano: ond'è, che fino i figliuoli stessi de' principi, quando vogliono apprender l'arte di guerreggiare, non solamente si trasferiscono al campo, ma cominciano ancora dagl'infimi gradi della milizia come fan tutti, e così vanno a' supremi. Or non sai tu che *militia est vita hominis super terram*[4]? Vivi dunque troppo ingannato, se pretendi di apprenderla stando all'ombra: *Labora sicut bonus miles Christi*[5]. Bisogna trovarsi agli assedi, bisogna trovarsi agli assalti, bisogna a forza di patimenti acquistar quella sofferenza ch'è la maggiore di tutte, cioè dire, la militare. *Probatio fidei vestrae patientiam operatur*.

II. Considera che quanto tu mai duri di faticoso è bene impiegato ad apprendere la pazienza, mentre questa è finalmente quella virtù tanto desiderabile, in cui si contiene, come fu detto, *omne gaudium*. E così non ti devi maravigliare, se a lei si dà questo sublimissimo elogio: *Patientia opus perfectum habet*. Ha *omne gaudium*? dunque ancora ha *omne bonum*. Ha *omne bonum*? dunque ha *opus perfectum*. Benchè questo elogio medesimo le convieне per un altro capo, perchè ha la perseveranza. Questa è la dote la quale

(1) Ps. 118. 143. (2) Iac. 1. 3. 4. (3) Hebr. 5. 8.

(4) Iob 7. 1. (5) 2. Tim. 2. 3.

impone egualmente alle opere tutte la perfezione. E questa è la dote che la pazienza ha di propio, mentre ella supera l'impedimento potissimo che si truovi a perseverare, che sono le malinconie dello spirito e le molestie del senso. Però nota bene, non dirsi, ch'ella producala, ma che l'abbia, *habet:* perchè tutte le virtù sono atte a generare la perseveranza. L'amor di Dio ti fa perseverare più agevolmente nel ben che fai, l'ubbidienza fa perseverare, l'umiltà fa perseverare, la divozione ti giova molto ancor essa a perseverare. Ma la pazienza non genera, a parlare con proprietà, la perseveranza. l'ha in se medesima. Mentre alla fine, che cosa è la pazienza? È una spezie di perseveranza ancor essa; ma di perseveranza più valida, ma di perseveranza più vigorosa, cioè di perseveranza nel bene che ha del difficile. Vedi però, ch'ella *opus perfectum habet*, perchè ella ha in sè la corona. Sicchè o tu voglie intendere *opus* in generale, cioè tutto il corso della tua vita, ch'è il senso in cui Cristo lo pigliò quando disse al Padre: *Opus consummavi, quod dedisti mihi, ut faciam*[1]: o tu vogl' intendere *opus* in particolare, ch'è il senso in cui pur Cristo lo pigliò quando disse a' suoi insultatori: *Propter quod opus me lapidatis*[2]*?* sempre è verissimo, che *patientia opus perfectum habet.* Perchè quanto al corso della tua vita ell'ha da esserti la tua perseveranza finale; e quanto alle altre opere buone che vai facendo di mano in mano, ell'ha da essere la tua perseveranza ordinaria. Anzi la pazienza medesima sarà quella, senza di cui non potrai mai far opera che ti vaglia. Perchè nè potrai amar Dio senza pazienza, nè esser ubbidiente senza pazienza, nè esser umile senza pazienza, nè esser assai divoto nell'orazione senza pazienza. E così laddove la pazienza ti basta, per così dire, in luogo d'ogni virtù, così senz' essa non avrai virtù di valore: e talvolta tu farai molto, e poi perderai di subito quanto hai fatto: perchè? perchè ti manca la pazienza. Tanto è vero, che in qualunque modo rimirisi, *patientia opus perfectum habet.* E così torna di nuovo ad imprimerti nella mente quanto sia bene spesa per acquistarla ogni gran fatica; e frattanto domandala a quel Signore il quale è ogni nostro bene, *omne bonum:* e così non è maraviglia, se sia chiamato ancor la nostra pazienza: *Hic patientia sanctorum est, qui custodiunt mandata Dei*[3].

MARZO

I.

Deus meus es tu, ne discesseris a me: quoniam tribulatio proxima est; quoniam non est qui adiuvet (Ps. 21. 11. et 12.).

I. Considora che queste parole dovresti avere sempre in bocca, considerandoti oramai vicino alla morte, giacchè furono appunto parole dette dal Salmista in persona di chi stava già moribondo: *Deus meus es tu, ne discesseris a me; quoniam tribulatio proxima est, quoniam non est qui adiuvet.* E quando hai maggior bisogno, che il Signore tuo non s' allontani da te, che in quell'ultima ora? Pensa, che dipende da essa una eternità o di premio, o di pena.

II. Considera che la morte è chiamata tribolazione, perchè ella è quasi un compendio di quante tribolazioni mai sono al mondo. Gran tribolazione è riputato l'esilio. Ma nessuno esilio aver puossi maggior della morte. Non ti resta più allora neppure un luogo sopra la terra. Gran tribolazione è perder i conoscenti, perder i confidenti, perdere quei parenti a te sì diletti. E la morte ti toglie tutti. Gran tribolazione è scapitare di splendide facoltà. E la morte neppure ti lascia un soldo. Anzi colle facoltà ti spoglia ancor degli ossequi, ti spoglia de' maneggi, ti spoglia de' magistrati. Gran tribolazione è perder l'uso sì caro de' sentimenti, perder la vista, perder l'udito, perdere la favella. E così ti accade alla morte. Aggiungi a ciò le infermità dolorose che l'accompagnano, le nausee, le amarezze, gli

(1) Io. 17. 4. (2) Io. 10. 32. (3) Apoc. 14. 12.

ardori, le convulsioni. Ma sopra tutto ella è intitolata tribolazione perchè reca seco quella tribolazione, ch'è la maggiore di quante mai se ne pruovino. E qual è questa? Il tormento che dà la mala coscienza. Oh quanto questo alla morte sarà crudele! *Cur timebo in die mala*, disse il salmista: *Iniquitas calcanei mei circumdabit me*[1]. Quella iniquità che ora tieni, per dir così, sotto le calcagna, quella che non apprendi, quella che non apprezzi, ti comparirà alla tua morte come un gigante che da per tutto ti circonderà di terrore. Dovunque ti volti non ti parrà su quell'ora di vedere altro, che il tuo peccato. Ti sfuggiran dalla mente tutti i diletti, tutti i guadagni, tutte le glorie, e solo ti parrà di veder la tua iniquità. Contentati dunque un poco di mirar ora, ma seriamente, qual è quell' iniquità che alla morte è per darti maggior travaglio, affine di ripararvi. Non la sprezzare, non la sprezzare, perciocchè allora non sarà come adesso. Adesso ti riesce in qualche maniera di fare star cheto il cane, ch'è la coscienza, con gettargli dinanzi un boccon molato di qualche trattenimento che lo diverta, con lisciarlo, con lusingarlo, con dargli a credere che non sia sì maligno, sì brutto, com'è dipinto. Ma allor non sarà così. Allora conoscerai molto bene il peccato per quel ch'egli è, per un' opera pessima, per un'opera portentosa, e d'altra parte non vi sarà più pascolo alcuno da dare al cane, perchè sarà già arrivato *dies finitionis*[2]: finite conversazioni, finiti conviti, finite caccie, finiti trattenimenti: però giudica tu, se così digiuno dovrà il cano mandarne latrati orrendi. Vuoi tu davvero acquietarlo? Caccia via quanto prima il ladron dal cuore, altrimenti oh come la coscienza ti farà alla morte conoscere chiaramente la tua sciocchezza, la tua infedeltà, la tua ingratitudine, la tua temerità, la tua già irreparabile perdizione! Questa è la tribolazione maggior di tutte; il rimorso della coscienza: *Inter tribulationes humanae animae nulla est maior, quam conscientia delictorum.* Così dice santo Agostino[3]. E questo mai non sarà maggior che alla morte, quando già l'anima vicina al suo tribunale si mirerà quasi innanzi l'irato Giudice, vedrà gli accusatori, udirà le accuse, stimerà di essere già data in preda a' carnefici.

III. Considera che questa tribolazione è prossima, *proxima est*, e forse anche, più che non credi. Però tu sei solito di temer poco la morte, perchè sempre te la figuri come lontana. Vuoi tu saper quanto è prossima? Quanto sono quegli accidenti o di natura, o di consiglio, o di caso, che possono cagionartela ogni momento. Ti fidi forse tu, perchè tuttavia ti conosci fresco di età, sei vigoroso, sei vegeto? Non ti fidare, perchè la morte sa colpir tanto i giovani, quanto i vecchi. Per questo fingiti pure, ch'ella se ne stia sempre armata di spada e d'arco: *Gladium suum vibravit, arcum suum tetendit*[4]. Colla spada colpisce i vecchi che già più non si possono riparare: coll' arco i giovani: non va'e mettersi in fuga. E poi figurati di dovere ancor vivere lungamente. Quanto sarà? Cinquant'anni? non saria poco. Sessanta? non è sicuro. Settanta? non è sperabile. Ma quand'anche fosse, *numquid non paucitas dierum tuorum finietur brevi*[5]? Non vedi tu, come questi anni ti volano presto via? Certo è che i futuri non saranno più lunghi di quel che siano stati i preteriti. Ma volta il guardo all'età trascorsa, e vedrai s'ella fu veloce: *Dies mei velociores fuerunt cursore*, diceva Giob[6]: perchè un corridore per robusto ch'egli si sia, bisogna pure, che di tanto in tanto si fermi a pigliar fiato, come faceva fin un Ercole stesso, compiti ch'egli avea quei suoi passi, che dipoi diedero la misura allo stadio. Ma il tempo non ferma mai. Però che hai da fare? Non lo perdere. Presto, presto, accomoda quanto prima le cose tue: *Vasa transmigrationis fac tibi*[7]. Confessati come avresti voluto farlo alla morte: paga quanto prima i

(1) Ps. 48. 6. (2) Eccli. 40. 2.

(3) Enar. in Ps. 45. 3. (4) Ps. 7. 13.
(5) Iob 10. 20. (6) 9. 25. (7) Ier. 46. 19.

tuoi poveri creditori, paga chiese, paga chiostri, adempi legati pii; se hai qualche inimicizia che ti molesti, troncala, toglila, aggiustala quanto prima a qualunque patto, ancorchè ti paia di poca riputazione, perchè quando i giorni son brevi, non conviene perderli: *Quis enim despexit dies parvos* [1]?

IV. Considera finalmente, che non solo la morte è tribolazione maggior di tutte, non solo è tribolazion prossima; ma è parimente tribolazion senza aiuto. *Non est qui adiuvet*. Se non sarà allora il Signore che ti soccorra, povero te! vedrai come tutti gli amici a te già sì cari ti lascieran derelitto: *Vir repromittit de proximo suo, et cum perdiderit reverentiam, derelinquetur ab eo*, dice l'ecclesiastico [2]. Tu per certi avrai fatto forse assai più di quello che non dovevi. Ma che? Aspetta di essere già disperato da' medici (ch'è quando perdesi ancora a' principi sommi la riverenza), e allora vedrai, che sarà. Ti volteranno le spalle: se pur piuttosto non ti staranno a spogliare, come ad alcuni si fa, la camera in faccia. Quei religiosi medesimi i quali per carità ti verranno allora ad assistere, quei parrochi, quei pastori, peneranno a fermartisi lungamente d'intorno al letto per la malignità del tuo fracidume. Solo un piccolo crocifisso sarà il tuo rifugio in così dolorosa tribolazione. Ma con qual volto lo rimirerai, ricordandoti di averlo già curato sì poco? Oh che cordoglio! oh che crepacuore! oh che lutto! Ecco quegli amici, per cui tante volte o conculcasti la legge di cotesto tuo buon Signore, o lasciasti almen di osservarla perfettamente. Su, che ti aiutino: *Surgant, et opitulentur tibi* [3]*: surgant, et liberent te* [4]. Sono spariti: *Non est qui adiuvet*. E quando anche vogliano, che ti possono far di bene? Pregar per te? Ma quanto pochi saranno ancora quei che lo facciano caldamente! Credi tu che, morto che sii, non vogliano il dì seguente ritornar tutti a ridere come prima? Nessuno sarà, che per te debba perdere facilmente un'ora di sonno, se pur non sia per paura. Quanto meglio dunque faresti a tenertela or bene col tuo Signore il quale solo alla morte potrà soccorrerti? Lascia andare una volta tante amicizie, tante visite, tante veglie, tante conversazioni, in cui tu passi continuamente le intere sere. Pensa più all'anima tua. Mettiti sotto i piè tanti vari rispetti umani. Non ti far servo a quelle creature ingratissime, infedelissime, o se non altro a tuo pro totalmente inutili. Stringiti al tuo amico fedele: *Ipse enim dixit: Non te deseram, neque derelinquam* [5]. Oh che soavi parole! Piglia spesso in tua mano quel crocifisso, con cui probabilmente dovrai morire, e giuragli fedeltà. Bacialo, accarezzalo, abbraccialo, bagnalo, quasi stessi già moribondo, di calde lagrime, e fa quegli atti che forse su quell'estremo non potrai fare. Pregalo, che non *te deserat*, colla protezione; pregalo, che *non te derelinquat*, colla presenza; giacchè l'uno e l'altro favore ha su quell'ultimo passo prestato a molti. E se in tal caso non avrai più altri che *adiuvet*, poco importa: *Confidenter dicamus: Dominus mihi adiutor: non timebo quid faciat mihi homo* [6]. Se Gesù sarà a favor tuo, qual dubbio c'è, che non avrai da curarti di ciò che allor facciasi da qualunque uomo carnale? Se pur per uomo non si deve anzi intender in questo luogo il demonio stesso chiamato molte volte ancor egli nelle scritture con questo nome di uomo, *inimicus homo, malus homo, mendax homo*, non perchè punto tu n'abbi in morte a sperare di umanità, ma perch'è stato soggiogatore dell'uomo: come Scipione fu chiamato Africano dal suo solenne soggiogamento dell'Africa.

II.

Cogitationes robusti semper in abundantia (Prov. 21. 5.).

I. Considera che pochi nel servizio divino sono quei che con verità possano chiamarsi robusti. Trenta erano i forti di Davide, ma i robusti non erano più di tre. Come però si può dir,

(1) Zach. 4. 10. (2) 29. 21. (3) Deut. 32. 38. (4) Ier. 2. 28. (5) Hebr. 13. 5. (6) Ibid. 6.

che tu sia robusto, mentre cedi ad ogni piccola difficoltà che tu incontri nella vita spirituale, a un rispetto umano, a uno strapazzo, a uno scherno, a una quantunque piccola derisione? Questo non è neppur essere vigoroso: *Spiritus robustorum* dice Isaia[1], *quasi turbo impellens parietem*. Beato te se giammai giungi a ottener questa robustezza! Allora sì che ti riuscirà facilissimo il servir Dio, perchè non avrai più quasi incontro che ti atterrisca. Butterai giù le muraglie.

II. Considera come abbi da governarti per ottenere questa robustezza di spirito. Come ti governi per ottener la robustezza di corpo? Tre cose sono quelle che te la danno: Buona sanità, buon sostentamento, esercizio. Buona sanità: perchè se perdi la sanità corporalo, perdi ancora la robustezza. Buon sostentamento: perchè quantunque tu di corpo sii sano, se non ti nutri bene, diverrai languido. Esercizio: perchè chi adopera giornalmente le forze, le ha sempre più vigorose che chi le lascia marcir nell'ozio. Così hai da far parimente nel caso nostro. Hai prima da tener sana l'anima dal peccato, perchè questo è il fondamento, la sanità. Appresso l'hai da nutrir bene con quello ch'è cibo suo, come sono, orazione assidua, lezione spirituale, ragionamenti spirituali, frequenza de' sagramenti. In ultimo l'hai da tenere in un esercizio continuo. E questo è un punto che importa più che non credi. Se non ti eserciti quotidianamente negli atti delle virtù, abbracciandone le occasioni, e ancora incontrandole, sii pur sicuro che non ostante tutti i tuoi buoni dettami, tutti i tuoi buoni desiderii, prestissimo languirai. Quelle vittorie che riporterai giornalmente de' tuoi difetti, contenendo quelle parole di lode che ti vengono sulla lingua, reprimendo quell'ira, reprimendo quell'impazienza, mortificando virilmente la gola, quelle ti daranno le forze: perchè il Signore non vuole altrimenti infonderci queste forze, come potrebbe; vuole che le acquistiamo.

III. Considera da quali segni si potrà argomentare, se tu sii giunto ad ottener questa robustezza. Da' tuoi pensieri. Mira se sempre tendano all'abbondanza: *Cogitationes robusti semper in abundantia*. Se tu ti contenti di far solamente quello a che sei obbligato; se ti sembra di fare assai, come ti astenghi dalle offese divine, dalle menzogne, dalle mormorazioni, dalle libidini. Se dici, che a te basta di andartene in paradiso, non sei robusto. Anzi oh in che stato pericoloso ti truovi di dannazione! Pare a te forse sicura quella città la quale contentisi delle sue sole mura, benchè gagliarde, nè curi cingersi di fortificazioni esteriori, ch'è quanto dir di ripari soprabbondanti? Anzi questi sono quelli che la difendono, perchè qui si rompono i primi impeti del nemico, che sono comunemente i più furibondi. Se tu non fai opere di supererogazione, intorno alle quali l'inferno abbia da consumarsi prima di venire a tentarti in quelle d'obbligo, sei spedito. Oh come ti guadagnerà facilmente!

IV. Considera che nemmeno tu sei robusto se ti contenti di quelle opere di supererogazione che fai. Hai da aspirar del continuo a farne di più: *Cogitationes robusti semper in abundantia*. Se sei paziente, hai da aspirare ad una pazienza più invitta; se umile, a un'umiltà più profonda; se ubbidiente, a una ubbidienza più puntuale. E così nel resto. Se nell'esercizio delle virtù tu non pigli la mira altissima, sempre colpirai giù dal segno. *Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est*[2].

III.

Quid faciam, cum surrexerit ad iudicandum Deus? et cum quaesierit, quid respondebo illi?
(Iob 31. 14.).

I. Considera che quell'istesso Signore il quale ora siede alla destra del Padre facendo per te l'avvocato, dovrà quanto prima levarsi su per venirti incontro non più avvocato, ma giudice. Che sarà dunque, o sventurato, di te, perduto, se non fosse altro, un tal patrocinio? Però non si dice: *Quid faciam cum venerit ad iudicandum Deus*, ma

(1) 25. 5. (2) Matth. 5. 48.

cum surrexerit; perchè tanto più tu ti debba colmar di orrore. Tutto quel bene c' hai di presente, ti viene perchè Gesù fa l'avvocato per te: *Advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum*[1]. Però le creature ti portano quel rispetto che tu non meriti; però la terra invece di sprofondartisi sotto i piè, non solo ti sostiene, ma ti alimenta: però ti serve l'aria, però ti serve l'acqua, però s'impiega a tuo pro quell'istesso fuoco in cui di ragione dovresti stare di presente a scontar le tue scelleraggini. Ma quel dì ultimo deporrà Gesù questo uffizio così pietoso, e però lascio pensare a te, come subito sarai preda a chi di te vorrà fare ogni crudo scempio. Eppure poco sarebbe il perdere solamente un tale avvocato. Il peggio è, ch'egli si sarà di avvocato cambiato in giudice: ch'è il più funesto accidente che giammai possa succedere a verun reo.

II. Considera che farai dunque tu con questo Signore, *cum surrexerit ad iudicandum*: avrai partito veruno a cui rivoltarti? Quando si ha da far con un giudice inappellabile, altro partito al delinquente non v'è, che un di questi quattro: o ingannarlo, o sedurlo, o sfuggirlo, o placarlo. Che potrai dunque far con Cristo? ingannarlo? Ma non sai tu, ch'egli è Dio? *Cum surrexerit ad iudicandum Deus*. E s'egli è Dio, come vuoi dunque, che soggiaccia ad inganni? *Numquid Deus decipietur, ut homo, vestris fraudulentiis*[2]? Che potrai fare? Sedurlo? Ma non sai tu, che Iddio è giudice giusto? *Deus iudex iustus*[3]. Non è pertanto come i giudici umani, nè accettator di persone, nè accettator di presenti. Non di persone, perchè è padre di tutti: non di presenti, perchè è padrone di tutto: *Sit timor Domini vobiscum; non est enim apud Dominum Deum nostrum iniquitas, nec personarum acceptio, nec cupido munerum*[4]. Che potrai fare? Sfuggirlo? Ma non sai tu, che Iddio è giudice forte? *Deus iudex fortis*[5]. Non v'è pericolo che il braccio suo non raggiungati, quando ancor ti andassi a nascondere tra le stelle: *Si inter sidera posueris nidum tuum, inde detraham te, dicit Dominus*[6]. E raggiunto che ti abbia, che credi tu? potergli giammai succedere, che ti perda? *Tenebit praedam, et amplexabitur, et non erit qui eruat*[7]. Che potrai dunque fare almeno? Placarlo? Non lo sperare: *Deus iudex patiens*[8]. Sai tu chi sieno quei giudici che si placano? I furibondi: ma non così quei che solamente si muovono da ragione. È ver che questi non si turbano niente, son placidi, son posati: ma tanto ancor più riescono inesorabili. Or sappi pure, che tale appunto è il tuo giudice. *Iudex patiens*. Non è cruccioso, non è collerico: *Numquid irascitur per singulos dies*[9]? Se alfin si muove a punirti, non è per impeto, è per ragione pur troppo somma che ne ha, e però giudica tu, se sarà tremendo. Aggiungi, ch'egli è quel medesimo che ha esercitata pazienza sì infaticabile in sopportarti; e però non accade, quando già questa darà luogo allo sdegno, sperar perdono. Sì che dovunque ti volti, ritorna un poco a ripensare: *Quid facies?* Non vedi chiaro, che non vi sarà più partito di alcuna sorta? *Deus iudex iustus, fortis, et patiens*. E così nè puoi ingannarlo, nè puoi sedurlo, nè puoi sfuggirlo, nè può riuscirti di fargli depor quell' ira, la quale è detta di agnello, per dimostrare quanto sarà inalterabile: *Abscondite nos ab ira agni*[10].

III. Considera che affin che tu vegga, che questo giudice vuole veramente procedere con ragione, non ti condannerà senza prima concederti le difese. Però, *cum quaesierit, quid respondebis illi?* Egli è molto ben informato di quanto hai fatto, perchè egli è Dio; ha veduto tutto, ha udito tutto, a tutto è stato presente. E contuttociò vuole ricercar per appunto le cose tue, come se non sapesse niente, interrogarti, informarsi (che si può dir di vantaggio?), disputar teco: *Congregabo omnes gentes, et de-*

(1) 1. Io. 2. 1. (2) Iob 13. 7. et 9. (3) Ps. 7. 12. (4) 2. Par. 19. 7. (5) Ps. 7. 12. (6) Abd. 4. (7) Is. 5. 29. (8) Ps. 7. 12. (9) Ibid. (10) Apoc. 6. 16.

ducam eas in vallem Iosaphat, et disceptabo cum eis[1]. *Cum quaesierit* adunque, *quid respondebis?* O bisogna, che tu ti scolpi, o bisogna che tu ti scusi. Non possono certamente le tue difese fondarsi in altro. Ma quanto allo scolparsi, ciò non ha luogo, perchè qui trattasi solo di colpe chiare, di colpe certe. Rimarrà dunque scusarsi. Ma in qual maniera? Le tue scuse, se ben riguardi, non possono ridursi, se non a due capi soli; o a ignoranza che ti abbia indotto a peccare, o a fragilità. Ma tu potrai dunque allegar l'ignoranza? tu che sei nato nel cuore del cristianesimo, fra tanti dogmi di scritture, fra tanti documenti di santi, fra tanti esempi di virtù c' hai d'intorno a guisa di vive fiaccole luminose? È ver che tu spontaneamente hai serrati gli occhi per non vedere. Ma questo è ciò che tanto più dovrà fare a tua dannazione: *Hoc est autem iudicium*, disse il Signore, *quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem*[2]. Dovrai dunque allegar la fragilità. Ma come, se fu voluta? Fosti fragile, è vero, ma sai perchè? perchè volesti esser fragile. Non ti valesti di quei rimedi opportuni che dal Signore ti furono già lasciati a rinvigorirti: non ricorresti in tempo di tentazione al suo patrocinio, non curasti di frequentar confessioni, di frequentar comunioni, non ti tenesti come potevi lontano dalle occasioni malvage. E sarà dunque scusabile, se cadè chi non chiese aiuto, chi non curò appoggio, chi si mise tra precipizi? Ahi che neppure sarà chi ardisca fiatare per non peggiorar la sua causa: *Omnis iniquitas oppilabit os suum*[3].

IV. Considera che mentre conceduteti le difese cortesemente, non avrai che rispondere a favor tuo, ne siegue per infallibile conseguenza, che altro non debba restar per te, che sentenza di eterna condannazione. Non ti sia grave di tornar dunque a pensar di nuovo, *quid facies?* Se non sai *quid facies*, *cum surrexerit ad iudicandum Deus*, saprai *quid facies, cum sederit ad damnandum?* Potrai bensì rivoltarti ai monti, e pregarli. che rovinando ti cadano tutti sopra, ai marmi, che ti schiaccino, ai macigni, che ti sminuzzino, alle voragini della terra, che si aprano ad inghiottirti. Ma che pro? Non è più tempo di suppliche, come prima, ma di supplizi: *Indutus est Dominus vestimentis ultionis*[4]. Che sarà dunque di te qnando dalla bocca di quell'istesso, che fu già tuo avvocato sì amorevole, ti udirai sentenziare alle fiamme eterne? Se fosse, chi ti sentenzia, un uomo straniero, un alieno, un avverso, gli potresti dare eccezione, come a crudele; ma un avvocato! uno c' ha per te sparso in croce tutto il suo sangue, e che alla destra del Padre non ha poi fatto altro mai, che pregare per te, che perorare per te, che cercare in tante maniere di darti il cielo! Non può la sua sentenza non essere inappellabile, se ti condanna all'inferno.

(1) Ioel 3. 2. (2) Io. 3. 19. (3) Ps. 106. 42. (4) Is. 59. 17.

IV.

Humiliatio tua in medio tui (Mich. 6. 14.).

I. Considera, che affine di ritrovare materia abbondevolissima di umiliarti, non accade che vadi punto fuor di te stesso, cercala pur dentro di te: *Humiliatio tua in medio tui*. Se ti guardi fuor di te, è facile che piuttosto t' insuperbisca perchè ti vedrai forse vestito onorevolmente, fiammante d'ostro, folgorante di oro: ti vedrai collocato in grado autorevole, corteggiato, applaudito, apprezzato: ma non così se ti guardi bene al di dentro, *in medio tui*. Basta che tu pensi spesso a queste tre cose: chi fosti per verità? chi sei? chi sarai? Ciascuna di queste tre considerazioni sarà per sè sola bastevole ad umiliarti: attienti pure a qual vuoi. Però tu vedi che non si limita tempo: *Humiliatio tua in medio tui*. Non si dice *fuit*; nè *est*, nè *erit*; si parla assolutamente, perchè in qualunque tempo tu ti consideri dei predetti, giustamente ti umilierai.

II. Considera però bene l'iniquità della tua vita passata, l'ingratitudine della

tua vita presente, e l'incertezza della tua vita futura. In quanto miserabile stato ti ritrovavi, quando già caduto in potere di Satanasso, gli eri sì vile servo sì vile schiavo, abbandonato da Dio, disgraziato, deforme, anzi abbominevole, e reo di quelle fiamme che ti erano apparecchiate nel più profondo baratro dell' inferno! Adesso io voglio per misericordia divina presupporti già fuori di un tale stato; ma pure considera quanto ingrato ti mostri a chi te ne ha tolto! Come corrispondi al Signore? come vi pensi? come ne parli? come avvampi di desiderio di dargli gusto? Non sei tu tiepidissimo nelle cose di suo servizio? Piuttosto mira come tu servi a' tuoi scorretti appetiti, vano, immortificato, impaziente, e inclinatissimo a qual si sia de' peccati ancora più brutti. In futuro poi mi sai dir che sarà di te, con una volontà tanto instabile, tanto inferma, qual è la tua? Sono arrivate a crollare ancor le colonne del firmamento, anzi a rovinare. Che sarà dunque di te, che sei qual canna pieghevole ad ogni vento? Una passione veemente che in te prevalga non sarà bastevole a farti precipitare? E precipitato, che sai se potrai risorgere, ravvederti, rimetterti in buono stato? Sai tu come morirai?

III. Considera, che se pure hai niente di bene, non ti è già esso nato dentro di te, tutto ti è venuto dall'alto: *Desursum est*[1]. La terra tua non è atta per se medesima, se non che a partorirti sterpi, a produrti spine. E così vedi, che dentro di te non v' è altro per verità, se non che pura materia di umiliazione. *In medio tui*, che si trova? *humiliatio tua*. E nondimeno tu stenti tanto a umiliarti?

IV. Considera, che questa umiliazione che da te chieggo, *humiliatio tua*, parimente dev' essere *in medio tui*, ch'è quanto dir nel più intimo del tuo cuore. Perchè non basta, che tu colla mente ti umilii, conoscendo speculativamente, che quanto a te in qualunque stato ti guardi o passato, o presente, o futuro, sei miserabile, e che se punto hai di bene, tutto è da Dio; ma bisogna che di più lo conoschi praticamente, sicchè di vero cuore tu dica, che così è, e sii di questa verità tanto certo, tanto convinto, che non si attacchi al cuor tuo nulla di quella stima esteriore che altronde vengati; ma la rendi subito a Dio, la rendi col pensiero, la rendi colle parole, come fè la Vergine quando si sentì celebrare da Elisabetta.

V. Considera, che dice *humiliatio tua*. Non dice *aliena*, no, dice *tua*. Questa unicamente dev' essere *in medio tui*. Perchè nel tuo cuore convien che alberghi la bassa stima di te, non la bassa stima degli altri. Ma quanto è facile, che succeda l'opposto, mentre tu sempre pensi agli altrui difetti, non pensi a' tuoi?

V.

Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? (Is. 33. 14.).

I. Considera che il fuoco dell'inferno è chiamato fuoco divoratore, non perchè consumi mai niuno, ma per dinotare l'avidità con cui si appiglia, l'attività con cui s'affatica, e l'acerbità con cui opera, non lasciando nel dannato una minima particella, di cui, per così dire, non faccia un'orrenda strage. Nel resto se consumasse, non si direbbe, che tra quel fuoco si avesse l'abitazione: *Quis poterit habitare*? Procura però prima d'intendere questa rabbia, con cui quel fuoco sta continuamente operando. Il fuoco nostro mangia comunemente, ma non divora, perchè opera a poco a poco, se non è sommo. Quello fa tutto in un istante, e con quella medesima avidità, attività, e acerbità, colla quale opererà da principio in ciascun dannato, con quella, dico, opererà eternamente senza mai rimettere un punto del suo furore: perchè *flatus Domini sicut torrens sulphuris succendet eum*[2]. Che sarà pertanto di quel popolo infelicissimo, a cui toccherà di provarlo? *In ira Domini exercituum*, dice Isaia[3], *erit populus quasi esca ignis*. Non dice *esca* assolutamente, perchè quel popo-

(1) Iac. 1. 17. (2) Is. 30. 33. (3) 19. 19.

lo non sarà mai consumato dal fuoco; ma *quasi esca*, perchè non potrà fargli una minima resistenza, tanto sarà disposto a bruciare.

II. Considera, che cosa orribilissima sia l'avere in mezzo a un tal fuoco l'abitazione, cioè una stanza perpetua. Se tu fossi condannato a stare tutti i tuoi giorni in una prigione la quale avesse il pavimento di fuoco, le pareti di fuoco, il tetto di fuoco, sicchè altra aria non avessi quivi a spirare, se non aria parimente di fuoco; che ti parrebbe? Eppure questo nostro, rispetto a quello, è un fuoco dipinto. Che sarà dunque avere un fuoco tanto più doloroso, non solamente d'intorno a guisa di mura, ma nelle viscere internato altissimamente, sicchè tu abiti nel fuoco, il fuoco abiti in te, come succede a quel ferro che non distingui in una fornace dal fuoco, perchè il fuoco è nel ferro, il ferro è nel fuoco? O tu non credi ciò ch' io ti dico, o sei pazzo se per qualunque cosa del mondo, per verun impuro diletto, per niun guadagno, per niuna gloria, ti poni a rischio di essere confinato in una abitazione, qual è questa, per tutti i secoli.

III. Considera, che quantunque i dannati abbiano a star tutti nel fuoco in questa maniera, contuttociò non si dice *quis poterit habitare de vobis in igne devorante?* ma *cum igne devorante*, perchè da ciò singolarmente ti ecciti a intender bene l'orribilità dell'inferno. Che orrore sarebbe il tuo se avessi a stare in un serraglio di fiere, *cum pardo devorante, cum lupo devorante, cum leone devorante, cum tigride devorante?* Or pensa dunque che sarà avere a star *cum igne devorante*? Figurati pure, che nell'inferno non manchino queste fiere, ed altre infinite, che di te faranno un macello terribilissimo; ma saranno tutte di fuoco, e così ancora tanto più furibonde. Anzi figurati, che ogni dannato medesimo sarà ancor egli divenuto di fuoco siccome te: e così che orrore sarà l'abitar con essi? Ora s'intende, come veramente un dannato divori l'altro: *Unusquisque carnem brachii sui vorabit: Manasses Ephraim, et Ephraim Manassen*[1], perchè ciascuno sarà divenuto *ignis devorans*, come quei legni i quali insieme in un gran forno abbruciando si divorano insieme: se non che questi si divorano sì ma non hanno la rabbia di divorarsi, la qual è giù tra i dannati. Va ora, e di', che se Dio ti manda all'inferno, non sarai solo. Ti par dunque, che l'aver di molti compagni ti dovrà laggiù essere di sollievo?

IV. Considera di più, che non dice *cum igne ardente, cum igne adurente*, ma *cum igne devorante*, perchè non vuole che tu, s'egli usi quei termini, te lo immagini luminoso. Devi però ben capire, che questo fuoco non ha altro di fuoco se non che il tormentoso, ch'è il divorare, ma non ha il dilettoso, ch'è lo splendere. Il fumo solo che s'alza continuamente da sì gran fuoco basterà a generare un'eterna notte. Nè questa notte potrà da veruna fiamma venir giammai diradata, perchè vi sarà *vox Domini intercidentis flammam ignis*[2]. L'ordine espresso del Signore farà che laggiù la fiamma abbia una virtù dimezzata, ch'è di scottare, perchè rechi dolore, ma non di splendere, perchè non rechi diletto. Or pensa dunque, che sarà mai stare eternamente abbruciando fra tenebre sì profonde! Oh se almeno quel fumo mai ti affogasse! Ma nemmen ciò. Ti accecherà, ti affliggerà, questo sì, ma non ti leverà mai di vita; *Fumus tormentorum eorum ascendet in saecula saeculorum*[3]. Se il fumo de' tormenti sarà perpetuo, convien che sieno perpetui i tormenti ancora, che sono il suo nutrimento.

V. Considera, che quanto si è qui trattato, può facilmente toccare un giorno anche a te. Però non hai da ponderar queste cose, come se a te non appartenessero niente, ma fossero solo o per etnici, o per eretici: *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante?* di voi dico, *de vobis*, di voi che siete oggi il vero popolo d'Israele? di voi cristiani, di voi cattolici? E forse che

(1) Is. 9. 20. (2) Ps. 28. 7. (3) Apoc. 14. 11.

di persone simili a queste non se ne dannano? Oh quante, oh quante! Pensa dunque tu a' casi tuoi. Ti par veramente che avrai forze di startene in sì gran fuoco? *Poteris habitare?* Mira quanto sei delicato, che ancor i lini del tuo letto ti offendono, se son aspri. Che farai dunque *cum igne*, misero te, e *cum igne* ancor *devorante?*

VI.

Obsecro vos per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem: rationabile obsequium vestrum (Rom. 12. 1.).

I. Considera che pietà grande sia questa: vedere alcuni i quali potrebbono fare a Dio de' lor corpi un sagrifizio bellissimo, e tuttavia non conoscono la lor sorte. Giovani, ricchi, dilicati, disposti di sangue nobile: che scelte vittime, se si offerissero a Dio! Eppure i miseri marciscono ne' diletti del falso mondo. Non ti maravigliar però se l'apostolo cominci subito a compatirli, ed esclami: *Obsecro vos per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam.* Vede ben egli, che molti restano di far ciò per difetto di cognizione, e però non vuole rimproverarli, li supplica. Nel rimanente, se può uno in terra desiderar giustamente di essere nato figliuolo ancora di Re, gentilissimo, garbatissimo, vezzosissimo, perchè ha da desiderarlo? Per aver tanto maggior la comodità di darsi piacere, siccome fecero o un Adonia, o un Assalonne? No certamente: ma per potere essere emulo d'un Isacco. Vero è, che pochi son coloro che intendano un tal linguaggio. Chi lo intende non ha comunemente opportunità di fare a Dio se non un sagrifizio ordinario; chi ha opportunità di farlo assai nobile, non l'intende: e però piuttosto vuol vivere a se medesimo, che sagrificarsi al suo Dio. Tu che vuoi fare? Non vuoi tu, qualunque ti sii, non per altro amare il tuo corpo, che per farne una vittima a chi te 'l diede? *Obsecro per misericordiam Dei, ut exhibeas corpus tuum hostiam.* Così figurati che dica a te in particolare l'apostolo ciò che ha detto a tutti in comune.

II. Considera che tre cose costituiscono il sagrifizio: la vittima, l'oblazione della vittima, e l'uccision della vittima. E tutte e tre dall'apostolo son qui espresse. *Corpus*, ecco la vittima, *exhibete*, ecco l'oblazion della vittima, *hostiam*, ecco l'occision della vittima. Vero è, che qui non si tratta di sagrifizio reale, ma metaforico, e però si dice, che *exhibeas hostiam viventem.* Oh te beato se veramente tu mai potessi sagrificare il tuo corpo a Dio, come lo sagrificarono i martiri! Ma non ti essendo ciò conceduto, hai da supplire al sagrifizio di morte col sagrifizio di mortificazione. Questo è un martirio continuo, e però mentre questo ha da essere il tuo, figurati, che il tuo corpo ha da essere vivo sì, ma insieme anche vittima. Tu pensi solo a mantenerlo, a pascerlo, a provvederlo, ma non pensi a sagrificarlo. Eppure per questa sola cagione hai da mantenerlo, per poterlo più lungamente sagrificare. Se non ti è dato una volta morir per Dio, come a uno Stefano, a un Pietro, a un Paolo, a un Lorenzo, hai da godere di vivere, per tornare ogni dì a morire: *Quotidie morior* [1]. Ma quali sono quei modi con cui puoi fare a Dio così vittima del tuo corpo? Sono tre. I. Sono i patimenti che tolleri per prestare al Signore il debito culto, vincendo a cagion d'esempio quella difficoltà che tu pruovi a levarti presto di letto per l'orazione, a stare inginocchiato divotamente quando tu reciti in privato l'uffizio, o veramente, quando lo reciti in pubblico, a chinare il capo, a curvare il corpo, a esercitar con decoro altri riti simili. E questo è sagrifizio di religione: *Sacrificium laudis honorificabit me* [2]. II. Son le penitenze che imprendi come reo dell'ira divina a punir te stesso, patendo fame, patendo freddo, sferzando spesso la tua carne rubella, ec. E questo è sacrifizio di giustizia: *Sacrificate sacrificium iustitiae, et sperate in Domino* [3]. III. Son le fatiche che duri per servi-

(1) 1. Cor. 15. 31.

(2) Ps. 49. 23.

(3) Ps. 4. 6.

zio del prossimo, consumandoti nello studio, predicando, pellegrinando, o esercitando qualunque altra opera di misericordia, non solo spirituale, ma corporale. E questo è sagrifizio di carità: *Qui facit misericordiam offert sacrificium* [1]. In qual di questi tre modi ti truovi tu più disposto a sagrificarti? Gli sdegni tutti? Non sarai ostia al tuo Dio.

III. Considera che alcuni pur troppo sagrificano il loro corpo: ma a qual Dio lo sagrificano? A quello ch'essi variamente si formano con l'affetto. I golosi hanno il ventre per loro Dio, perch'essi sono que' miseri, *quorum Deus venter est* [2]. Gli avari il danaro, gli ambiziosi le dignità, i libidinosi han le loro malvage pratiche. E però a questi fan vittima il corpo loro soggettandolo in grazia d'essi a patimenti, a penitenze, a fatiche molto maggiori di quante avrebbono mai da soffrir per Cristo. E tu vorrai dunque perderlo in simil forma? Non fia mai vero. Voglio che il tuo corpo sia vittima, ma diversa da quella di certi martiri del diavolo. Voglio che sia vittima santa: *Obsecro, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam.* Santo vuol dire ciò ch'è consagrato a Dio, ma a Dio vero, non a Dio falso. E però le antiche vittime de'gentili, quantunque fossero e offerte, e occise ancor esse, non meno delle vittime de'giudei, non erano però sante, ma immonde, ma profane, ma putride, perchè non erano sagrificate a quel Dio che si conveniva. Fa dunque un poco di speciale avvertenza alla vita tua, e va esaminando se ti torni conto di far mai sagrifizio che non sia tutto in onore del vero Dio, tutto per dar gusto a lui, tutto per dar gloria a lui, tutto per riconoscerlo con tal atto quel Dio ch'egli è. Se mai procedi altrimenti, sarà il tuo corpo vittima sì quanto vuoi, ma non sarà santa. Che dissi, non sarà santa? Sarà iniquissima: perchè non è mai dovere che tu per altri ti logori che per Dio. Non sei tutto suo? E come dunque vuoi consumarti a pro d'altri? Amati, apprezzati, non ti getare sì vilmente per vittima a chi si vuole. Che corti? che tribunali? che traffichi? che diletti di mondo infido? Se hai ad esser vittima, sii vittima al vero Dio: *Qui immolat bovem*, in altra forma di quella con cui vada immolato, *quasi qui interficiat virum* [3]. Or s'è così, che sarà dunque di chi *immolet virum?* Qualunque volta tu ti consumi per altro, che per servizio divino, assassini il tuo corpo, non lo sagrifichi.

IV. Considera che i giudei dopo la venuta di Cristo offerivano ed uccidevano vittime al vero Dio, e così le vittime certamente eran sante. Ma ciò che pro? Non erano ancor gradite, mentre il Signore aveva già ripudiati i lor sagrifizi: *Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum? dicit Dominus; plenus sum* [4]. Non basta adunque che tu sagrifichi il tuo corpo per vittima al vero Dio co' patimenti, colle penitenze, colle fatiche che da principio si dissero. Bisogna ancora, che quando glielo sagrifichi procuri di stare in grazia; altrimenti la vittima sarà santa, ma non già cara. Saran buoni i tuoi patimenti, saran buone le tue penitenze, saran buone le tue fatiche, ma non però ti porteranno quel frutto ch'è lor propio. E però dice l'apostolo: *Obsecro ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem.* Vuol egli che le tue vittime si distinguano, e da quelle de'gentili, ree, e da quelle de'giudei riprovate: da quelle de'gentili, e però dice *sanctam*, da quelle de' giudei, e però dice *placentem*. Non pigliar dunque errore dal rimirare, che le opere che tu fai sieno buone in sè: ciò non è bastevole. Bisogna che sii buono anche tu nell'atto di farle. Che vale cominciar la quaresima a digiunare, com'è dovere, udir vesperi, udir uffizi, recitar frequenti corone, e poi aspettare a confessarsi la pasqua? Questo è una follia solennissima: *Victimae vestrae non placuerunt mihi*, dice il Signore [5]. È vero che tali vittime non dispiacciono, perchè non son come quel-

(1) Eccli. 35. 4. (2) Phil. 3. 19. (3) Is. 66. 3. (4) Is. 1. 11. (5) Ier. 6. 20.

le de' sensuali, degli ambiziosi, degli avari, de' ghiotti, i quali sagrificano il loro corpo a un Dio falso; ma nemmen piacciono, *non placuerunt*. Conviene confessarsi prima; e allora le opere non solo saran sante, ma saran care; allora daran frutto di grazia, allora daran frutto di gloria, allora ti recheranno quell' alto pro, per cui furono istituite. Puoi tu dolerti che il campo tuo renda poco, se prima tu lo semini, e poi lo netti? *Novate vobis novale, et nolite serere super spinas* [1]. Benchè nemmeno a te dee bastare che le tue opere semplicemente piacciano a Dio. Procura che gli piacciano al maggior segno. E così qualor gli sagrifichi il corpo tuo fallo con quegli atti che tu sai più perfetti di amor divino, perchè questo è quello a che non meno volle alluder l'apostolo, quando disse, che *exhibeas hostiam placentem*. Vuole che la sagrifichi, come parlavasi anticamente, in odor di soavità.

V. Considera che a cagione di ciò che pur ora ho detto, aggiunge l'apostolo, che il tuo ossequio ha da essere ragionevole, *rationabile obsequium vestrum*, perchè l'ossequio che rende il tuo corpo a Dio, quando gli è immolato qual vittima, non ha da essere qual era quello che anticamente gli rendevano i tori, i montoni, gli agnelli, le pecore, cioè un ossequio brutale. Vuol essere sempre mai ragionevolissimo, e innanzi al farlo, e nel farlo, e poi che si è fatto. Ragionevole innanzi al farlo, sì, che tu capisca l'onore che Dio ti fa in eleggerti per sua vittima, e che però non vadi al sagrifizio quasi per forza, come facevano tutti quegli animali i quali non intendevano la lor sorte; ma vi vadi allegramente, ma vi vadi animosamente. Questo è ciò che vuol la ragione. Vuoi dunque andare a sagrificarti al Dio vero, come se andassi al macello? *Voluntarie sacrificabo tibi* [2]. Ragionevole nel farlo, perchè non s'hanno da effettuare quelle opere o di patimento, o di penitenza, o di stento qualunque siansi, come le suole effettuare chi non cerca altro che il materiale dell' opere. Bisogna accompagnarle con gli atti di religione che si convengono, con atti di compunzione, con atti di carità, perchè questo è dare alle opere il lor valore: *Oblatio iusti impinguat altare* [3]. Quello che impingua l'altare, non è la vittima, è l'oblazione, cioè quell' atto divoto con cui tu l'offri. E finalmente ragionevole ancora poichè si è fatto, perchè con la varia pruova che prendi di te medesimo, hai da osservare, se il sacrifizio che fai di te sia conforme alle forze tue sicchè tu vi possa resistere. Sai, che la vittima in questo sagrifizio ha da restar viva, per poter tornare a immolarla. Bisogna dunque, che nè risparmi il tuo corpo, nè lo distrugga. *Honor regis iudicium diligit* [4]: e però bisogna altresì che tu ben distingua l'onore esterno che rendi a Dio, dall' interno. L'interno non ammette veruna legge. Credi quanto puoi, spera quanto puoi, ama quanto puoi. Ma l'esterno non solamente l'ammette, ma la richiede, come ogni vittima voleva sempre il suo sale: *Rationabile obsequium vestrum*. Però la regola è questa: Far tanto di bene esterno che ti aiuti all' interno, non ti inabiliti, perchè l'interno è fine, l'esterno è mezzo. Ma chi non sa, che 'l fine solo è quello che ha da volersi senza misura, siccome vogliono gl' infermi la sanità? Il mezzo si ha da volere sino a quel segno che sia giovevole al fine, siccome vogliono parimente gl' infermi la medicina.

VII.

SAN TOMASO D'AQUINO

Dic sapientiae: soror mea es: et prudentiam voca amicam tuam, ut custodiat te a muliere extranea et ab aliena, quae verba sua dulcia facit (Prov. 7. 4. 5.).

I. Considera la differenza che passa tra la sapienza divina, di cui qui si ragiona, e tra la prudenza, ambedue per altro unitissime, come quelle che sono dono d' un istesso Spirito santo. La sapienza è quella la quale ci fa conoscere in generale il nostro ultimo fine, che

(1) Ier. 4. 3. (2) Ps. 53. 8. (3) Eccli. 35. 8. (4) Ps. 98. 3.

non è altro se non che il nostro Dio, e fa che a quello unicamente aspiriamo. La prudenza è quella che presuppone un tal fine, come principio delle sue operazioni, e tutta si attua a tre cose: I. a consigliar rettamente, quali siano que' mezzi c'hanno a pigliarsi per conseguirlo: II. a giudicarli tra loro in particolare: III. a comandarli secondo che ha giudicato, ch'è quanto dire, a farli porre in effetto. Ora la sapienza ha da essere tua sorella, cioè tua sposa, chè così la sposa è mille volte chiamata nelle scritture, e massimamente ne' cantici: *Vulnerasti cor meum soror mea: Aperi mihi soror mea: Quid faciemus sorori nostrae* [1]? e la prudenza tua amica. La sapienza tua sposa, perchè in essa hai da porre le tue delizie, con abbracciarti alla contemplazione sublime del tuo ultimo fine, e in lei riposare, e in lei ricrearti, e con lei sfogare tutti i tuoi teneri amori. *Dic sapientiae: soror mea es.* La prudenza ha da esserti quale amica: *Et prudentiam voca amicam tuam*, perchè l'hai d'avere sempre pronta alle mani in tutte quelle operazioni che accadono alla giornata, come virtù più particolare, più pratica, e come suol dirsi usuale. Oh quanto bene al glorioso san Tomaso fu la sapienza sposa, amicissima la prudenza!

II. Considera per contrario, che per donna straniera (a parlar moralmente) qui devi intendere quella che si oppone alla sapienza, e per aliena, quella che non concorda con la prudenza. Alla sapienza si oppone, se ben riguardi, la tua sensualità, la quale stupida nel sapor delle cose, e conseguentemente anche stolta, si costituisce il suo fine in ogni altro bene, che in quello ch'è puro spirito; ma vuole beni che soggiacciano al senso. Alla prudenza si oppone la tua umanità, la qual è vero, che non vuol diviar dall'ultimo fine, ma frattanto non si applica a conseguirlo efficacemente, come dovrebbe. La sensualità si può dire una donna *extranea*, perciocch'ella è oppostissima alla sapienza. L'umanità si può dire una donna *aliena* perchè non è alla prudenza contraria, ma non va con essa d'accordo in tutte le cose, si mostra aliena, almeno dall'operar efficacemente. Ciascuna di queste tue parti, oh con che lusinghe si aiuta per adescarti alle proprie voglie! *Verba sua dulcia facit.*

III. Considera le lusinghe della tua sensualità. Questa si studia di allettarti a sè con volere, che tu non tanto ti regoli dal discorso, quanto dai sensi, e che però non t'innamori di beni astratti, impercettibili, ignoti, quali sono i celesti, mentre per essi convien lasciare i terreni, cioè lasciare di godere il presente per il futuro. E così tende la temeraria a levarti ancora la fede, perchè non v'è cosa la quale generi tanto l'infedeltà, quanto questa via di procedere animalesca.

IV. Considera le lusinghe della tua umanità, cioè di quella tua parte della natura, non depravata, ma fiacca, alla quale alluse l'apostolo, quando disse: *Humanum dico, propter infirmitatem carnis vestrae* [2]. Questa ancor ella *verba sua dulcia facit*, perchè ti dico, che convien servire a Dio tuo ultimo fine, ma che non bisogna ammazzarsi; che basta contentarsi di una bontà mediocre senza volere aspirare alla santità; ch'è maggior gloria di Dio operar con moderazione, e così potere col tempo giovare a molti, che operare con gran fervore, ma uccidersi innanzi il tempo.

V. Considera, come dalle lusinghe di ambedue queste ha da preservarti la sposa tua e la tua amica. La sapienza, ch'è sposa tua, ha da preservarti dalle lusinghe della sensualità, con tenerti stretto fralle sue braccia, ch'è quanto dire, con fare, che tu stii sempre forte nella cognizione del tuo ultimo fine. Sinchè sarà così, non vi sarà rischio che tu rivolti a questo le spalle, per idolatrar quei beni che sono soggetti al senso. La prudenza, ch'è tua amica, ha da preservarti dalle lusinghe della tua umanità, con far che tu discretamente consideri fino a qual termine sia con-

(1) Cant. 4. 9.; 5. 2.; 8. 8.

(2) Rom. 6. 19.

veniente di udirla, perchè nè tutto si deve a questa concedere facilmente, nè tutto crudelmente negare. Ci vuol prudenza. Non si può dare altra regola.

VI. Considera, come questo santo dottore angelico seppe con quella sapienza e con quella prudenza ch' egualmente in lui furono sovrumane, schermirsi bene da quei lusinghevoli assalti che in noi procedono o da iniquità, o da fiacchezza, mentre visse in terra qual angelo di costumi. Ma se mai ciò divinamente egli fece, fu quando si schermì dagli assalti di quella sciagurata femmina, non pur aliena, ma strania, che andò a tentarlo. Allora sì che egli vide pronto il soccorso che ricevette e dalla sapienza e dalla prudenza. La sapienza fece ch' egli senza una minima esitazione la rigettasse a un tratto da sè: la prudenza, che la rigettasse con un partito sì proporzionato, qual fu avventarle contro un tizzone. E tu pure impara, che a saperti ben governare tra assalti simili ci vuol sapienza e prudenza. Sapienza per tener sempre vivissima nella mente la cognizione del tuo ultimo fine, per aderire a lui con fortezza. Prudenza per fuggir le occasioni pericolose, o per isbrigartene, quando esse vengano contro tua voglia a trovarti.

VIII.

Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? (Rom. 2. 4.).

I. Considera, quanto perniciosa ignoranza sia questa: non sapere perchè Iddio ti tolleri tanto pazientemente nel tuo peccato. Finchè *ignoras* ciò, non ci sarà mai pericolo che ti emendi. Perchè altra cosa è non corrispondere a un benefizio, altra è non apprezzarlo, altra è non conoscerlo. Chi non corrisponde è nel numero degl' ingrati, chi non lo apprezza è in quel degl' iniqui, ma chi non lo conosce è in quel degl' incorriggibili.

II. Considera che se Dio tollera te in questa forma, non è perchè non ti possa precipitare di subito nell' inferno, è perchè non vuole, sperando, che tu frattanto ti abbia da ravvedere. Chi non vede però, come la benignità del Signore non solamente t' invita alla penitenza, ma quanto spetta ancora a lei, ti c' induce, *adducit*, o come altri leggono, *impellit*, ti spinge, ti stimola, ti violenta? Perchè come puoi tu resistere nel mirare che un Signore di tanta maestà sopporti tanti disprezzi che tu gli fai, solo perchè tu, verme vilissimo, non perisca? Non dovrebbe bastare una benignità sì maravigliosa a commuover un cuor di sasso? E pur è così: *Propterea expectat Dominus, ut misereatur vestri*[1].

III. Considera, quanto orrendo male sia quello che tu commetti, se per questo medesimo prendi ardire di peccar più liberamente, perchè il Signore si mostra a te sì benigno nel tollerarti. E non è questo un voler essere avvedutamente cattivo, perchè Dio è buono? Se tu vuoi offendere Dio, perchè ti benefica, dunque bisognerà, che ancor tu l' offenda, perchè ti ha beneficato, perchè per te si è vestito di umana carne, perchè ha sparsi tanti sudori, perchè ha versato tanto sangue, perchè è arrivato a morire in croce per te. Rimira un poco, che conseguenze barbare son queste! e pure queste, se attentamente le ponderi, sono le tue, mentre la bontà del Signore non solo *ad poenitentiam te non adducit*, ma piuttosto ad *impoenitentiam*.

IV. Considera che una tal bontà del Signore in questo caso nostro è chiamata benignità, *benignitas Dei*. Cioè una bontà, la quale è tutta graziosa, tutta gratuita, e però ti può abbandonare quando a lei piace, e dare in mano alla divina giustizia. Come dunque è possibile, che non tremi a pensar ciò che sarebbe di te, se ti abbandonasse? Forse non ha ella i suoi limiti, dentro i quali ha da contenersi? La potenza divina è infinita, e contuttociò non produce infinite cose. La provvidenza divina è infinita, e contuttociò non provvede infinite cose. Così quantunque la divina bontà sia parimente infinita, non

(1) Is. 30. 18.

per questo sopporta infinite volte. Ha il numero a lei prescritto dalla sua imperscrutabile ordinazione. E chi sa, che questo per te non sia già compito? Altro è la misericordia nel suo attributo, altro è ne' suoi atti. Questi pur troppo hanno fine: ***Multae sunt miserationes eius*** [1], così si dice; ma non così mai si dice: ***infinitae sunt.***

IX.

SANTA FRANCESCA ROMANA

Omne quod tibi applicitum fuerit, accipe: et in dolore sustine, et in humilitate tua patientiam habe. Quoniam in igne probatur aurum et argentum; homines vero receptibiles in camino humiliationis (Eccli 2. 4. et 5.).

I. Considera che tre sorti d'infermi si trovano. Alcuni bramano di guarire, ma non vogliono sottoporsi a medicamento di alcuna sorta. Quella bevanda è troppo amara per loro, quel fuoco è troppo cocente, quel ferro è troppo crudele, e così a tutto pongono qualche eccezione. Altri vogliono sottoporsi ai medicamenti, ma solo a quelli che vanno loro a capriccio. Come Naman volea dal profeta rimedio per la sua lebbra, ma a modo proprio. Volea che il profeta gli ponesse le mani sopra la testa, non volea bagnarsi in un fiumicello sì ignobile e sì infelice, quale a lui pareva il Giordano. Altri finalmente si offeriscono pronti a qualunque cura, e dicono al Signore: scottate, squarciate, disponete di me come piace a voi; sono in mano vostra. Or questo è l'unico modo a poter guarire. Tu sei infermo, e infermo ancora mortale. Vuoi ricuperare la sanità? ***Omne quod tibi applicitum fuerit, accipe.*** Lascia, che il Signore applichi a te quel rimedio che piace a lui, perchè egli solo sa qual di tutti può esserti più giovevole.

II. Considera che il medico non applica sempre il medicamento all'infermo di propia mano. Anzi ciò fa poche volte, comunemente a ciò si vale di mano molto men nobile della sua, qual è quella d'un cerusico, o d'un vile speziale, o d'un vil servente. Così fa Dio: lascia che quell'avversità, la quale ha da essere il tuo rimedio, non ti venga da esso immediatamente, ma da uno di bassissima condizione, da un cittadinello, da un contadino, da uno almen ch'è di molto inferiore a te. Però ***quod applicitum fuerit, accipe.*** Non si nomina punto, ***a quo sit applicitum***, perchè ciò nulla rileva. Non hai da mirare a chi applica il medicamento, hai da mirare a chi l'ha ordinato, ch'è Dio; tanto più ch'egli è quello che regge sempre la mano a colui che l'applica, affinchè nulla trascorra dal suo dovere. Non così fa il medico umano.

III. Considera che quando il medicamento è di qualità sua doloroso, non ti si chiede, che non lo senti, ma che lo soffri, ***in dolore sustine.*** Se la natura fa la sua parte in commuoversi, basta che tu procuri di reprimerla in modo, che non prorompa a querelarsi arditamente del medico, o a risentirsi, come fa un infermo frenetico, contro chi gli applichi in tempo il medicamento. Non senti tu nel tuo corpo ancora il dolore di quel fuoco ch'è sì cocente, di quel ferro ch'è sì crudele? E pure lo tolleri, anzi paghi ancora la mano di quel cerusico che in te l'usa, ancorchè non l'usi per affetto, che porti alla tua salute, ma al suo guadagno. Così hai da far parimente nel caso nostro: ***In dolore sustine.*** Se tu non sai far di più, ch'è pagare chi ti maltratta, rendendogli ben per male, almeno sta forte.

IV. Considera, che nelle umane tribolazioni ciò che suole arrecare comunemente più di molestia, non è tanto il dolore, quanto è l'ignominia; non è tanto il danno, quanto è l'insulto. Se quel disastro venisse a te immediatamente da Dio, ti disporresti certamente a portarlo con maggior animo; ma perchè viene solo medialamente, tu ti dimentichi totalmente di Dio, e tutto ti attui a rimirare chi è sulla terra colui che ti ci fa stare: e questo è quello che ti accende, e che ti agita, e che ti fa talora prorompere in brutte smanie. Però ***in humilitate tua patientiam habe.*** Così Dio ti umilia, sferzandoti bensì, ma per mano altrui. Tu che hai da fa-

(1) I. Par. 21. 13.

re! tollerar con pazienza l'umiliazione. Del dolore si dice che tu lo tolleri, *sustine;* dell'umiliazione, che la tolleri con pazienza, *patientiam habe*. Ogni pazienza è tolleranza, ma non ogni tolleranza è pazienza; perchè pazienza propriamente vuol dire una tolleranza continuata, e questa qui ti è richiesta: che però in vece di *patientiam habe*, il siriaco voltò, *longanimis esto;* tanto più che il dolore non suol essere troppo lungo quand'è eccessivo; e così basta ad esso una tolleranza per modo d'atto; l'umiliazione può essere eccessiva, e insieme lunghissima, e però a lei si ricerca una tolleranza per modo d'abito: *In dolore sustine; in humilitate patientiam habe.*

V. Considera, qual è il fine per cui Dio ti maltratta in questa maniera, ch'è per provarti. Un principe per risolvere, se una moneta si abbia da ammettere nel suo stato, che fa? Si contenta della bella apparenza? Non già, la fa gettare nel fuoco: perciocchè quivi subito si vedrà, se corrisponde alla beltà la sodezza. Così fa Dio, non si appaga dell'apparenza, e così ti pruova con quell'avversità che ti manda: *Quoniam in igne probatur aurum, et argentum, homines vero receptibiles in camino humiliationis.* Chi ti rimira all'esterno, chi ti sente parlare, chi ti scorge procedere, ti terrà per metallo sodo. Crederà che sii cristiano fedele a Dio, umile, ubbidiente, divoto. Ma quanto ingannasi! Tu non sei tale; apparisci, perchè non sei stato ancora nella fornace: vengasi un poco alla pruova, e si vedrà, che la tua virtù tutta è frivola, perciocchè subito ti lamenti di Dio, t'inquieti, t'inalberi, perdi tutta la soggezione al voler divino (nel che sta la vera sodezza), e giungi in una parola a prevaricare, quasichè vogli anche a forza scappar dal fuoco. Non ti maravigliar dunque mai, se il Signore ti tribola, perchè come il principe pruova la moneta, per veder se sia *receptibilis* nel suo stato, così Dio pruova anche te per veder se sii *receptibilis* nel suo regno. Vuoi tu che in cielo mai corra metallo falso? Non v'è lassù, come in terra, virtù apparente, tutta è reale.

VI. Considera, perchè l'avversità è di più chiamata *caminus humiliationis;* perchè non v'è cosa la qual più fiacchi l'orgoglio. Finchè Dio non ti prova, come or s'è detto, oh quanto tu ti compiaci frequentemente di te medesimo! Ti fidi di quei desiderii che senti nell'orazione, di quelle proteste, di quei propositi, di quegli affetti sì pii; ma quando poi si viene alla pruova, oh quanto tu medesimo ti conosci calar di peso, e così ti vieni opportunamente a confondere! Ringrazia dunque Dio, se spesso ti tiene in un tale stato, perchè questa è la via più sicura di andare al cielo, la via della umiliazione. Solo prega Dio, che ti conforti a resistere virilmente, e che voglia star teco nella fornace, *in camino humiliationis*, come già stette con quei tre santi fanciulli di Babilonia *in camino ignis ardentis*[1]: non già per non avere a sentir l'ardor del fuoco, come fu in quelli; ma solamente per non dover mai desistere dal lodare lui stesso di mezzo il fuoco, quando ancor ne senti l'ardore. Così fece questa gran santa di oggi, che può giustamente chiamarsi la donna forte per la sodezza la qual mostrò in tante pruove che Dio ne tolse di dolore egualmente e di umiliazione.

X.

I QUARANTA MARTIRI

Ecce venio cito: tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam (Apoc. 3. 11.).

I. Considera che ciò che disanima molti dal perseverare nel bene che han cominciato, è figurarsi d'avere a vivere ancora assai lungamente. E però tu che hai da fare per rincorarti? Tutto il contrario. Figurati che ogni dì debba essere per te l'ultimo di tua vita. *Omnem crede diem tibi diluxisse supremum.* E forse che non può esser ogni dì l'ultimo? Senti ciò che ti dice il Signore, *Ecce venio cito:* non dice *veniam cito*, ma *venio*, perchè egli sta già venendo, e ancora a gran passi, *cito.* Oh

(1) Dan. 3. 23.

quanto è facile, che già ti picchi alla porta per dirti, andiamo! *Prope est in ianuis* [1].

II. Considera che questo avviso medesimo che di presente ti dà, già è un picchio fortissimo. Potrebbe il Signore venire a te come un ladro, lasciando che tu vivessi spensierato affatto di lui, come tanti vivono. Ma non lo fa. Vedi, che ti manda l'avviso: *Ecce venio cito.* Anzi quanti avvisi oltre a questo egli attende a darti? Tale hai da credere certamente che sia quell'infermità abituale alla quale comincì già a soggiacere, quello scemamento di vista, quello scemamento di udito, quei crini che già cominciano a incanutirsi. L'apostolo quando ebbe a nominar la famosa tromba che sonerà per convocarti al tribunal del Signore, la chiamò l'ultima, *in novissima tuba* [2]. Bisogna dunque che a lei ne siano già precedute altre molte. Ma chi ne può dubitare? Quando tu senti dire che il tale è precipitato giù da una scala, questa è una tromba; che il tale è morto di ferro, questa è una tromba; che il tale è morto di fuoco, questa è una tromba; che il tale, andato la sera a letto sanissimo, fu sorpreso da un impeto di catarro che lo fè morire affogato, questa è una tromba. Non sai tu quante di queste ne hai già sentite? Ma tu non credi che suonino mai per te. E così se il Signore ti giungerà inaspettato, questa è tua colpa. Egli già ti ha fatte precedere l'ambasciate: *Ecce venio cito.*

III. Considera che mentre il Signore sta già venendo, bisogna dunque risolutamente animarsi a perseverare: *Tene quod habes*, perchè si tratta di un punto che importa troppo. Che sarebbe, se tu per una mera impazienza di pochi giorni venissi a perdere quella bella corona la quale ti sta apparecchiata, sol che perseveri? oh che dolore sarebbe il tuo, oh che smania, oh che struggimento? *Tene* adunque, *tene quod habes*: ma ch'è ciò che ti si ordina di tenere? Questa corona medesima? no di certo, perchè tu ancora non l'hai. Questa solamente ti si darà dopo il fine della battaglia. Hai da tenere il tuo posto: *Esto firmus in via Domini* [3]. Hai da ritener sempre vivo quel desiderio che hai conceputo di voler servir al Signore con fedeltà. Hai da ritenere quei divoti esercizi che pruovi a ciò più giovevoli, quell'orazione assidua, quelle confessioni famigliari, quelle comunioni frequenti, quella lezione di libri spirituali, quell'umiltà, quell'ubbidienza, quel zelo, quella mansuetudine di spirito, quella mortificazione di sensi, quella prontezza in rigettar dal tuo cuore ogni tentazione ne' suoi principii: in una parola hai da ritener fortemente quel ben che fai, perchè sta a te ritenerlo. Se ciò non fosse in tua mano, non ti si comanderebbe con termini così espressi: *Tene quod habes.* Perchè è vero che ci vuole a questo la grazia del tuo Signore; ma questa grazia ti sarà data ogni volta che tu la chiegga, e il chiederla parimente sta sempre a te: *Petite et accipietis* [4].

IV. Considera, quanto importa, che tu ti aiuti a perseverare nel modo pur ora detto, perchè ciò solo ti si ordina per ben tuo: *Ut nemo accipiat coronam tuam.* Non credere che il Signore ciò ti comandi per verun propio interesse. Se perde te, gli mancheranno per ventura altri servi, quanti ei ne vuole? *Conteret multos*, assai migliori di te, *et innumerabiles*, di quei che son come te; *et stare faciet alios pro eis* [5]. Mira come per quell'infelice il quale oggi prevaricò con uscir dalle acque gelate, subito il Signore ebbe pronto tra gl'infedeli medesimi un che di subito gettate giù le sue vesti sottentrò nudo a compire nell'acque stesse il numero de' quaranta i quali dovevano essere i coronati. Bisogna dunque per vivere ognor tremante, che tu sempre tenga questa persuasione vivissima nella mente, che per quanto a te paia d'esser grande istrumento della gloria di Dio, gran teologo, gran predicatore, gran prelato, Iddio non ha bisogno alcuno di te, ma bensì tu hai bisogno estremo di

(1) Matth. 24. 33. (2) 1. Cor. 15. 52. (3) Eccli. 5. 12. (4) Io. 16. 24. (5) Iob 34. 24.

lui. Non vedi tu come lasciò andare un Saule, un Salomone, un suo discepolo stesso de' più diletti, e seppe in luogo di Giuda trovar Mattia?

V. Considera, che quantunque questa corona sia tuttora sì incerta, è chiamata tua: *Ut nemo accipiat coronam tuam:* perchè il Signore l'ha apparecchiata per te. È vero, che su essa non hai finora quel titolo che si chiama titolo *in re;* ma v' hai ben quello che si nomina *ad rem*, mentre tu perseveri. E così vedi che non può questa corona esserti mai da veruno strappata a forza. S' alcun l'avrà, sarà perchè gliela cedi spontaneamente: che però nota, che non dice, *ut nemo rapiat*, ma bensì, *ut nemo accipiat coronam tuam*. Ecco che pertanto il Signore non ha punto mancato dalla sua parte in volerti bene, più ancor che ad altri moltissimi. Ha preferito te, ha prediletto te, ha data prima a te la comodità di guadagnarti una corona sì splendida, se la vuoi. Quante anime ha abbandonate là nell' America, a cui non ha fatta una minima parte di quelle grazie che ha fatte a te! Se però, vedendo oramai la tua ingratitudine, lasci te, e se ne vada là nel Perù, nel Paraguai, nel Chilì a ritrovarsi chi erediti la corona a te prima offerta, ti potrai tu per ventura di lui dolere?

XI.

Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo, neque in futuro (Matth. 12. 32.).

I. Considera che chiunque pecca, o pecca per fragilità, o pecca per ignoranza, o pecca per malizia. Il primo si oppone al Padre, di cui è propia la potenza, il secondo al Figliuolo, di cui è propia la sapienza, il terzo allo Spirito santo, di cui è propia la bontà. Quei che peccano per fragilità, quei che peccano per ignoranza, sono compatiti più agevolmente da Dio; ma non così quei che peccano per malizia; perchè questi non hanno il maggior loro disordine nell'appetito sensitivo, come è di quelli che peccano per fragilità, non l'hanno nell'intelletto, come è di quelli che peccano per ignoranza, ma l'hanno nella volontà, ch'è il sommo de' mali, mentr' essi peccano, perchè voglion peccare: *Profunde peccaverunt* [1]. E disprezzando affatto l'ultimo fine vogliono avvedutamente anteporre un bene temporale all'eterno. Povero te, se sei giunto a così orrendo stato di perdizione! Ed è altro ciò, che aver messo lo scettro in mano al peccato? Senti che ti dice l'apostolo; *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore* [2]. Altra cosa è, che il peccato si usurpi, o impetuosamente, o ingannevolmente, lo scettro dentro il tuo cuore, come farebbe un tiranno: altra è, che tu glielo porga spontaneamente. Questo sì, ch'è farlo regnare, e conseguentemente mostrar di amarlo.

II. Considera, che qualor pecchi così, perchè vuoi peccare, allor è quando tu sei meno emendabile, perchè non è tanto facile di curare lo sregolamento della volontà, come quello dell'appetito o dell' intelletto. Quello dell' appetito si può curare con opportuni confortativi che ti vengano a diminuir la fragilità. Quello dell' intelletto si può curare con provvidi documenti che ti vengano a togliere la ignoranza. Ma quello della volontà con che può curarsi? Sei cattivo, perchè vuoi essere cattivo, è finita: *Pessima plaga tua* [3]. Non rimane altro, se non che Dio ti gastighi, come tu meriti: giacchè *curationum utilitas non est tibi* [4]. E però se Cristo dice, che il peccato ch' è per malizia sia irremissibile, dice ciò, perchè egli è incurabile, non perchè talor non si curi, come talor si cura ancora la lebbra, male incurabilissimo, ma perchè ciò quasi ha del miracoloso.

III. Considera, che molte volte tu ti lusinghi, credendoti di peccar per fragilità, mentr' è per malizia. La ragion è, perchè tu sei quello che in te cagioni una tale fragilità, con isvegliare avvedutamente quell' appetito sensitivo che poi ti porta al male con impeto sì

(1) Os. 9. 9. (2) Rom. 6. 12. (3) Ier. 30. 12. (4) Ibid. 13.

veemente. Sei fragile, perchè da te stesso ti metti nelle occasioni pericolose; sei fragile, perchè non custodisci gli occhi; sei fragile, perchè non custodisci gli orecchi: sei fragile, perchè vuoi leggere tutto ciò che ti piace, andare a visite, andare a veglie, investire la tentazione che poi ti atterra. Ti par però, che una fragilità qual è questa sia condonabile? L'apostolo non vuol che la tentazione ti tiri a sè, se pur non è quella senza cui non può stare la vita umana: *Tentatio vos non apprehendat, nisi humana* [1]. Che sarà dunque, mentre tu tiri a te la medesima tentazione? Non è un volerla, e così volere il peccato? Oh quanto mostri di portargli affezione, mentre ti vai spontaneamente ad involgere ne' suoi lacci!

IV. Considera che molte volte ancora crederai di peccare per ignoranza, e non è così: ti lusinghi; pecchi, come sopra dicevasi, per malizia. E ciò è quando tu non curi imparar certe verità importantissime, non perchè ti manchi capacità, non perchè ti manchi comodità, non perchè t'incresca lo studio; ma solo affine di potere peccar più sfrenatamente, e non avere quel rimorso molesto, che, per dir così, ti ritenga a guisa di briglia. Ed è altro ciò, se non che avere un affetto sommo al peccato? Ti contenti di soggiacere a un male sì grande, qual è la ignoranza, e per quale acquisto? Per potere essere più spedito, più sciolto, a scorrere per le vie delle iniquità. Vedi che può dirsi di peggio. E pure quanti sono coloro che così fanno? *Dixerunt Deo: recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus* [2]. Non vanno a prediche, per timor di non essere disingannati de' loro errori: corrono apposta a confessori ignoranti, cercano apposta consiglieri infedeli, non curano di saper troppo sottilmente le obbligazioni del loro uffizio, e così quanto *sapientes sunt, ut faciant mala*, altrettanto poi *benefacere nescierunt* [3]. E come mai può l'ignoranza scusarti dalla malizia, mentre l'ignoranza medesima è maliziosa?

(1) 1. Cor. 10. 13. (2) Iob 21. 14. (3) Ier. 4. 22.

V. Considera, che mentre tanta gente è quella che pecca per malizia, non è maraviglia, se tanta gente conseguentemente si danna. Il suo peccare non è remissibile, cioè non è condonabile, almeno comunemente, perchè quello che ci muove a rimettere agevolmente a qualcuno un grave delitto, è veder, che vi sia trascorso, o per impotenza, o per inconsiderazione. Frattanto mentre odi, che v'è peccato il quale non è rimesso, nè nel secolo presente, nè nel futuro, quindi argomenta, che v'è nel futuro secolo purgatorio, dove cancellansi i peccati mortali quanto alla pena, e i veniali non solo quanto alla pena, ma quanto ancora alla colpa.

XII.

SAN GREGORIO

An quaero hominibus placere? Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem (Gal. 1. 10.).

I. Considera, quanto sia difficoltoso di potere insieme piacere agli uomini e a Cristo, mentre nemmeno ciò si promise l'apostolo delle genti. Ben si sa quante contraddizioni e quanti contrasti egli ebbe da superar per l'onor divino. Tu qual vuoi di queste due cose? Piacere agli uomini? *An quaeris hominibus placere?* Misero te, se lo cerchi: ti cerchi la confusione, giacchè *confusi sunt qui hominibus placent* [4]. L'amor degli uomini ha tre pessime condizioni. La prima è, ch'è difficile a conseguirsi. La seconda, ch'è facile a perdersi. La terza, che posseduto fa più male che bene, perchè almeno non ti lascia intera la libertà di donarti a Dio. È questa forse fu la ragion principale, per cui l'apostolo mostrò curarsene poco, quando egli disse: *Omnia mihi licent: sed ego sub nullius redigar potestate* [5]. Sembra che possa lecitamente pretendere l'amor degli uomini chi fatica per lor salvezza. Ma non ha da curarsene. Non vedi tu in quanta soggezione ti truovi, quando le persone abbondantemente ti pagano uno stipendio, benchè per altro dovuto, di appro-

(4) Ps. 52. 6. (5) 1. Cor. 6. 12.

vazione, di applauso, di altre simili testimonianze di amore? *Redigeris* quanto prima *sub potestate*. Perchè a poco a poco ti affezioni loro di modo, che più non resti assoluto padron di te. Par, se non altro, che tu per gratitudine sii tenuto ad usar loro diverse condiscendenze che non ti lasciano correre sì spedito per la via del divin servizio. Adunque che hai da volere? Piacere a Cristo, vincendo animosamente per tal effetto i rispetti umani, sicchè o non curi di piacere agli uomini, o almeno non lo procuri. *An quaero?*

II. Considera, che l'apostolo non dice assolutamente, *si hominibus placerem, Christi servus non essem*, ma *si adhuc placerem*, perchè per un poco si può talvolta piacere a tutti gli uomini e a Cristo, ma non a lunga: *Coangustiatum est stratum*, il letto è stretto, *ita ut alter decidat* [1]. Bisogna in decorso di tempo, che vada a terra o l'amor divino, o l'amor umano. Non ti lasciar dunque ingannare, quasi che a te riesca felicemente aver l'uno e l'altro. Può durar poco, se tu vuoi far daddovero l'uffizio tuo. E però fa, che l'amor divino getti a tempo per terra l'amor umano, prima che ne venga gettato.

III. Considera, che in due modi si può desiderar di piacere agli uomini. L'uno è non per altro che per questo medesimo, per piacere. E questo è quello che si è sin qui biasimato, perchè questo è un mal sommo. Questo è quel male che introdusse appunto nel mondo l'idolatria: l'artefice, non per altro che per piacere a chi lo condusse, procurò di formarne i ritratti al vivo, di adularlo, di assecondarlo. E questi furono i perniciosi lavori, i quali soprattutti recarono la rovina al genere umano, tanto furono da Dio maledetti: (*Artifex*) *volens placere ei qui se assumpsit, elaboravit arte sua, ut similitudinem in melius figuraret. Multitudo autem hominum abducta per speciem operis, eum qui ante tempus tamquam homo honoratus fuerat, nunc Deum aestimaverunt.* Così abbiamo nella sapienza [2]. L'altro modo, in cui si può desiderar di piacere agli uomini, è per potere, piacendo, tanto più agevolmente tirarli a Dio; e quest'è lodevolissimo, perchè questo è il modo che consigliò fino il medesimo apostolo, quando disse: *Unusquisque vestrum proximo suo placeat in bonum, ad aedificationem* [3]. E però mentre tu vuoi di proposito attender alla virtù, hai da procurar di piacere sino a quel segno che cagiona edificazione. Almeno hai da procurar di non dispiacere, cioè di non ti rendere zotico, incivile, indiscreto, perchè quei vizi che sono del virtuoso, non vengano attribuiti alla virtù stessa, e così la misera non rimanga infamata quasi inamabile. Solamente conviene che tu stii attento a mantener del continuo l'intenzion retta, e di rinnovarla: tanto è'l pericolo, che tu, come i trafficanti, costituisca quanto prima il tuo fine in ciò che da principio intendesti di procacciarti solo come mezzo.

IV. Considera, che sette sono quelle esimie prerogative le quali fanno, che uno piaccia altrui virtuosamente. Son tutte e sette annoverate nelle divine scritture. E tutte e sette si possono procacciar da ciascuno con somma lode, e tutte e sette da ciascuno ottenere. I. La sapienza nel discorrere: *Placuerunt omnia verba haec coram Holoferne, et coram pueris eius, et mirabantur sapientiam eius* [4]. La sapienza in chi discorre piace ad ognuno per quella stessa ragione per cui piace agli orecchi la melodia. II. La prudenza nel consigliare: *Placuit Pharaoni consilium et cunctis ministris eius; locutusque est ad eos: Num invenire poterimus talem virum, qui spiritu Dei plenus sit* [5]? La prudenza in chi consiglia piace ad ognuno per quella stessa ragione per cui piace agli occhi la luce. III. La mansuetudine nel rispondere: *Si placueris populo huic, et lenieris eos verbis clementibus, servient tibi omni tempore* [6]. La mansuetudine in chi risponde piace ad ognuno per quella stessa ragione per

(1) Is. 28. 20. (2) 14. 19. et 20.

(3) Rom. 15. 2. (4) Iudith 11. 18.
(5) Gen. 41. 37. et 38. (6) 2. Par. 10. 7.

cui piace al tatto la morbidezza. IV. La modestia nelle cose prospere: *Puer autem Samuel proficiebat, atque crescebat, et placebat tam Domino, quam hominibus*[1]. La modestia in chi si ritruova in istato prospero piace ad ognuno per quella stessa ragione per cui piace nello sposo la verecondia. V. La fortezza nelle cose avverse: *Locuti sunt servi Saul in auribus David: Ecce places regi, et omnes servi eius diligunt te*[2]. La fortezza in chi si ritruova in istato avverso piace ad ognuno per quella stessa ragione per cui piace nel soldato il valore. VI. La liberalità nel far bene a coloro con cui si vive: *Quaesivit Simon bona genti suae, et placuit illis potestas eius, et gloria eius omnibus diebus*[3]. La liberalità di chi benefica chi è sulla terra piace ad ognuno per quella stessa ragione per cui piace agli orti la pioggia. VII. La pietà nel far bene a coloro che son già morti: *Flevit David super tumulum Abner etc. Omnisque populus audivit, et placuerunt eis cuncta quae fecit rex in conspectu totius populi*[4]. La pietà di chi benefica chi è sotterra piace ad ognuno per quella stessa ragione per cui piace alle rupi il sole. Ora queste sette sì belle prerogative furono appunto quelle sette donne bellissime, *septem mulieres*, le quali *apprehenderunt virum unum*[5]. Tutte, voglio dir, si sposarono unitamente col pontefice san Gregorio, e tutte quasi unitamente gli dissero: *Aufer opprobrium nostrum*[6]: trovandosi le meschine, in quei tempi calamitosi, abbandonate di maniera dal popolo cristiano, che appena v'era chi si volesse congiungere con alcuna di loro, non che con tutte. E ben appare, che tutte sommamente poi fossero grate al santo che le sposò, mentr'esse furono quelle che lo renderon sì glorioso. La sapienza nel discorrere, la prudenza nel consigliare, la mansuetudine nel rispondere, la modestia nelle cose prospere, la fortezza nelle avverse, la liberalità verso i vivi, la pietà verso i morti. E qual altro v'è tra' pontefici, il quale si abbia riportato, com'egli, il nome di Grande? Però tutte queste prerogative medesime sono quelle che tu secondo il tuo stato hai da procacciarti, per piacere agli altri con lode, quantunque tutte singolarmente convengano a un gran prelato. Vero è che modo da piacere anche agl'invidiosi non v'è. Ma ciò che rileva? Non però san Gregorio rimase alfin di risplendere ognor più illustre nel trono del Vaticano, perchè vi furono alcuni i quali mostrarono a lui quell'abborrimento che dagli uccelli notturni si mostra al sole.

(1) 1. Reg. 2. 26. (2) 1. Reg. 18. 22. et 23. (3) 1. Mach. 14. 4. (4) 2. Reg. 3. 32. et 36.

XIII.

Id quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis; non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur. Quae enim videntur, temporalia sunt; quae autem non videntur, aeterna sunt.
(2. Cor. 4. 17. et 18.).

I. Considera, che non dice *tribulatio*, ma *id quod in praesenti est tribulationis*, perchè se tu della tribolazione riguardi ciò ch'è passato, già non dà pena: e così nemmeno accade porlo in discorso. Se riguardi ciò ch'è presente, *id quod in praesenti est*, che cosa è? *momentaneum et leve*, è un male sì, ma momentaneo, cioè breve assai, massimamente se tu lo paragoni all'eternità; e insieme è leggero; leggero rispetto alle colpe che hai da scontare, leggero rispetto alla grazia che ti è somministrata per tollerarlo, leggero rispetto al premio che ti è apprestato, se pazientemente lo tolleri.

II. Considera però sopratutto quanto sarà grande quel bene che questo poco di male ti frutterà: *Supra modum et in sublimitate. Supra modum*, perchè sarà smisurato, ch'è quanto dire superior di gran lunga a tutti i tuoi meriti. Atteso che quantunque dicasi, che il Signore *reddet unicuique iuxta opera sua*[7], quel *iuxta* non dinota eguaglianza di quantità, sicchè ciascun tanto goda precisamente, quanto ha patito; ma dinota eguaglianza di proporzione, sic-

(5) Is. 4. 1. (6) Ibid. (7) Ps. 61. 12.

chè chi ha patito più, goda più. *In sublimitate*, perchè non sarà un bene qual è quello di questa terra, soggetto a varie vicende; ma sarà collocato sopra la cima del vero Olimpo, immutabile, imperturbabile: *Sustollam te super altitudines terrae* [1], dove non giugnerà male alcuno. Oltre a ciò sarà eterno, *aeternum*. che si oppone al momentaneo; e sarà a guisa di un gravissimo peso, *pondus*, che si oppone al leggero. Queste sono le quattro prerogative che singolarmente ha la gloria del paradiso: l'esser soprabbondante, l'esser inalterabile, l'essere eterna, e l'essere ponderosa.

III. Considera per qual ragione una gloria tale, che finalmente è la chiara visione di Dio, sia chiamata peso. Non già perchè ella debba a veruno riuscir mai di gravezza, atteso che dopo milioni di secoli sempre sarà come nuova, graditissima, giocondissima: ma perchè contiene un diletto così eccessivo, che se l'umana virtù non fosse rinvigorita da quella forza che le porge il lume di gloria, vi rimarria tosto oppressa. Se pure non si vuol dire, ch'è come il peso; perchè come il peso tira a sè tutte le cose che a sè ha soggette; così quella gloria tirerà a sè tutto il beato di modo, che non potrà questi resistere a sì grand'impeto, e converrà, che con tutte le sue potenze gli tenga dietro, e quanto all'anima, e quanto all'istesso corpo, divenendo tutto glorioso.

IV. Considera, che non si dice, che la tribolazione ti recherà tanta gloria, ma che attualmente te l'opera in te medesimo, *operatur in nobis*, quantunque non come cagion fisica, ma morale; e non come efficiente, ma meritoria. Dal che devi alla fine restar chiarito, che questa gloria medesima non è dono, come alcuni vorrebbono, ma mercede, ancorchè sia mercede soprabbondante. Figurati però, che come il Signore pose già Adamo nel paradiso terrestre, *ut operaretur illum* [2], così pone anche in te la tribolazione, la povertà, l'ignominia, l'infermità, perchè lavori in te un paradiso, ma assai migliore, qual è il celeste. Lasciala però lavorare: perchè quanto ella in te produce di merito con vessarti, tanto otterrai di mercede. Non sarebbe stolta la terra, se si dolesse di quel lavoratore poco pietoso, che colle marre, colle vanghe, co' vomeri la maltratta?

(1) Is. 58. 14. (2) Gen. 2. 15.

V. Considera qual è il mezzo che ha da giovarti a patire di buona voglia quei trattamenti che dalla tribolazione ricevi: contemplare quei beni fin ora detti, che non si veggono, cioè dire i beni celesti. Oh quanto la speranza di essi ti animerà! Ma non basta dar loro di tanto in tanto quasi un'occhiata, è di necessità contemplarli, cioè mirarli con singolare attenzione. Anzi neppur basta ciò, ma fa di bisogno non contemplare nel medesimo tempo quei che si veggono, cioè dire i beni terreni, perchè la vista di questi rapisce l'anima, la distrae, la diverte, sicchè non sia tutta in quelli. Però non dice *contemplantibus nobis, quae non videntur*. ma dice *non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur:* fissa ambidue gli occhi in cielo.

VI. Considera quanto è giusto, che tu contempli i beni celesti, non contempli i beni terreni, mentre quelli sono eterni e questi son transitorii: *quae enim videntur, temporalia sunt, quae non videntur, aeterna.* Vuoi dunque tu fermarti tanto a mirare cose che passano? Tu ridi di quel villano che se ne sta quasi attonito a contemplare un fiume che corre con somma velocità. Ma di': che sono tutti i beni visibili? Sono altro forse, che simili ad un tal fiume? Lasciali andare.

XIV.

Superbiam numquam in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas: in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio (Tob. 4. 14.).

I. Considera come nella superbia, ch'è un disordinato appetito di maggioranza, ebbe veramente principio ogni perdizione: *Initium sumpsit omnis perditio:* perchè doppia è stata la perdizione del mondo. Una è venuta dall'ange-

lo, l'altra è venuta da Adamo. E l'una e l'altra non solo derivò da superbia, com'è propio d'ogni peccato, ma consistè formalmente in superbia: che però non si dice solo *ab ipsa initium sumpsit omnis perditio*, ma *in ipsa*. Mercecchè sì l'angelo come Adamo aspirarono sopra i limiti a loro prescritti, di farsi simili a Dio, non già totalmente, perchè ciò non potea cadere in pensiero, ma fino al segno maggiore che si potesse. Mira però che gran tarlo sia la superbia, mentre ha potuto magagnare anche cedri che poteano sembrare sì incorruttibili: cedri non di Libano no, ma di paradiso. Oh quanto è da temersi! Alligna per tutto, e nelle piante nobili e nelle vili.

II. Considera in che consiste questo trasgredimento di limiti, sì nell'angelo, sì in Adamo. Tre sono gli attributi divini, potenza, sapienza, e bontà. Ora l'angelo era assai già simile a Dio, sì nella bontà, perchè era *perfectus decore*, sì nella scienza, perchè era *plenus sapientia* [1]. Gli mancava la podestà, e però ambì di esercitare dominio sopra le stelle: *Super astra Dei exaltabo solium meum* [2]. Già Adamo era assai simile a Dio, sì nella bontà, perchè era stato dotato della giustizia originale, e sì nella podestà, perchè era stato costituito signore di tutti i viventi. Gli mancava la scienza, perchè nella sua creazione non l'avea rivevuta in atto, siccome l'angelo, ma dovea procacciarsela a poco a poco; e però ad essa sregolatamente aspirò, o volendo per virtù propia sapersi determinare al bene ed al male, o pur volendo per propia virtù antivederlo. Vero è, che Adamo peccò (come molti vogliono) ancor di gola. Ma se ciò fu, non potè questo essere in lui il primo appetito disordinato che si svegliasse. La ragion è, perchè il senso non era ancora in lui ribelle allo spirito, e così egli non potè col primo interno disordine che facesse aspirare ad un bene sensibile, ma a un bene spirituale a lui non dovuto. Vedi però tu, quanto importa in qualunque genere sapersi contenere dentro quei limiti che il Signore a ciascuno ha determinati. Chi vi si contiene, è detto umile: chi li vuol trapassare, è detto superbo.

(1) Ezech. 28. 12. (2) Is. 14. 13.

III. Considera quanto orribili perdizioni siano state queste derivate dalla superbia. Andare dal cielo empireo precipitati nel più profondo baratro dell'inferno tanti milioni e milioni e milioni di spiriti sublimissimi, opere le più esimie che fossero uscite dalle mani di Dio, le più amabili, le più adorne: nè solo precipitati, ma trasformati nelle più mostruose creature dell'universo. Se tu sapessi, che un monarca, peraltro piacevolissimo, fa in un'ora stessa impiccar sulla piazza pubblica un centinaio di nobili personaggi, altri marchesi, altri marescialli, altri duchi a lui già carissimi: che diresti tu? Non diresti che troppo insopportabile dev'essere certamente stato il delitto da lor commesso? Ora che son tutti questi rispetto agli angeli? Neppure si potrebbono accomodar per loro garzoni. E pure in tutti fu esercitata giustizia così tremenda. Oh che gran male adunque dev'essere la superbia, ancorchè di solo pensiero!

IV. Considera che perdizione parimente fu quella che succedè nel paradiso terrestre. Adamo, principe di sì grande eccellenza, spogliato del suo dominio, è miserabilmente punito, non solo in sè, ma ancora in tutti i suoi posteri. Fa pure un cumulo di quanti mali si truovano sulla terra, di fatiche, d'ignominie, d'infermità, di frenesie, di dolori, di disgrazie, di guerre, di sacchi, di stragi, di desolazioni, d'ignoranze, d'iniquità, e poi di' teco medesimo: Qual torrente ha mai potuto arrecare sì brutta piena? Fu la superbia. Però l'innondazione è stata sì irreparabile, perchè è venuta dall'alto. Oh che gran male adunque dev'essere questa superbia medesima maledetta! E tu permetterai che in te domini un sol momento?

V. Considera però, che questa superbia vien qui distinta singolarmente *in*

sensu et in verbo, ch'è quanto dire, nella mente e nella parola, perchè queste sono le più frequenti. E l'una e l'altra convien che sempre tenghi da te lontana; ma prima quella ch'è *in sensu*, perchè da essa procede quella ch'è *in verbo*. Se tu vuoi reprimere quella ch'è nella mente, pondera spesso chi sei tu, chi sia Dio, e vedrai quanto sia giusto, che tu in tutte le cose gli stii soggetto, conformandoti al suo volere: *Nonne Deo subiecta erit anima mea*[1]? Se vuoi reprimere quella la quale è nelle parole, considera, quanto una tal superbia sia disdicevole, sia derisa, anche presso di te medesimo, quando tu la scorgi negli altri. Fa però conto che così sia presso gli altri, quando la scorgono in te. Vero è che *verbum* nelle divine scritture significa bene spesso qualunque cosa: perchè qualunque cosa al Signore non costò più: costò una semplice voce. E però quando si dice che sfugghi la superbia *in sensu et in verbo*, vorrà significarsi, secondo ciò, che la sfugghi, sì nell'interno, sì nell'esterno, ch'è restare in tutto mondato *a delicto maximo*[2].

VI. Considera, che per esser la superbia un peccato spiritualissimo, non si può dire quanto sia però facile ad occultarsi, qual aspido malizioso, infino tra le buone opere. Bisogna dunque, che tanto più tu vegli sopra te stesso, affine di tenerla lontana. Mira perciò, che non dice, *superbia nunquam dominetur in tuo sensu, aut in tuo verbo*, ma *superbiam numquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas:* perchè è impossibile, che talor ella non ti sorprenda improvvisa, e che non ti domini. Ma che hai da fare? Scacciarla subito, quando tu te ne avvedi, o con un atto positivo contrario di umiliazione, o pure qnando è importuna, con disprezzarla, e divertire ad altro il pensiero. Nel resto, oh quanto tu sarai sventurato, se ad essa mai darai d'accordo lo scettro di te medesimo! Subito ne anderai in perdizione. Vuoi tu sapere quanto odii Dio la superbia? Ti basti ciò. Nessun medico savio affine di curare un infermo pericoloso permette ch' egli mai cada in un altro male, se non è molto minore di quel che pate. E pure Iddio per curar un superbo lascia, che più volte precipiti in quei peccati che mostrano chiaramente la lor bruttezza, e così lo umilia.

(1) Ps. 61. 2. (2) Ps. 18. 14.

XV.

An nescitis, quoniam non estis vestri? Empti enim estis pretio magno (1. Cor. 6. 19-20.).

I. Considera quanto è vero, che non sei tuo, mentre il Signore ti ha comperato a prezzo sì alto, qual è quello del suo sacratissimo sangue. E però, oh che torto gli fai, mentre vuoi disporre di te come più ti piace! Cotesti occhi non sono tuoi, coteste orecchie non sono tue, cotesta lingua non è tua: e così va discorrendo di tutto te. Qual dubbio adunque, che tu non devi di ragione impiegare mai punto di te medesimo se non in ossequio di quello di cui tu sei?

II. Considera il benefizio che il Signor ti ha fatto, mentre si è degnato ricomperarti. Avea fors' egli bisogno alcuno di te? Non era senza di te egualmente beato, egualmente glorioso, egualmente grande? Solo ti ricomperò per tuo bene: per liberarti dalle mani di Satana, di un tiranno, di un traditore: *Liberavit pauperem a potente*[3]*: pauperem* dico, da cui che cosa poteva sperar di pro? Che però guarda, come egli ha proceduto. Gli altri prima chieggono ad uno, il quale sia passato ad altro padrone, se vuole ritornare a servirli, e dipoi lo ricomperano. Egli prima ti ha ricomperato, e di poi ti chiede, che vogli ritornare a servirlo. *Revertere ad me, quoniam redemi te*[4]. Chi non vede dunque, quanto da questo medesimo cresce in te l'obbligazion di non esser punto tuo?

III. Considera la prodigalità che il Signore ha usata in comperarti. Imperciocchè non bastava a ciò, ch'egli desse un stilla del propio sangue? E nondimeno lo diè tutto di modo, che non ne ritenne una stilla. Se tu vedessi chi si potesse comperar una gioia con mil-

(3) Ps. 71. 12. (4) Is. 44. 22.

le scudi, e pur ne desse al venditor dieci mila, non lo crederesti impazzito per l'allegrezza di dover giungere a posseder quella gioia? Che devi dunque tu credere di Gesù? Egli ti poteva dal suo Padre ottenere ancor senza sangue, co' soli pianti, co' soli prieghi: *Postula a me*, gli fu detto, *et dabo tibi gentes haereditatem tuam*[1]. Vedi come ti poteva ottenere: come un' eredità, ch'è l'acquisto più facile, che si faccia; non v'è stento, non v'è sudore: talor perviene a chi dorme. E pure ha voluto dare per aver te la sua vita stessa fra tante carneficine. Qual dubbio adunque, che ti comperò *pretio magno?* E pur tu nieghi esser suo.

IV. Considera, come hai da cavare da tutto questo una ferma risoluzione di volerti spendere tutto ad onor divino, senza mirare a verun tuo propio interesse. Quando si tratti di viaggiare per Dio, di' a' tuoi piedi, benchè stanchi, che si ricordino di chi sono. L'istesso a proporzione di' a' tuoi occhi, di' alle tue orecchie, quando convien che per Dio si mortifichino, lasciando di vedere o di udire ciò che non è giusto. L'istesso di' alla tua lingua, quando vorrebbe faticar non per Dio, ma per procacciarsi il titolo di faconda. In una parola di' a tutti i tuoi sentimenti interni ed esterni, che non son padroni di sè: *An nescitis quoniam non estis vestri? Empti enim estis pretio magno.*

V. Considera che siccome tu non hai punto da risparmiare il tuo corpo, perch'egli non è tuo, ma di Gesù Cristo; così per questo medesimo hai da custodire altamente l'anima tua. Quando presso te si ritruova qualche cristallo prezioso ch'è del tuo principe, non lo riguardi tu con più sollecitudine, con più studio, che se tu ne fossi il padrone? Così tu dunque hai da riguardare anche l'anima da ogni rischio. Comunemente tu senti dirti, che procuri assai bene di salvar l'anima, perchè si tratta di un'anima ch'è la tua: *Custodite sollicite animas vestras*[2]. Io questa volta ti voglio dire il contrario, che pensi a salvar l'anima sì, ma per qual cagione? perchè ella non è tua, ma del tuo Signore: *An nescitis quoniam non estis vestri? Empti enim estis pretio magno.* Questo è il motivo più nobile per cui possi fuggir l'inferno: per custodire a Gesù tutto ciò ch'è suo.

(1) Ps. 2. 8. (2) Deut. 4. 15.

XVI.

Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te: quae autem parasti, cuius erunt? **(Luc. 12. 20.).**

I. Considera chi non avrebbe sommamente invidiato quel famoso ricco evangelico, il quale avea sortita ricolta sì copiosa, che neppure sapea dove collocarla? Possedeva già rendite *in annos plurimos*[3]: aveva qualunque comodità mai volesse, di darsi all'ozio, di banchettare, di bere, di scapricciarsi. Chi non avrebbe detto, beato lui! che felicità, che fortuna! E pure per verità in quel medesimo tempo era infelicissimo, trovandosi già vicino a perdere il tutto: perchè? perchè non riconoscea que' beni da Dio, perchè non lo ringraziava, che glieli avesse conceduti, perchè non lo pregava, che glieli conservasse, perchè non pensava a darne la parte a' poveri, perchè volea tutti voltarli a pro del suo corpo, e niente a quello dell'anima. Oh quanti di ricchi simili sono al mondo! non gl'invidiare.

II. Considera il rimprovero orrendo che Dio gli fece. Lo chiamò stolto, *stulte*, stolto, perchè pensava a ciò che importava meno, ch'era la vita presente; e non pensava a ciò che importava più, ch'era la vita futura. E così gli disse, che in quella notte medesima nella quale si prometteva così gran cose, *hac nocte*, (in quella cecità, in quella caligine) gli angeli, come esecutori divini, stavano già vicini a ritorgli dal corpo l'anima: *Hac nocte animam tuam repetunt a te.* Non disse *petunt*, ma *repetunt*: o per dinotare, che glie l'avevano già dimandata altre volte con vari stimoli che gli avevano dati (ancorchè inutilmente) di apparecchiarsi alla morte, o che gliela toglievano per forza, o che gliela toglievano con furore, o che gliela ripi-

(3) Luc. 12. 19.

gliavano affine di condurla innanzi al suo giudice.

III. Considera la qualità del castigo che il Signore gli minacciò dopo morte; e fu, che la sua roba sarebbe andata a chi meno se lo credeva: *Quae autem parasti cuius erunt?* Parea che gli avrebbe dovuto per gran terrore intimar l'inferno. Ma lo trattò da quello stolto ch'egli era. Gli mise in considerazion quelle cose che presso lui più valevano ad accorarlo. Perchè i mondani non si affliggono tanto, quando si sentono dir che andranno all'inferno a star tra' dannati, a star tra' diavoli; talvolta udirai. che rispondono: faccia Dio. Allor s'affliggono, quando si sentono dire, che la loro roba andrà a male: *Quae parasti, cuius erunt?* Oh pazzia somma degli uomini! far tanto conto più del suo, che di sè?

IV. Considera, se a proporzione meriti tu ancora un rimprovero sì obbrobrioso. Pensi tu a quello che importa? A che mirano i tuoi studi? a che tendono i tuoi sudori? Piaccia a Dio, che non fatichi tu ancor per impoverire. Ciò che non vale alla salute dell'anima non val niente. A chi rimarran le tue belle composizioni, a chi toccheran le tue case? A chi toccheranno i tuoi campi? di', *cuius erunt?* Forse a chi si rida di te, mentre tu starai bestemmiando la tua follia. Dunque una cosa sola è quella che importa, pensare all'anima.

XVII.

Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis (Gal. 5. 24.).

I. Considera qual è il contrassegno di essere di Cristo. Non è l'essere operator di miracoli, predicatore, profeta, dottor del mondo, ma è l'essere grandemente mortificato: cosa a cui tutti possono col favor divino arrivare, purchè essi vogliano. Vedi però, quanto la mortificazione è stimabile.

II. Considera che questa mortificazione è chiamata crocifissione, *crucifixerunt*. Prima, perchè chi si mortifica l'ha da fare per divozione al suo Cristo, cioè per rendersi simile a lui sulla croce. Secondo, perchè la mortificazione ha da essere stabile, salda, non incostante, qual è quella di alcuni. Chi è confitto, sta immobile sulla croce, come Gesù che non ne scese finchè non ne fu deposto. Terzo, perchè la mortificazione dev'essere dolorosa, quale appunto fu la crocifissione di Cristo. Chi è confitto in croce ha molto maggior dolore, che chi vi è solamente legato. Mira se la mortificazione tua ti par tale.

III. Considera, che non dice *crucifixerunt vitia et concupiscentias*, ma *carnem cum vitiis et concupiscentiis*: perchè non è buon medico chi non dà alla radice del male. La carne è la radice di tutti i mali che pate l'anima; e però se ne vogliamo guarire perfettamente, bisogna domar la carne. Che penitenze corporali fai tu? Pensi a domar la carne, o piuttosto ad accarezzarla?

IV. Considera che non dice la carne sola, ma la carne con tutto il resto; perchè la mortificazione esteriore poco vale, se non è accompagnata al medesimo tempo coll'interiore. Anzi quella si dee pigliare in ordine a questa. Che vale togliere ciò che fu cagion della febbre, se non si toglie in un la febbre medesima, impossessata già delle vene?

V. Considera quali son quelle cose che tu devi abbattere con questa mortificazione interiore: i vizi e le concupiscenze. I vizi sono i peccati, le concupiscenze sono le passioni: perchè se tu dai addosso ai peccati soli, tu non fai niente; bisogna dare addosso anche alle passioni, benchè prima ai peccati purgando l'anima, poi alle passioni, ordinandola. Quali sono quelle passioni che in te più regnano? Procura di conoscerle per poterle mortificare: sicchè se vivono, almeno vivano in croce.

VI. Considera che tuttavia non dice, *cum peccatis et concupiscentiis*, ma *cum vitiis*. *Peccata* sono i peccati attuali, *vitia* gli abituali. È difficile coll'esercizio della mortificazione giungere a segno, che non si commetta verun peccato attuale, quantunque piccolo; ma bensì, che non si ritenga alcun vizio. Però i vizi son quei che singolarmente tu hai da mortificare, o sian piccoli o

siano grandi: non contentandoti, che, come le passioni, vivano in croce, ma che vi muoiano. A questo ancora col favore divino tu potrai giungere.

XVIII.

Nescitis quod ii, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium? Sic currite, ut comprehendatis (1. Cor. 9. 24.).

I. Considera che questa vita è quasi una via nella quale si corre al palio, ch'è la gloria del paradiso. Tutti gli uomini sono ammessi ad un tal corso: ma quanti in vece di correre stanno fermi! Però non dice l'apostolo, *hi qui in stadio sunt*, ma *hi qui in stadio currunt*. Sono innumerabili quei che nemmeno si degnano dare un passo, perduti dietro l'ozio, le crapole, le commedie, gli amori, ed altri vituperosi trattenimenti. Se dunque di quei medesimi i quali corrono uno solo arriva, *unus accipit bravium*, che sarà di coloro che neppur vanno?

II. Considera chi è questo sì fortunato, di cui si dice, che ottiene il palio? un solo forse di quanti vigorosamente attendono al bene? no di certo, perciocchè quei che si salvano sono molti. È 'l solo perseverante. Mira però, quanto importi il perseverare, e il non essere, come sei forse tu, sì incostante nel ben che fai. Appena tu intraprendi una divozione, che subito te ne attedii. Cattivo segno. Insisti a vincerti nella tua naturale instabilità, perchè è troppo pericolosa. Questa è tra' maggiori indizi d'appartenere al numero infelicissimo de' presciti.

III. Considera, che perciò l'apostolo aggiunge, *sic currite* (cioè *sicut is, qui accipit bravium*), *ut comprehendatis*. Dico *currite*, e così vedi, che nel servizio divino bisogna camminare a gran passi, affaticarsi, affannarsi, e non già come alcuni, andare a bell'agio. Dice *sic*, e così vedi, che bisogna correre ancora col modo debito, e non operare a capriccio, ma tener dietro l'orme sicure di quei che ti hanno preceduto felicemente, de' patriarchi, de' profeti, do' martiri, e sopra tutto di Cristo, che fu in questo corso il gigante: *Exultavit ut gigas ad currendam viam*[1]. Dice, *ut comprehendatis*: e così vedi, che bisogna anche correre a questo fine di avere il palio, e conseguentemente non restar mai di correre fin a tanto che non arrivi.

XIX.

SAN GIUSEPPE

Omnes quae sua sunt quaerunt, non quae Iesu Christi (Phil. 2. 21.).

I. Considera con qual tenerezza di affetto dovresti tu compatire al tuo buon Gesù, mentre tu vedi che tanto pochi sono al mondo che piglino la sua causa. Lasciamo stare quei che però chiamansi appunto di mondo, perchè al mondo professano di servire; che fanno tanti sacerdoti medesimi, tanti predicatori, tanti parrochi, tanti prelati, tanti uomini che si sono donati a Cristo? Son tutti forse stretti in lega fra loro a favor di Cristo, a risentirsi delle ingiurie di Cristo, a riscaldarsi negli interessi di Cristo? Anzi tra loro pure si contano in tanto numero quegl' innamorati di sè, i quali *quaerunt* con somma avidità *quae sua sunt, non quae Iesu Christi;* che però si dicono *omnes*. Amano, è vero, tutti ogni ben di Cristo, lo approvano, gli applaudono, lo desiderano; ma non *quaerunt*, non lo cercano, perchè procedono molto diversamente nella causa di Cristo, dal modo il qual essi tengono nella propia.

II. Considera che questa diversità di procedere singolarmente si conosce ai due segni di sopra addotti. Al risentimento delle ingiurie e al riscaldamento negli interessi. Quanto alle ingiurie, vedi tu come fremono per un torto recato alla loro persona, al loro parentado, o talor anche alla semplice lor famiglia? All'incontro, sanno essi che vi sono tanti, i quali tuttodì non fanno altro che bestemmiare il nome di Cristo; e pur dov'è ch'essi prendano a fulminarli? Sono contenti di atterrirli col tuono. Quanti sono quegli adulteri i quali passano tutto giorno impuniti, quanti gli scandalosi, quanti i sacrileghi, purchè

(1) Ps. 18. 6.

questi non rechino pregiudizio, salvo che all'onor di Cristo? Quanto poi agl'interessi, mettiti un poco ad osservar con che ardore si pensa a sollevar lo stato domestico; anzi, se si può, a sublimarlo. All'incontro chi è che con pari sollecitudine mai provvegga a tante povere genti che per le campagne si muoiono senza il pascolo della parola divina, o pur chi è che con pari studio promuova o l'arricchimento delle chiese o l'avanzamento de' chiostri? Anzi non è vero, che molti l'entrate stesse del Signore divertono a pro di casa senza rispetto? Povera vigna di Cristo! Son già moltissimi quei che in essa procedono da padroni, perchè non contenti di cogliere i frutti di essa, e di satollarsene, ne portano ancora fuori, ne portano a nipoti, ne portano a cugini, ne portano a cognate, ne portano a chi lor piace, con quell'ingiuria che non fu mai permesso usare alla vigna di qualunque uomo per plebeo ch'egli fosse: *Ingressus vineam proximi tui*, disse Iddio, *comede uvas quantum tibi placuerit: foras autem ne efferas tecum* [1]. E questo è avere a cuore i vantaggi di Gesù Cristo? Questo è spogliarlo del suo, sicchè poi gli manchino rendite ad alimentare i suoi fratelli minori, a guadagnarsi i ribelli, a reprimere gli avversari, a rimunerare gli amici.

III. Considera, che non solo molti non cercano ciò che appartiene a Gesù, *quae sunt Iesu Christi;* ma pare che piuttosto si vagliano di Gesù per cercar meglio ciò che appartiene ad essi, *quae sua sunt*. Lo vedrai ne' due stessi capi: nelle ingiurie e negl'interessi. Perocchè quanto alle ingiurie, troverai alcuni che vaglionsi di Gesù, come di mantello, a poter meglio difendere l'onor loro. E quantunque sia indubitato, che a un abito sagrosanto, qual è l'ecclesiastico, si dee da chi che sia portar sempre un rispetto sovrano; contuttociò tu vedrai che non pretendono tutti un rispetto tale, perchè quello sia abito sagrosanto, ma perchè è loro. Se tutti lo pretendessero, perchè quell'abito è per verità sagrosanto, come dunque alcuni poi lo verrebbono a vilipendere da se stessi, col comparire tra conversazioni profane, coll'amoreggiare, coll'adulare, col trafficare, col fare azioni tanto obbrobriose ad un tal abito? E quanto agli interessi osserverai che di Gesù pur infiniti si vagliono per promuoverli tanto più vigorosamente. Dicono che la riputazione di Cristo vuol che mantengasi lo splendore del grado. Chi può negarlo? Ma non vuole anche la riputazione di Cristo, che molto più sia mantenuta la pietà verso i poveri, la mansuetudine, la modestia, la purità? Certo è, che Cristo raccomandò mille volte di propria bocca queste virtù, e neppur una raccomandò lo splendore, benchè laudevole quando non degeneri in lusso. Tratta con alcuni di loro di porsi un poco a voler promuovere un' opera di qualche gran servizio divino; l'erezione di un seminario, di una chiesa, di un chiostro, di un monastero di vergini care a Cristo; ti rispondono tosto, che non è tempo: *Nondum venit tempus domus Domini aedificandae* [2]. Che a voler fare il servizio di Dio come si conviene bisogna pigliar consiglio, aspettare congiunture più propizie, attender comodità più proporzionate, altrimenti è un precipitarlo. E pure ad accrescere la casa loro sempre è tempo: tutte le comodità sono proporzionate, tutte le circostanze sono propizie. Anzi vedrai quanto si danno di fretta, perchè il tempo bruttissimo ingannatore degli ambiziosi non li tradisca: *Nondum venit tempus domus Domini aedificandae* (questa appunto fu la doglianza che Dio già fece), e poi *festinatis unusquisque in domum suam* [3]. Ma ciò non basta. Troverai chi predichi spesso con vanità: e poi si ricuopre con dir, ch'è gloria di Dio popolar la chiesa. Ma di questa gloria di Dio non si cura niente, quando v'è chi altrove la popoli più di lui. Gloria di Cristo è che sian frequentate le cattedre, gloria di Cristo è che sia frequentato il confessionale, gloria di Cristo è che la propia comunità religiosa abbondi di palme riportate dagli etnici, dagli e-

(1) Deut. 23. 24. (2) Agg. 1. 2. (3) Ibid. 9.

retici, non che da' peccatori più facili a soggiogare. Ma è dipoi gloria di Cristo l'aver a male, che tali palme fioriscano, belle al pari, nell'altrui selva? Mira però a quale stato è ridotto quel gran Signore a cui siamo tanto obbligati. Non solamente noi non vogliamo servirlo con fedeltà, ma vogliam anche ch'egli ci serva di mantello a coprire i difetti nostri, cioè a coprire molti di quei disgusti medesimi che gli diamo: *Servire me fecisti in peccatis tuis*[1].

IV. Considera quanto è giusto di piangere amaramente, che sì le ingiurie, sì gl'interessi di Cristo sian sì traditi: *Omnes quae sua sunt, quaerunt, non quae Iesu Christi*. Ma se tu piangi, com' è dovere, un disordine così strano, convien che molto bene ancor sii sollecito a non cadervi, per non fare come coloro i quali deplorano la calamità del lor secolo, tanto scarso in rimunerare chi è meritevole, e non si accorgono ch'essi appunto son quei che lo rendon tale, con accrescere il numero agli ambiziosi. Fa dunque un esattissimo esame di te medesimo, e mira un poco se daddovero tu porti amore a Gesù. Lo vuoi ben conoscere? Guarda come odii te stesso. Questa è la cagione per cui Gesù è abbandonato. Perchè i suoi fedeli sono tutti pienissimi di amor propio. Tu mettiti ad ispiantarlo dalle radici, con non volere cercar te neppur dove ti vien permesso: *Nemo quod suum est, quaerat*[2]. Non hai da dire di voler prima procurar la gloria di Cristo, e dipoi la tua, ma di volere l'unica gloria di Cristo. Così sarai più sicuro, ch'egli punto non vagliati di mantello. Qualor ti venga proposta qualunque impresa, fa che il pensiero subitamente ti voli a considerare s'ella dovrà ritornare ad onor di Cristo. Questo ti applichi a viaggiare, questo ti applichi a rimanere, questo ti applichi a vegliare, questo ti applichi a riposarti. Quando a sorte udirai novelle di mondo, non entrare a parte di esse, se non in ciò dove abbia parte anche Cristo. Rinuova mille volte a lui, ma di cuore, questa protesta, che non ti curi di vivere un sol momento, se tu non abbi da viverlo per lui solo. Oh quanto è giusto, che tu non pure ti risolva una volta ad amare il tuo Cristo assai più di te, ma che nè anche ami te, se non ti hai solo ad amare in ordine a Cristo!

V. Considera come nel gloriosissimo san Giuseppe il Signore ci ha voluto mostrare un uomo, che non fu punto per sè, ma tutto per Cristo. Perocchè è vero, ch' egli fu sposo alla Vergine, ma sol quanto ciò doveva valere a salvare l'onor di Cristo, sicchè non fosse riputato illegittimo. Nel rimanente ebbe a lasciare la Vergine sempre intatta, come fa l'olmo che si sposa alla vite, ma non ha però parte alcuna in verun suo frutto. È vero ch'egli fu altresì padre a Cristo, ma padre di puro nome, di assistenza, di affetto, cioè sol quanto doveva avere di Cristo quella sollecitudine ch' ogni padre ha di un suo figliuolo. Ma non doveva però godere la gloria, benchè per altro possibile, di aver generato Cristo. Delle azioni sue nessun' altra doveva sapersi, se non certe poche che concernevano a maggior notizia di Cristo. E dopo morte dovea restar per molti secoli incognito, inglorioso, e poco men ch'io non dissi dimenticato dalla divozione de' popoli, perchè così convenivasi parimente alla riputazione di Cristo. Perocchè mentre alcuni arditi eresiarchi disseminarono da principio tra' popoli questo errore, che Cristo fosse vero figliuol di Giuseppe, era di necessità che la chiesa vi provvedesse, con dimostrare di Giuseppe più tosto una stima tenue: e così non è maraviglia, se'l posponesse nel culto esterno a moltissimi di quei santi che nè pur potevan per merito stargli a lato. Sicchè, a mirar sottilmente, pare, che questo santo così sublime sia giunto in terra ad ottenere dal Signore quel famosissimo vanto a cui san Bernardo con tanto ardore sospirò, quando disse: *Bonum mihi si me dignetur uti pro clypeo:* perchè per verità sempre è stato come uno scudo che ha riparato Gesu, con pigliare in sè tutti i dardi ch'altri-

(1) Is. 43. 24. (2) 1. Cor. 10. 24.

menti volavano a ferir lui. Lo riparò nella vita, mentre lo riparò da' ferri d'Erode, trafugandolo presto fino in Egitto con suo gravissimo stento. Lo riparò dalla fame, mentr' egli fu che lo provvedeva di vitto. Lo riparò dal freddo, mentr'egli fu che lo provvedeva di vestito. Lo riparò da quella grave mendicità che altrimenti gli sovrastava in qualunque genere, mentr'egli fu che lo soccorrea giornalmente co' suoi sudori. E finalmente lo riparò dalle imposture sacrileghe d'infiniti calunniatori, mentre si vivo, come morto ha servito a mantenergli illesissime le sue glorie. E però questo sarà ancora quel santo che tu ti eleggerai sommamente per avvocato a meritar questa grazia, ch'è pur la somma, di non volere più vivere sulla terra, se non a Cristo. È vero, ch'egli per ogni verso protegge chi a lui ricorre: *Clypeus est omnibus sperantibus in se*[1]; ma tu non hai da pregarlo che ti difenda, se non che da te stesso, che sei il nimico più crudele che abbi, mentre per vivere a te tu non vivi a Cristo.

XX.

SAN GIOACHINO

Filii sanctorum sumus, et vitam illam expectamus, quam Deus daturus est his, qui fidem suam nunquam mutant ab eo (Tob. 2. 18.).

I. Considera, che cosa alla fin sia stata la vita di tutti i santi su questa terra: una aspettazione continua: *Dies multos expectabitis me*[2]. Quelli che furono innanzi la venuta di Cristo, che fecero altro mai, che aspettare l'adempimento delle promesse lor fatte? Alcuni videro queste promesse da lungi, e non potendo far altro, le salutarono: *Defuncti sunt non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes, et salutantes*[3], come fanno quei pellegrini che veggono da lontano la terra santa, ma non essendo permesso loro d'inoltrarvisi, la salutano. Altri le videro più d'appresso, e non solo le salutarono, ma vi aspirarono, vi anelarono, e in certo modo diedero alla terra l'assalto per inoltrarvisi ancora a forza, tanto erano infocate quelle preghiere che unitamente mandavano sempre al cielo, quasi saette. Dopo la venuta di Cristo non però riman tolta l'aspettazione, perchè rimane tuttavia il suo ritorno: *Populus meus pendebit ad reditum meum*[4]. Prima il Signore è venuto, come autor della fede, a redimerci dal peccato, ad ammaestrarci colla predicazione, ad avvalorarci coll'esempio. Ora egli ha da tornare come consumatore della medesima fede a glorificarci. E però se i santi della legge vecchia sono stati *aspicientes in auctorem*, quei della nuova sono stati *aspicientes in consummatorem fidei Christum Iesum*[5]. Vedi pertanto quale ha da essere la tua vita? Aspettare. *Et vos similes hominibus*, disse Cristo, *expectantibus dominum suum, quando revertatur a nuptiis*[6]. L'aspettare un padrone che torni da un bel festino, è alquanto molesto, perchè la cosa può andar molto alla lunga, e frattanto a' servi è necessario di starsene chiusi in casa, bisogna privarsi delle soddisfazioni, bisogna perdere il sonno. Ma che può farsi? Si hanno da accomodare i servi al padrone; non si ha da accomodare il padrone a' servi.

II. Considera, per qual ragion questi santi, che sono stati aspettando in questa maniera, sono stati chiamati santi. Perch'erano, per dir così, segregati da tutto il resto del comun genere umano: si riputavano di non aver punto che fare con questo mondo, sempre aspiravano al cielo, sempre anelavano al cielo, sempre dimoravano qua come pellegrini i quali vanno alla patria. *Quot sunt dies annorum vitae tuae?* fu dimandato da Faraone a Giacobbe là nell'Egitto: ed egli rispose: *Dies peregrinationis meae centum triginta.* (Guarda che neppur nel linguaggio si volle accomodare all'uso del mondo): *et non pervenerunt usque ad dies patrum meorum, quibus peregrinati sunt*[7]. Ecco però quello a che devi giungere

(1) Prov. 30, 5. (2) Os 3 3. (3) Hebr. 11, 13.

(4) Os. 11. 7. (5) Hebr. 12. 2. (6) Luc. 12 36. (7) Gen. 47. 8. et 9.

ancora tu nello stato tuo: a vivere in questa terra da pellegrino: *qui enim hoc dicunt, significant se patriam inquirere* [1]. Non è una vergogna, che ti attacchi tanto alle cose di quel paese che non è tuo? *Filii sanctorum sumus*, ch'è quanto dire, *filii peregrinorum*, come Isaia c'intitolò, quando disse: *Aedificabunt filii peregrinorum muros tuos* [2]. Non convien dunque, che tu da loro sì vilmente degeneri. Che vale al rivo vantare la purità della fonte, s'egli è frattanto tutto oppresso dal loto? Sei figliuolo di pellegrini, d'uomini tutti distaccati dal mondo, d'uomini sagri, d'uomini spirituali, d'uomini santi. Tale adunque ricercasi che sii tu: affinchè quando nell'orazion poi ti metti al cospetto del tuo Signore, possi dirgli con verità, che benchè trattando cogli uomini sii costretto in molte cose, a parlare come un di loro, e portarti come un di loro, contuttociò dinanzi a lui non sei tale; sei pellegrino: *Advena ego sum apud te, et peregrinus, sicut omnes patres mei* [3].

III. Considera quanto chiaro apparisce, che in questo testo *Filii sanctorum*, è quanto dire *filii peregrinorum*, mentre immediatamente si seguita: *Et vitam illam expectamus, quam Deus daturus est his qui fidem suam numquam mutant ab ea*. Ti par però, mentre questo bene è sì grande, di non poterlo aspettare? Ma tu piuttosto vorresti entrarne in possesso innanzi al tuo tempo, e però che fai? Cerchi di qua quello che solo è riservato di là, ch'è il godere. Non è questa la buona regola. *Qui timent Dominum, custodiunt mandata illius*, che tutti sono indirizzati al patire; *et patientiam habebunt*, dice l'ecclesiastico [4], ma sino a quando? *usque ad inspectionem illius*. Non aver fretta, perchè non puoi commettere error maggiore, che voler ora attendere a procurare le tue vane soddisfazioni. Fai come i ghiotti, i quali invitati a qualche regio convito non han pazienza di aspettar l'ora de' grandi, che sempre è tarda; e così empitosi il ventre delle loro vivande più grossolane, si rendono poc'atti a cibarsi di quelle tanto più soavi e più splendide, alle quali furono eletti. Chi è che in queste ha veramente diletto maraviglioso? L'ha chi vi giunge digiuno. Oh se sapessi, che cosa siano tutti i tuoi passatempi! Son tanti furti di quei piaceri tanto più inesplicabili che tu verresti con un sommo vantaggio a godor di là. Contentati di aspettare, questo è da savio; e piuttosto metti frattanto, come si suol dire, a moltiplico ciò che tralasci di tirare di rendita, perchè *haereditas ad quam festinatur in principio*, ch'è quando ancora non è ben maturata, *in novissimo benedictione carebit* [5]. La tua eredità è il paradiso, ch'è l'eredità parimente de'tuoi maggiori. Aspetta che si maturi: e frattanto attendi piuttosto ad avvantaggiarla co' patimenti.

IV. Considera quanto il Signore ricerchi una tal pazienza, mentre si dice, ch'egli darà la sua gloria, ma solo a quelli *qui fidem suam nunquam mutant ab eo*, cioè che sono contenti di credere unicamente alle sue promesse, e non vogliono il premio, quando non è tempo, se non che di sperarlo. Adesso è tempo di vivere sol di fede; che vuol dire, consolarsi colla fede, animarsi colla fede, aiutarsi colla fede, contentarsi, che la fede supplisca ad ogni altro gaudio: *scio cui credidi*. E così tu mai non la perdere, mai, mai: *nunquam*, cioè dire, non la perdere nelle cose prospere, non la perdere nelle cose avverse, ma sempre con egual animo proseguisci a pellegrinare. È impossibile, che nel servizio divino le cose tue ti succedano sempre a un modo. *Si irritum potest fieri pactum meum cum die, et pactum meum cum nocte*, disse il Signore, *ut non sit dies, et nox in tempore suo* [6]. Ora avrai lumi, ora starai quasi in tenebre, ora avrai godimenti, ora patirai desolazioni, ora avrai gloria, ora proverai de'disprezzi, ora sarai sano, ora sarai travagliato da infermità. Però comunque ti truovi, convien che sappi egualmente servire a Dio, esser fedele,

(1) Hebr. 11. 14. (2) 60. 10. (3) Ps. 38. 13. (4) 2. 21. (5) Prov. 20. 21. (6) Ier. 33. 20.

esser forte, e ancor di notte tirare innanzi il tuo viaggio alla patria. Non sarebbe assai delicato quel pellegrino che non volesse mai camminare, se non è giorno?

V. Considera che questa gloria che il Signor ti promette, è chiamata vita, perchè la vita è quel bene a cui sta l'uomo maggiormente attaccato su questa terra. Però quand'anche in qualunque modo convengati dar la tua vita per Dio, servendo a' poveri infermi negli spedali, studiando per Dio, stentando per Dio, consumandoti tutto in onor di Dio, non hai punto da sbigottirti, perchè ne riceverai tosto un'altra migliore assai, la qual ti sta apparecchiata sopra le stelle. Altra vita è quella che godesi nella patria, altra vita è quella che menasi sulle strade. Questa è penosa, è povera, è affaticata per li continui disagi. E però non è giusto apprezzarla tanto. Comunque siasi: chi è pellegrino convien che più d'una volta si metta a rischio di morir sulle strade, per arrivare a menare la vita in patria.

XXI.

SAN BENEDETTO

Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Dominus requirat a te. Utique facere iudicium, et diligere misericordiam, et sollicitum ambulare cum Deo tuo (Mich 6. 8.).

I. Considera che niuna cosa a questo mondo è più facile, che confondere il bene vero col falso. Questo è l'inganno che mena tanto di universo in rovina. Però bisogna che tu con gran diligenza ti studi di conoscere questo bene, e di conseguirlo, perchè se a sorte prendi il falso per vero, tu sei spedito. Ecco però il vero bene. *Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum*: giacchè è quel medesimo che finalmente il Signore da te ricerca: *et quid Dominus requirat a te*. Il Signore ti ama di cuore, non ti liscia, non ti lusinga, non fa come quei che ti vogliono un bene falso.

II. Considera che sia dunque ciò che ti è chiesto dal tuo Signore. È senza dubbio un rigoroso giudizio rispetto a te: *Utique facere iudicium*. Rimira adunque quali sono le parti di un giudizio assai rigoroso: un diligentissimo esame di quelle azioni che cadono sotto d'esso, una sentenza fedele, un supplizio forte. E questo è ciò che rispetto a te devi fare continuamente: non vivere trascurato, ma esaminare attentamente le opere che tu fai, esaminare le parole, esaminare i pensieri, esaminare gli affetti ancora più occulti. Poi sopra te dar sentenza, ma spassionata. Oh quanto sei spesso facile ad adularti, scusando i tuoi difetti o ancor difendendoli, con attribuir, se non altro, quel mal che fai, non alla tua gran malizia, ma a violenza di tentazione diabolica, alle suggestioni de' compagni, agli scandali de' cattivi, e talor anche alla scarsità della grazia che Dio ti porge! E qual sentenza può essere più perversa? In ultimo devi prendere di te stesso supplizio forte, cioè far penitenza; ma penitenza, che non sia sì leggera, sì languida, qual è quella, che dettati l'amor propio. Se tu giudicherai te medesimo in questa forma che Dio t'impone, non verrai da Dio giudicato.

III. Considera che in secondo luogo vuol da te, che tu ami di usare misericordia rispetto al prossimo, lasciando di esaminare i difetti suoi, compatendolo, condonandogli e porgendogli aiuto in ogni occorrenza, secondo ciò che permettono le tue forze. Ma nota bene, come il Signore qui parla. Non ti dice solo, che usi la misericordia, ma ancor che l'ami, *diligere misericordiam*: perchè se l'ami, procurerai di operar sopra le tue forze. Credi tu che sia amar la misericordia pesare sì sottilmente la necessità del tuo prossimo, per vedere se tu sii veramente tenuto a dargli soccorso?

IV. Considera ciò che il Signore finalmente ti chiede rispetto a sè, ch'è, che tu sollecito vadi seco, *solicitum ambulare cum Deo tuo*. Devi andar seco, perchè in tutta questa peregrinazione mortale non ti devi giammai discostar da lui, devi amarlo, devi aderirgli, gli devi, dovunque va, tener compagnia, ancor quando vada al Calvario, e non far

come coloro che allora bruttamente lo lasciano in abbandono, e solamente lo seguono sul Taborre. Ma ciò non basta. Bisogna, che in seguitarlo tu sii sollecito, perch'egli cammina a gran passi: se tu sei pigro, non gli potrai tener dietro felicemente. Esamina dunque un poco, se sei sollecito: sollecito in imitarlo, sollecito in ubbidirlo, sollecito in onorarlo, sollecito di piacergli, sollecito di non perderlo per la via fra tanti insidiatori che vogliono a te rubarlo, sollecito di cercarlo allorchè per disgrazia tu l'hai perduto, e di racquistarlo. La sollecitudine intorno al procacciamento do' beni umani fu già vietata da Cristo: perchè intorno a questi basta una ragionevole diligenza, non ci vuole ansietà, non ci vuole affanno, ch'è ciò che importa di più la sollecitudine. Ma intorno al procacciamento di un ben divino, quest'ansietà, quest'affanno sono affetti lodevolissimi, purchè non vadano scompagnati giammai dalla confidenza: e però ricordati, che hai da far *cum Deo tuo*, il qual, come tale, mai non mancherà di darti forze a seguirlo, a ubbidirlo, a onorarlo, a piacergli, a resistere contro tutti coloro che te lo vogliono togliere, e a racquistarlo.

XXII.

Misericordiae Domini, quia non sumus consumpti (Thr. 3. 22.).

I. Considera che sarebbe di un pellegrino, il quale avendo camminato tutta una notte, si accorgesse sul far del dì avere camminato continuamente sull'orlo di un orrendissimo precipizio. Oh come a tal vista gli si geleria tutto il sangue, considerando il manifesto pericolo ch'egli ha corso! Oh come s'impallidirebbe, oh come sbigottirebbe, oh come al fine renderebbe a Dio grazie di vero cuore, per essere da lui stato così protetto! Non altrimenti sarebbe ancora di te, se Dio facesse vedere il sommo pericolo a cui sei stato di perderti eternamente. Che fai però, che non prorompi almeno in divote grazie verso un protettor sì pietoso, e che non esclami: *Misericordiae Domini, quia non sumus consumpti?*

II. Considera quanto sciocco sarebbe quel pellegrino, il quale, conosciuto il pericolo ch'egli ha corso, tornasse di bel nuovo la notte seguente a camminare sul pristino precipizio. Non meriterebbe di essere abbandonato totalmente dal patrocinio celeste? Ma che fai tu, mentre di nuovo ritorni ai peccati antichi? Guardati bene, perchè come da pochissimo è rimasto che tu non abbi incorsa per lo passato la dannazione, così da pochissimo può in futuro dipendere, che l'incorri. Credi tu che il Signore abbia a penar molto a lasciarti andare in rovina? Anzi piuttosto hai da faticare a salvarti; tanti son que' demoni che del continuo schiamazzano contro te, per aver licenza di correre furiosi a darti la spinta: *Laboravi sustinens* [1].

III. Considera che quel pellegrino, il quale fosse così scampato una volta felicemente dall'imminente suo rischio, non solamente non si tornerebbe più a mettere sul precipizio di prima, ma se ne terrebbe lontano più che potesse. E perchè dunque, se tu non torni di nuovo sul precipizio, almeno ti avvicini? Hai proposto, è vero, per quanto dici, di non peccar più mortalmente; ma frattanto che fai? Ti aggiri sempre tra le occasioni anche prossime di peccare. E questo è dimostrar di conoscere il benefizio che Iddio ti ha fatto in preservarti con tanta benignità dalla perdizione? Questo è piuttosto un provocarlo a furore, un irritarlo, un accenderlo, perchè è un abusarsi della sua indefessa pazienza: *Conversi sunt, et tentaverunt Deum, et sanctum Israel exacerbaverunt* [2].

IV. Considera che se tu confidi nell'aiuto divino, mentre ti metti sui precipizi da te, t'inganni assaissimo: *Ecce spes eius frustrabitur eum*, dice Giob [3], *et videntibus cunctis praecipitabitur*. Può essere, che talvolta per misericordia speciale il Signoro si degni ancora in tale occorrenza di preservarti. Ma la regola generale qual è? Che tu cada. E queste sono le regole colle quali si ha sempre da governare un uomo pru-

(1) Is. 1. 14. (2) Ps. 77. 41. (3) 40. 28.

dente, le generali. Senti però, qual è l'ordine che il Signore ha dato di propia bocca agli angeli tuoi custodi, che ti proteggano in tutte le strade tue: *Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis*[1]. Non *in praecipitiis*, ma *in viis*. Se andando tu a tuo viaggio, com'è di uecessità, per le vie battute, incontrerai qualche inciampo, incontrerai qualche intoppo, incontrerai qualche rischio, ancora gravissimo, di cadere, l'angelo che ti assiste ha commissione di soccorrerti prontamente, sicchè non cadi. Ma non così se tu ti vai da te medesimo a mettere tra dirupi, tra bronconi, tra balze. Lascierà che vadi in rovina. Credi tu forse, che per le vie più battute non s'incontrin pericoli ancora tali, che sia necessarissimo avere il sostegno pronto? T'inganni assai: *Lubricaverunt* (così dicea Geremia, che pur era santo) *lubricaverunt vestigia nostra in itinere platearum nostrarum*[2]. Vi sono strade più piane, più pulite, più pubbliche delle piazze? e pure ancora in esse si sdrucciola molte volte, ancora in esse si cade, tanta è l'umana fiacchezza.

XXIII.

Quicumque voluerit amicus esse saeculi huius, inimicus Dei constituitur (Iac. 4. 4.).

I. Considera, che secolo è una misura di ciò che passa, e misura massima. Prima è l'ora, poi il giorno, poi la settimana, poi il mese, poi l'anno, poi viene il secolo. Però quel luogo dove si attende a cercare i beni che passano, si è in progresso di tempo chiamato secolo, perchè questo è il più che da veruno si godano tali beni; un secolo solo. Anzi chi si truova oggi mai, che il goda tanto? Un medesimo secolo te li dà, un medesimo secolo te li toglie. Or mira un poco, se col solo suo nome non viene subito il secolo a screditarsi. Per contrario, Dio, che vuol dire? Il signore del secolo, quel ch'è immortale, quel ch'è immutabile, quello che non soggiace a misura alcuna di tempo, perchè l'ha fatto, e così ancora lo domina: *Deus autem rex noster ante saecula*[3].

II. Considera che il secolo, ribellatosi al suo signore, pretende di poter nel tuo cuore più di lui stesso; e benchè alla fine egli non ti possa offerire se non quei beni ch'egli ha, cioè beni che passano, che come tali si chiamano temporali, si chiamano transitorii; contuttociò si confida, che tu gli debba aderire più che a Dio medesimo, il quale ti promette beni simili a sè, cioè beni eterni. A te dunque sta di risolvere. Figurati pure, che il secolo da una parte e che Dio dall'altra facciano a gara per guadagnarti. Il secolo ti promette piaceri, ti promette ricchezze, ti promette onori che sono tutti i suoi beni; ma te li promette sol quanto puoi qui durare: te li promette in un secolo: poi non v'entra: se starai male nell'altra vita, tuo danno. Iddio vuol darti beni ancora maggiori infinitamente, ma non nel secolo; te li vuol dare dipoi, nell'eternità. A qual de' due ti par però ragionevole di accostarti?

III. Considera che parrebbe impossibile star dubbioso, se non si vedessero tanti che aderiscono al secolo più che a Dio. Mercecchè i più degli uomini vivono da animali. Mirano assai al presente, poco al futuro. Sii tu vero uomo, e però mira al futuro più che al presente. Eccoti innanzi due strade. Quella per la quale ti vuole condurre il secolo, e quella per la quale vorrebbe condurti Iddio. Non v'entrare a chiusi occhi; guardale prima. *Via peccantium* (questa è la strada del secolo, perch'è la strada dei più) *via peccantium complanata lapidibus*[4]. Oh che bella strada, tutta lastricata di pietre anche risplendenti, tutta piana, tutta piacevole! Non ti alletta ad andar per essa? Ma va pure innanzi, e vedrai: *Et in fine illorum*. Or questo è 'l male; finiscono quanto prima le belle pietre, e poi che verrà? *Et in fine illorum inferi, et tenebrae et poenae*[5]. *Inferi* ai superbi lasciatisi sollevare dall'ambizione; *tenebrae* agli avari lasciatisi abbarbagliare

(1) Ps. 90. 11. (2) Thr. 4. 18. (3) Ps. 73. 12. (4) Eccli. 21. 11. (5) Ibid.

dall' interesse; *poenae* agl'impuri lasciatisi lusingare dalla libidine. Al contrario rimira la via di Dio, cioè quella via che si tiene fuori del secolo. Non ti nego ch'ella al principio non ti paia stretta: vivere in purità, vivere in povertà, vivere in una soggezione continua: *arcta via est*: ma sai poi dove ti conduce? *ducit ad vitam* [1]. Che dici dunque? a quale delle due strade vuoi tu tenerti? a quella del secolo, oppur a quella di Dio? Finisci omai di risolvere; ma in quest'atto ricordati prima bene che *quicumque voluerit amicus esse saeculi huius, inimicus Dei constituitur*.

IV. Considera che non dice che chiunque vorrà restar nel secolo, sarà nimico di Dio; ma chiunque vorrà esser amico del secolo: *Quicumque voluerit amicus esse saeculi huius*. Perchè, a dire il vero, potresti restar nel secolo, e non essergli amico, cioè non andare per la sua strada; andar piuttosto per la strada contraria, per quella dei religiosi: conciossiachè non è la vera religione ristretta a monte veruno nè di Alvernia, nè di Camaldoli, nè di Cassino, nè di Granoble: la può, chi vuole, trovare nel cuor del secolo, purchè se ne tenga illibato: *Religio munda apud Deum et Patrem haec est, immaculatum se custodire ab hoc saeculo* [2]. Ma a te dà cuore di poter giungere a tanto? Se fosse facile, come tu forse ti credi, non sarebbe ita la religione a fuggire fin su que' monti che pure han tanto di orrore. È difficilissimo che tu stii nel secolo, e che tuttavia non diventi amico di esso. E come tu gli diventi amico, è finita: sei già nimico di Dio: *Quicumque voluerit amicus esse saeculi huius, inimicus Dei constituitur*. E par a te poco male, se non fosse altro, star sempre a rischio d' incorrere una sì orribile inimicizia? Quanto fai per sottrarti all'inimicizia di un principe, di un cavaliere, di un cittadino, di un uomo simile a te? E per campare dall'inimicizia di Dio non vuoi pigliare un partito, ancorchè penoso alla tua sensualità? Nota bene che contrarre l'amicizia col secolo e contrarre l' inimicizia con Dio è tutt'una cosa; non v'è niente di mezzo: *Quicumque voluerit amicus esse saeculi huius, inimicus Dei*, non *constituetur*, no; *constituitur*. E che vuol dire *inimicus Dei constituitur*, se non che diventa subito nimico a Dio, come chi gli è nimico già da gran tempo; cioè con una inimicizia ferma, forte, che non vien poi sì facilmente a cessare? *Non fit inimicus Dei; constituitur*. Perchè come uno comincia di proposito ad apprezzare i beni presenti (chè ciò vuol dire esser amico del secolo), quanto è difficile ch'egli mai più invaghiscasi dei futuri! Vuoi dunque far saviamente? Abbandona il secolo, finchè lo puoi abbandonare, e va a menare il tuo secolo fuor del secolo. Va dove paiati di poter vivere in terra, non solo bene, ma santamente: *in partes vade saeculi sancti* [3].

V. Considera finalmente ciò che hai da fare, se ti trovi a sorte in istato di non poter più in modo veruno fuggir dal secolo. Che hai da fare? Non ti si può dare altra legge, che l'accennata: non ti conformare al secolo: *nolite conformari huic saeculo* [4]. Non ti conformar ne'dettami, non ti conformar negli affetti, non ti conformar nelle azioni. Veggo ch' è difficile molto star nel secolo, e non si conformare col secolo. Ma che può farsi? Come tu vuoi conformartegli, subito gli vuoi esser amico: perchè questo vuol dire essere amico di uno; avere dettami simili, affetti simili, azioni simili. Non ti curar dunque di andar dove vanno i più: *non sequeris turbam ad faciendum malum* [5]. Tratta con quei che non sono amici del secolo; ama le chiese, ama i chiostri, ama quei luoghi che sono al secolo avversi: in una parola, non pigliar mai la regola di operare da quello che si costuma di far nel secolo: pigliala dalla sola legge di Dio. Ma come mai potrai giungere a questo stesso? Col pensare spesso fra te che cosa sono alla fine tutti que'beni che il secolo ti può dare; i suoi piaceri, le sue ricchezze, i suoi

(1) Matth. 7. 14. (2) Iac. 1. 27. (3) Eccli. 17. 25. (4) Rom. 12. 2. (5) Exod. 23. 2.

onori. Se pur son beni, sono, al più lungo, tutti beni di un secolo.

XXIV.

Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii et haeredes; haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi; si tamen compatimur, ut et conglorificemur (Rom. 8. 16. et 17.).

I. Considera che testimonianza sia questa, che lo Spirito santo ci rende, di essere noi figliuoli di Dio. Questa non è esterna, come quella che Cristo ricevè sul Giordano; ma è interna: che però si dice che la rende allo spirito, *spiritui nostro;* non agli occhi, per via di visioni; non agli orecchi, per via di voci: *spiritui.* In che consiste dunque una tale testimonianza? Consiste in quell'intimo senso di amore figliale che c'infonde verso di Dio, sicchè abborriamo il peccato, ma puramente, perch'è offesa di Dio; pensiamo volentieri a Dio, parliamo volentieri di Dio, operiamo molto, ma solo a quest'alto fine, di cercar la gloria di Dio. Beato chi possiede in cuor suo questo puro amore! Questi ha il contrassegno più certo che, prescindendo da espressa rivelazione, si possa avere d'essere figliuolo di Dio; perchè questo è procedere da figliuolo: operar per amore, non per timore.

II. Considera la nobile conseguenza che reca seco l'essere figliuoli di Dio, ch'è l'essere parimente eredi di Dio. I doni (quali sono beni terreni, beni temporali) si appartengono ai servi; che però non altro ebbe Ismaele che doni: a'figliuoli si aspetta l'eredità, come l'ebbe Isacco. Vero è che tra i figliuoli umani e i divini v'è grandissima differenza: gli umani non sottentrano all'eredità, se non morto il padre; ma non i divini. L'eredità di questi è il padre medesimo: *Pars mea Dominus, dixit anima mea* [1]*:* mercecchè il loro padre non possiede ricchezze da sè distinte; tutte le contiene in se stesso, mentre egli è Dio, bene immenso, bene infinito; e però, come tale, in quel medesimo tempo che gode sè, dà insieme l'esser goduto; nè l'esser goduto sol da qualcuno, ma da quanti mai sieno, senza che il numero degli eredi novelli, i quali di mano in mano si aggiungono a sì magnifica eredità, scemi giammai punto a veruno della sua parte. E dove mai troverai tu sulla terra una eredità qual è questa? Eppur non la curi!

III. Considera che, se siamo eredi di Dio, ne viene con altra nobile conseguenza, che noi siamo coeredi ancora di Cristo. Cristo è figliuolo per natura, e noi siamo figliuoli per adozione; ma noi, quantunque adottivi, abbiamo a partecipare col naturale la medesima eredità. E chi può dir ch'alta gloria sia mai la nostra? Non vi sariamo giammai potuti arrivare, se Cristo stesso non ce l'avesse ottenuta con le sue suppliche, co' suoi stenti, co' suoi sudori, anzi con tutto il suo santissimo sangue. Ma questa medesima non è un'altra eccelsissima maraviglia? Un figliuolo naturale non ha tra gli uomini cercato mai che suo padre si adottasse per figliuolo alcuno straniero. Piuttosto, per desiderio di regnar solo, è giunto ad uccidere altri suoi fratelli medesimi naturali, come fe' quell'Abimelecco che ne scannò di propia mano settanta sopra una pietra [2]. Cristo non ha ucciso veruno; si è fatto uccidere per non esser solo a regnare: tanta fu la sua carità.

IV. Considera che questo nome di eredità non ti ha da far credere di poter arrivare alla beatitudine eterna senza fatica; perchè non è la beatitudine eterna un'eredità, come quelle di questo mondo, che pervengono spesso a chi non le merita, a chi non le procura, a chi non vi pensa, a chi sta ancora dormendo. È di necessità guadagnarsela. Cristo è figliuolo naturale; eppur tu sai quanto ebbe da sopportare per arrivarvi; e tu, che sei figliuolo adottivo, la vuoi per niente? Se vuoi regnare con Cristo, conviene che ti contenti patir con Cristo; questa è l'espressissima condizione: *si tamen compatimur.* Benchè quando mai dovrai tu patire una minima particella di ciò che ha patito Cristo? patirai con Cristo, ma non patirai come Cristo.

(1) Thr. 3. 24. (2) Iud. 9. 5.

XXV.

L'INCARNAZION DELL'ETERNO VERBO

Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret (Io. 3. 16.).

I. Considera attentamente l'altezza somma di questa sentenza, la quale, uscita dalla bocca di Cristo, contiene in sè più miracoli che parole. Che Dio ami se stesso, non è mirabile, anzi è di necessità ch'egli si ami; ma che ami niente fuori di sè, è stupendissimo, mentre egli in sè contiene quanto di buono ha fuori di sè, e con molto maggior vantaggio che non si contiene nell'oro il valor del piombo; perchè quelle cose medesime che in sè sono morte, come i metalli, le pietre, le perle, in Dio sono vive: *Quod factum est, in ipso vita erat*[1]. Quelle che in sè sono miste, in lui sono pure; quelle che in sè sono manchevoli, in lui sono peronni; ond'è ch'egli da sè, senza alcuna d'esse, può fare al pari ciò che farebbe con esse. Può illuminar senza il sole, può refrigerar senza l'acqua, può ristorar senza l'aria; può riscaldar senza il fuoco, può germogliar quanto vuole senza la terra; perchè ha in se stesso la perfezione di tutte queste creature medesime; e se si serve comunemente di esse, è per bontà sua, non è per necessità. Che gran prodigio è dunque ch'egli ami niente fuor di sè! Eppur è così. *Deus dilexit*. Solo un prodigio si truova maggior di questo: e qual è? Che tu, non avendo niente di bene in te stesso, ma tutto in Dio, contuttociò non sappi niente amar Dio; sol ami te stesso.

II. Considera che *Deus dilexit*, e *dilexit mundum*, cioè il genere umano. Or guarda se ciò è ammirabile! Si sa che alcuni s'innamorarono talor di cose assai strane; di uccelli, di cani, di cavalli, di bisce; vi fu chi s'innamorò di un tronco di platano: ma finalmente questi avevano ricevuto da cose tali qualche servitù, qualche sollievo, qualche specie di beneficio. Ma Dio che aveva mai ricevuto dall'uomo? o che sperava riceverne? La gloria sua? Ma come, s'egli ora stato già non meno beato, ancor senza di essa, per tutti i secoli? Piuttosto mira ch'egli amò il genere umano, non solo senz'alcun merito antecedente che in lui scorgesse, ma ancor con molto demerito conseguente; mentre vedeva che la maggior parte gli doveva essere ingrato. Eppure ciò non ha potuto impedire che l'amor suo non si sia egualmente disteso sopra di tutti. *Dilexit mundum;* non *aliquos in mundo*, ma *mundum*, perchè non esclude veruno: (Deus) *omnes homines vult salvos fieri*[2]. E sebbene con più particolar modo egli ama i predestinati, *Iacob dilexi*[3]*;* a paragon de' quali si dice che ha odiato i reprobi, *Esau autem odio habui*[4]*;* contuttociò assolutamente ama tutti con una carità sviscerata di vero padre, facendo però che il suo divino Figliuolo, sol di giustizia, nascesse per li buoni e per li cattivi, e che la pioggia della sua celeste dottrina si diffondesse su i giusti e su i peccatori. Ecco però che in questa parola *mundum* si contien la prima misura che riconobbe l'apostolo nell'amor del Signore, che è la larghezza, *latitudo*[5], la qual si stende ad amare ancora i nemici, ancora gl'indegni, ancora gl'ingrati. V'è questa stessa misura nell'amor tuo, mentre neppur ami colui ch'è potuto sin giungere ad amar te?

III. Considera che non dice *diligit*, ma *dilexit:* perchè l'amor del Signore verso l'uomo non ebbe principio; fu sin dall'eternità: solo ebbe principio l'effetto di un tal amore. Nel resto sai tu quant'è, da che il Signore ti sta amando? Da che sta amando se stesso. Come poi questo suo amore non ebbe principio, così nemmeno dalla sua parte avrà fine per tutta l'eternità: *Misericordia Domini ab aeterno, et usque in aeternum super timentes eum*[6]. Anzi giunge tant'oltre la durevolezza di questo amore, che, quando mai per colpa nostra si rompa quell'amicizia che passa tra noi e lui, egli sta fermissimo sempre in desiderare, con l'infinita carità sua, che torniamo a riattaccarla; *nun-*

(1) Io. 1. 3. et 4. (2) 1. Tim. 2. 4. (3) Rom. 9. 13. (4) Ibid. (5) Eph. 3. 18. (6) Ps. 102. 17.

quam excidit [1]; e sta apparecchiato ogni momento ad ammetterci in grazia sua, come s' egli avesse bisogno de' fatti nostri. Basta che gli chiediamo perdono, si dimentica a un tratto le ingiurie fattegli: *Fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, et ego suscipiam te* [2]. È l'amor del Signore in sè perfettissimo: non v' è pericolo ch'egli mai possa aver fine, mentr' è quell'istesso che mai non ebbe principio. È amor intrinseco in Dio. *Deus dilexit?* dunque *diligit*, dunque *diliget*, dunque, per quanto è in sè, non mancherà mai: *ego Deus, et non mutor* [3]. Ed ecco come queste voci, *Deus dilexit*, ci scuoprono la seconda misura che riconobbe l'apostolo nell'amor del Signore, ch'è la lunghezza, *longitudo* [4]. Ed è questa stessa misura nell'amor tuo, mentre non sai neppure amare un dì solo chi ti ha amato un'eternità?

IV. Considera che il Signore non solo *dilexit mundum*, ma *sic dilexit, ut Filium suum unigenitum daret*. Nota in quel *sic* la veemenza di quell'amore che ha trasportato il Signore a sì strani eccessi. E quali furono? la sublimità de' suoi doni. Ti par forse poco che *Filium suum unigenitum daret? Filium*, non un suddito, non un servo, non un uomo, come sei tu; anzi nemmen un angelo, un arcangelo, un serafino: *Filium*, e *Filium suum;* cioè un figliuolo non ricevuto da altri, come son que'figliuoli che talvolta gli uomini dicono di donare a Dio, ma piuttosto rendono; *Filium* per tutti i titoli *suum*. Senzachè, negli uomini, altra è la sostanza de' figliuoli, altra è la sostanza de' padri. Se Abramo dava un figliuolo che fosse suo, non però ne dava uno che fosse sè. Ma in Dio non poteva avvenire diversamente: doveva necessariamente dare un figliuolo che fosse sè, s'egli volea dare un figliuolo non adottivo, ma naturale, che fosse suo, *Filium suum;* perchè il figliuolo divino non è diverso nella sustanza dal Padre, ancorchè sia diverso nella persona. Eppur di più questo figliuolo fu figliuolo unigenito, *unigenitum*. S'egli, avendo più figliuoli, ne avesse dato uno d'essi, ancorchè il maggiore, non sarebbe stato così ammirabile: ma dare l'unigenito, questo è ciò che non può capirsi. Ben si può credere agevolmente che, mentre ci ha dato il più che potesse darci, non ci abbia negato il meno. Anzi, nel darne Cristo, che non ci ha dato di ciò che potesse darci? *Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit* [5]? Ci ha dato tutto ciò che rispetto noi è d'ordine superiore, a goderlo, come sono le divine persone; ci ha dato tutto ciò che è d'ordine quasi eguale, a convivere, come sono le angeliche gerarchie; ci ha dato tutto ciò che è d'ordine inferiore, a valercene, come sono tutte l'altre cose create, la cui disposizion dipende da Cristo che n' è il padrone. Chi non vede però che ci ha dato tutto, mentr'egli ci ha dato Cristo? È già venuto quel tempo in cui *nihil deest timentibus eum* [6]. Ed ecco come in queste voci *Filium suum unigenitum* si racchiude la terza misura che riconobbe l'apostolo nell'amor del Signore, che fu l'altezza, *sublimitas* [7]. Ed è pur questa misura nell'amor tuo, mentre ti sollevi sì poco? Non sai neppur consacrare una vile soddisfazione a chi ti ha favorito di tanto: *In sublime erigere, et esto gloriosus* [8].

V. Considera l'ultima parola, *daret*, la qual dimostra fin a qual segno quest'amor si abbassò, che fu a dare questo unigenito. Non dice a donare, dice a dare: *daret*. Una gioia ricchissima si può donare ancora a un vil personaggio senza avvilirla; ma non si può, senza avvilirla, già dare per una cosa da niente, dar per un pomo, dar per un pane. Eppure Iddio perchè diede il proprio figliuolo? per aver l'uomo: *ut servum redimeres, Filium tradidisti* [9]. Se l'avesse dato perchè regnasse gloriosamente tra gli uomini, perchè ricevesse

(1) 1. Cor. 13. 8. (2) Ier. 3. 1. (3) Mal. 3. 6. (4) Eph. 3. 18.

(5) Rom. 8. 32. (6) Ps 33. 10. (7) Eph. 3. 18. (8) Iob 40. 5. (9) Praecon. pasch.

tributi, perchè riportasse trionfi; pur sarebbe stato assaissimo: ma averlo dato perchè morisse per salute degli uomini, oh che stupore! E non fu questo un abbassare il figliuolo per alzare il servo quasi più su del figliuolo? Certo che sì. Perchè noi fossimo capaci della natura divina, egli ha umiliata la divina all'umana. Quindi è che, qualunque volta nelle scritture parlossi di darci Cristo, non se ne parlò sotto termini mai di dono, come è dello Spirito santo, ma ben piuttosto di contratto o di cambio: *Redemptionem misit populo suo* [1]: *pro nobis tradidit* [2]: *pro vobis tradetur* [3]: *venit ut daret animam suam redemptionem pro multis* [4]: che sembra l'ultimo eccesso di umiliazione a cui potesse mai giungere un Dio sì buono. Donare tutto il resto, fuorchè il figliuolo: del suo figliuolo protestare che lo dà quasi per fare un guadagno: *Expedit ut unus moriatur homo pro populo* [5]. Ed ecco finalmente come questa voce *daret* ci addita la quarta misura che riconobbe parimente l'apostolo nell'amor del Signore, che fu la profondità, *profundum* [6]. E questa misura si trova altresì nel tuo, mentre sei tanto superbo, ancor dappoi che hai veduti questi prodigi di avvilimento nel tuo Signore?

VI. Considera per ultimo compimento di maraviglia, che tutto questo amore sì strano non è però stato in Dio punto irragionevole. Ma perchè? perchè è amore appunto di un Dio: *Deus dilexit*. È sopra ogni ragione, è sopra ogni regola, ed è un amore che ha bensì fondamento, ma in una bontà infinita: *diligam eos spontanee* [7]. Non si può dare altra risposta che appaghi, almen pienamente. Però si dice che questo amore non può da noi finirsi mai di comprendere qual egli è, ma solo ad un certo segno: *Sequor autem, si quomodo comprehendam* [8]. Solo lo comprendono i santi, i quali già lo conoscono chiaro in cielo. E però l'apostolo esortava i fedeli a disporsi in modo, che un dì potessero partecipare essi ancor di sì bella sorte: *ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit latitudo, et longitudo, et sublimitas, et profundum* [9]. Nel resto, finchè, quasi nottole, ci aggiriamo su questa terra, come possiamo mai tener dietro ad orme sì luminose, quali son quelle d'un sol divino? *Forsitan vestigia Dei comprehendes*, fu detto a Giobbe, *et usque ad perfectum Omnipotentem reperies? Excelsior coelo est, et quid facies? profundior inferno, et unde cognosces? longior terra mensura eius, et latior mari* [10]: che son le quattro dimensioni medesime, considerate da noi nell'amor divino, conforme il lume somministratoci da queste gran parole di Cristo: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret;* che ben potrai meditare per tutta la vita tua con perpetuo pascolo.

XXVI.

Terra saepe venientem super se bibens imbrem, et generans herbam opportunam illis, a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo: proferens autem spinas, ac tribulos, reproba est, et maledicto proxima; cuius consummatio in combustionem (Hebr. 6. 7. et 8.).

I. Considera la differenza terribile la qual passa fra terra e terra: ambedue ricevono le stesse grazie dal cielo, ma non ambedue corrispondono al modo stesso: e così una è benedetta, una reproba. E questa ancora è la differenza che passa tuttodì fra due anime, beneficate egualmente anch' esse dal cielo, ma non però grate egualmente. Mettiti dunque un poco ad esaminare se in te scorgi i segni di quella ch'è benedetta, oppur di quella ch' è reproba. Non v'è mezzo.

II. Considera prima che come ogni terra in genere, per fertile ch'ella sia, non può da sè produr neppure un fil d'erba senza il beneficio dell'acqua; così è di qualunque anima umana. Sia dispostissima per sua natura a far bene, ciò a lei non basta; ci vuol la grazia divina: *Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum* [11]. Oh se tu un dì giungessi bene a capir que-

(1) Ps. 110. 9. (2) Rom. 8. 32. (3) 1. Cor. 11. 24. (4) Marc. 10. 45. (5) Io. 11. 50. (6) Eph. 3. 18.

(7) Os. 14. 5. (8) Phil. 3. 12. (9) Eph. 3. 18. (10) Iob 11. 7. 8. et 9. (11) Ps. 84. 13.

sta verità, non dico in modo speculativo, ma pratico, beato te! Allora sì che verresti a diffidar totalmente di te medesimo, e a tener sempre, come fa la terra d'estate, la bocca aperta, dicendo a Dio: *Anima mea sicut terra sine aqua tibi* [1].

III. Considera un poco adesso quante volte il cielo ha piovuto sopra l'anima tua, molto più ancor largamente che non ha fatto sopra di tante e di tante che sono nate dov'è più scarsezza d'aiuti spirituali. È vero che questa pioggia è stata, se ben la miri, altra strepitosa, altra tacita. La tacita sono le ispirazioni interiori, le quali discendono *sicut pluvia in vellus* [2]: la strepitosa, le prediche, i consigli, i conforti, le correzioni, per cui Dio ti ha fatto esteriormente anche intendere il voler suo. Ma qualunque siasi, quanto sarà stata maggiore di quella che ne sia potuta toccare ad innumerabili! Ben si può dir che il Signore sopra di te *effudit imbres ad instar gurgitum, qui de nubibus fluunt* [3]: tanto ella è stata abbondante.

IV. Considera che questa medesima pioggia, qualunque siasi, è venuta al pari dall'alto, *super te;* perchè egualmente è stato sempre Dio che *mandavit nubibus desuper* [4]. Egli è stato quegli che ha mossa la lingua a quel predicatore, a quel parroco, a quel confessore, e singolarmente l'ha fatto parlar per te. Or mira un poco come hai tu corrisposto. Hai tu prodotto quell'erba che si bramava; erba giovevole, erba gradita, erba sana, qual è quella delle buone opere? Se tale, puoi consolarti, perchè il Signore stesso dall'alto ti ha benedetto; ch'è quanto dire, ti ha preparato il tuo premio nel paradiso, come a coloro ai quali fu detto: *In hoc vocati estis, ut benedictionem haereditate possideatis* [5]; cioè, come l'ha preparato ai predestinati. Ma se, in cambio di una tal erba, hai solamente prodotto *spinas ac tribulos*, cioè peccati; benchè alcuni minori, figurati per le spine, ed altri maggiori, figurati pe' triboli; povero te! Oh che gran supplizio ti aspetta!

V. Considera quelle formidabili forme con le quali si parla di una tal terra. Sono queste tre; e contengono la riprovazione di essa, la condannazione e la punizione. I. Si dice prima però che *reproba est*, che Dio sino ab eterno l'ha riprovata ne'suoi tremendi decreti; perchè uno de' più certi segni d'esser prescito è ricevere spessi aiuti ad operar bene, e tuttavia non valersene. II. Si dice ch'è *maledicto proxima*, che è prossima già a ricever la sentenza di eterna condannazione; perchè Dio non suol tollerare assai lungamente una ingratitudine, qual è questa; convien che presto la vendichi. III. Che *eius consummatio* sarà *in combustionem*, che la gastigherà col fuoco infernale; perchè questa è la pena proporzionata alle terre sol fertili di mal'erbe; appiccarvi il fuoco.

VI. Considera con quanto studio devi dunque tu procurare di corrispondere alle innumerabili grazie che continuamente Dio piove sopra di te per incitarti a ben fare: tanto più che la terra grata *accipit benedictionem a Deo* [6], ancora in un altro senso; perchè lo muove a irrigarla ogni dì con influssi più favorevoli, e a fare che *multiplicet locupletare eam* [7]. Laddove la ingrata lo muove a sospendere il corso a tutti, e a far che già non piovano sopra lei più acque, ma fiamme.

XXVII.

In omnibus operibus tuis praecellens esto
(Eccli. 33. 23.).

I. Considera che quì alla fine si ha da ridurre tutta la tua perfezione; a far le azioni che sono propie di quella comunità, di quel carico, di quel grado in cui Dio ti ha posto; ma a farle eccellentemente: *In omnibus operibus tuis praecellens esto.* Tu ti lasci tosto invaghire di quelle azioni che non appartengono a te, e ti pare che se tu fossi in quell'altro stato, faresti ancora tu cose esimie, cose eminenti, e ti riuscirebbe arrivare alla santità. Ma chi te

(1) Ps. 142. 6. (2) Ps. 71. 6. (3) Iob 36. 27. et 28.
(4) Ps. 77. 23. (5) 1. Petr. 3. 9.
(6) Hebr. 6. 7. (7) Ps. 64. 10.

l'ha detto? La tua superbia? *Ne erigas oculos tuos ad opes, quas non potes habere* [1]; perchè, in cambio di conseguire le altrui ricchezze, perderai le propie, da cui frattanto alzi gli occhi. Quali sono quelle opere le quali è certo che Dio ricerca da te? Son le opere del tuo ufficio. Fin a tanto che tu non ti risolvi ad usare in queste, *in operibus tuis* tutta la tua diligenza; quelle altre, benchè sì eccelse, alle quali aspiri, non ti fan santo; piuttosto vagliono a tenerti o inquieto o ingannato.

II. Considera che la santità non consiste in far opere eccellenti, ma in farle eccellentemente. Però dice: *in omnibus operibus tuis praecellens esto*. Vedi tu che la santità non si ricerca nelle opere; si ricerca nell'operante? Siano pure ignobili le opere che a te spettano, sian triviali, sian tenui; non dubitare: basteranno a santificarti, purchè sien fatte con quella perfezione maggiore che lor conviensi. Che fece mai di prodezze quella sì celebre donna chiamata forte? Uscì forse in campo, qual Debora, a scompigliare eserciti armati? trafisse qualche Sisara, come Giaele? decollò qualche Oloferne, come Giuditta? Se ben si pondera, tutte le sue bravure finirono in filar bene: *Digiti eius apprehenderunt fusum* [2]; in provvedersi di lana, in provvedersi di lino, in non lasciarsi di notte smorzar la lampana: *Non extinguetur in nocte lucerna eius* [3]. Contuttociò questo bastò a farla santa; fece bene l'ufficio suo, o per dir meglio, lo fece con eccellenza.

III. Considera che questa eccellenza non può ottenersi col semplice modo esterno che tieni nell'operare, benchè perfetto; ci vuol l'interno. E però, ad operare eccellentemente, convien che tu procuri in tutto una somma rettitudine d'intenzione, indirizzando quanto fai sempre a Dio, al maggior gusto di Dio, alla maggior gloria di Dio; nè mai più basso dev'essere il tuo bersaglio. Noi siamo stati tutti creati per Dio, questo è il fine nostro; e però quando si va contro a questo fine, si fan cose inique; quando non si va a questo fine, si fanno inutili. Ti sei tu mai ritrovato su qualche grosso vascello in tempo di calma? Avrai veduto starsene i passeggieri tutti occupati in vari divertimenti a passare il tedio. Con tutto ciò, se dimandi loro che facciano, ti rispondono tutti: perdiamo tempo. Ma come ciò, se frattanto giocano, cantano, cicalano, pescano? Sì; ma perde tempo chi non va sempre al suo fine: e 'l fine d'un navigante non è pescare, cicalare, cantare; è andare al suo porto. Oh quanto hai tu perduto spesso di tempo in tante opere da te fatte, perchè non le hai tutte sempre ordinate a Dio! Le hai fatte per altri fini, se non biasimevoli, almeno umani: *Opera eorum, opera inutilia* [4].

IV. Considera che, indirizzata in tal modo l'opera tua, non hai da quietarti: *Praecellens esto*. Per renderla più eccellente, la devi unire, e con che? con le opere simiglianti che Gesù fece. Queste sì che potranno a lei dar valore; perchè finalmente fa quanto vuoi per te stesso, *quasi pannus menstruatae universae iustitiae tuae* [5]. Mettiti pur addosso quanto a te piace di quelle robe le quali son propie tue; sempre comparirai dinanzi al tuo Dio, non pur povero, ma cencioso. Che hai dunque a fare? Comparir sotto i ricchi abiti di Gesù: *Induimini Dominum Iesum Christum* [6]. Non è Gesù come Esaù, ch'ebbe a male che Giacob si coprisse sotto i suoi panni: ne gode infinitamente. E tu frattanto ti rubi una benedizione molto maggiore di quella che toccherebbeti; perchè, subito che il Padre celeste viene per tuo mezzo a sentire *vestimentorum illius fragrantiam*, ch'è sì pura, ch'è sì perfetta, *sicut odor agri pleni* [7], non mira ad altro: ti stende le braccia al collo, ti accarezza, ti accoglie, e per quel diletto che riceve da te, ti tratta da primogenito; ch'è quanto dire, ti arricchisce assai più di quello che tu non meriti per te stesso: *Gratificat in dilecto filio suo* [8]. Oh che in-

(1) Prov. 23. 5. (2) Prov. 31. 19. (3) Ibid. 18.

(4) Is. 59. 6. (5) Is. 64. 6. (6) Rom. 13. 14. (7) Gen. 27. 27. (8) Eph. 1. 6.

venzione ammirabile da farsi innocentemente tener da molto con quel d'altrui!

V. Considera che, unita così l'azione, hai da passar oltre: *Praecellens esto.* L'hai da dilatare col desiderio di fare assai più per Dio, che non è quel poco che fai. Se riduci un peccator compunto a'suoi piedi, brama di potergli allo stesso modo condur tutto l'universo; se spargi sudori, brama di poter per lui spargere ancora il sangue; se soffri stenti, brama di poter per lui soffrire ancora strapazzi: *Longos fac funiculos tuos* [1]. Non sai tu quanto buono sia il Signor nostro? Fa al contrario degli uomini: paga la volontà al pari dell'opera. Ond'è che gli ultimi lavoratori, venuti nella sua vigna all'undecima ora, furono nella mercede eguagliati ai primi: perchè, se più non avevano faticato, almeno avevano desiderato di farlo; e però erano quanto i primi comparsi fin di buon'ora su la pubblica piazza co' lor badili ad attendere la condotta. Mentre hai dunque a trattar con sì buon Signore, non ti racchiudere, qual vil conchiglia, nel guscio di quella semplice azione che stai facendo; dilatala con l'affetto: *Dilata locum tentorii tui* [2]; perchè tanto più sarà capace di merito. Se tu non meriti, se non a proporzione delle opere che tu fai, meriterai molto poco. Bisogna che tu insieme ti aiuti co' desiderii: perchè, siccome questi ti sono inutili quando tu trascuri frattanto le azioni tue; così quando tu gli aggiungi ad esse, ti sono giovevolissimi. *Eandem habentes remunerationem*, come se faceste quelle medesime opere che fo io, *dilatamini et vos:* così diceva l'apostolo ai suoi corintii [3].

VI. Considera che neppur, dilatata così l'azione, hai da contentarti: va innanzi: *Praecellens esto.* E ciò sarà con raccomandare a Dio quella tua medesima azione, affinchè ti riesca senza difetti, o di vanità, o d'impazienza, o d'inconsiderazione, o di tedio. Chi può dir quanto il nemico se ne sta sempre insidiando ogni ben che fai? Però tu devi in ogni cosa invocare il divino aiuto: che è ciò che tanto si commendava dai padri antichi dell'eremo; avere ognor su la lingua quelle parole: *Deus, in adiutorium meum intende* [4]. Nè darti a credere di poter mal essere a Dio molesto con questo spesso ricorso che a lui farai: anzi non gli potrai giammai dare maggior contento. Non sai tu ch'egli è un amante che va propiamente perduto dietro di te? Or questo è propio di un grande amante: bramare di aver parte in ogni opera dell'amato, impacciarsi in tutto, ingerirsi in tutto, pigliar sopra di sè gli affari di questo, non altrimenti che se fossero propi. Se dunque tu vuoi dar gusto a chi tanto t'ama, addossa a lui tutte le opere che tu fai. Di' che se ne pigli esso cura; perchè tu da te non puoi farle, se non che tutte pienissime di difetti: *Domine, ad adiuvandum me festina* [5]*: Domine, ad adiuvandum me respice* [6]*: adiuva me, nullum aliud auxilium habentem nisi te, Domine* [7].

VII. Considera che se in tutte le azioni tue, *in omnibus operibus tuis*, tu formerai questi quattro atti ora detti; d'indrizzarle, di unirle, di dilatarle e di raccomandarle, le farai con piena eccellenza, *praecellens eris;* perchè più di questi quattro atti non pare che possano convenire egualmente in qualunque azione, *in omnibus*. Laddove questi convengono tutti in tutte, come discorrendo per quelle le quali spettano a te, tu potrai conoscere. Vero è che da principio ti può sembrare difficile il praticarli frequentemente; ma non già se tu osserverai che non tanto si hanno da praticare con l'intelletto, quanto col cuore. Questo è quel che brama il Signore: *Quis iste est, qui applicet cor suum, ut appropinquet mihi* [8]*?* Non dice *qui applicet intellectum*, dice *qui applicet cor*. Se non ti dà però l'animo di vantaggio, fa in questo modo: forma la mattina questi atti generalmente, sicchè cadano sopra di tutto ciò che tu in quel giorno farai; e poi tra 'l giorno

(1) Is. 54. 2. (2) Ibid. (3) Ep. 2. 6. 13.

(4) Ps. 69. 2. (5) Ibid. (6) Ps. 39. 14. (7) Esth. 14. 14. (8) Ier. 30. 21.

di mano in mano rinuovali, ma più particolarmente quando hai da fare certe opere, se non altro, più rilevanti: e così, quanto più almeno ti fia possibile, *in operibus tuis praecellens esto;* facendole nell'esterno con esattezza, nell'interno con eminenza di carità superiore a quella che si usa comunemente; giacchè questo appunto è *praecellere*, è spiccare sopra la turba.

XXVIII.

Sedebit populus meus in pulchritudine pacis, et in tabernaculis fiduciae, et in requie opulenta (Is. 32. 18).

I. Considera che questo beato popolo, del quale qui si ragiona, non può già essere un popolo qual è quello degl'imperfetti, ma uno assai spirituale, assai santo, *populus peculiaris* [1]: perchè già si presuppone che non abbia più bisogno di stare tuttodì combattendo affannosamente, ma che già goda riposo, mentre incontanente si dice che sederà: *Sedebit populus meus* ecc. Ma chi son coloro che arrivino a questa sorte? Pochi al certo: son quelli soli i quali signoreggino le lor voglie. Chi n'è signoreggiato, non può sedere; conviene che stia sempre in arme. Perchè però tu intendi bene la rara felicità di chi avendo già combattuto animosamente per lungo tempo', arriva a questo dominio di se medesimo, mira che seder sarà il suo: *Sedebit in pulchritudine pacis, et in tabernaculis fiduciae, et in requie opulenta.*

II. Considera che chi ha atteso a domare le sue passioni assai virilmente, *sedebit*, per lo più tutto il resto della sua vita, *in pulchritudine pacis*: perchè la pace altro non è, come dice santo Agostino, che *tranquillitas ordinis*; che però vedi che la perturbazione dell'ordine è la distruzion della pace. Ora che bell'ordine è quello che gode un giusto, qual si diceva! È ordinato col prossimo, perchè subito cede alle voglie altrui; non invidia, non presume, non litiga, non perseguita, non ambisce, e sa vivere in pace ancor con coloro che sono amanti di guerra: *Cum his, qui oderunt pacem, eram pacificus* [2]. È ordinato in se stesso, perchè gli appetiti in lui servono alla ragione; e così gode la bellissima pace della coscienza: *Pax multa diligentibus legem tuam* [3]; e mai non prova quelle sollecitudini, quelle smanie, in cui suol prorompere una volontà sregolata. È ordinato con Dio, perchè a lui sempre in tutto si sottomette; e così ha quell'alta pace, di cui si dice che supera qualsivoglia diletto umano; *Pax Dei, quae exsuperat omnem sensum* [4]; nè più patendo perturbazioni di mente, almeno notabili, lo sa godere felicemente nell'ozio d'una beata contemplazione. Vero è che l'ordine va al contrario di quello che qui ho descritto; perchè prima è quella pace la quale il giusto ha con Dio; da questa ridonda poi quella la quale ha in sè, e da questa poi nasce quella la quale sa mantener con tutti i suoi prossimi. Oh te beato, se ti sapessi pur una volta invaghir di sì degna pace! Non vedi tu s'ella è bella? *Sedebit populus in pulchritudine pacis.*

III. Considera che questo medesimo giusto, dopo avere in vita seduto *in pulchritudine pacis*, *sedebit* alla morte *in tabernaculis fiduciae*. Non sarà allora agitato, ansante, affannoso, come è degli empi: ma starà quieto, *sedebit*: In che? in se medesimo? questo no: *in tabernaculis fiduciae*; ch'è quanto dir nelle piaghe del suo Signore; perchè egli non riporrà la sua confidanza nel ben che ha fatto, ma solo in quei tormenti che Cristo ha per lui patiti. È vero ch'egli, se non è per qualche speciale favor divino, non si stimerà sin all'ultimo mai sicuro; che però non si dice *in tabernaculis securitatis*, ma *in tabernaculis fiduciae*. Con tutto ciò proverà confidanza tanto maggiore nel suo Signore, quanto fu maggiore il timore riverenziale che in vita n'ebbe; perchè sa che un padre sì buono non lo dovrà abbandonar nel maggior bisogno. E perchè questo maggior bisogno proviene dai grandi assalti che allora muove l'inferno, il giusto non uscirà da' suoi pa-

(1) Deut. 7. 6. (2) Ps. 119. 6. (3) Ps. 118. 165. (4) Phil. 4. 7.

diglioni: *Sedebit in tabernaculis*. Non combatterà con l'inferno; lo sprezzerà; e solo attenderà ad invocare il suo buon Signore, perchè in quelle sacre piaghe lo voglia tener difeso; come colomba, la qual non esce a combattere ad aria aperta con lo sparviere, ma solo ritirasi in buchi impenetrabili ad esso, e così si salva: *Columba mea in foraminibus petrae* [1].

IV. Considera come questo giusto medesimo, dappoich'avrà in morte seduto *in tabernaculis fiduciae*, *sedebit* dopo la morte *in requie opulenta*, che sarà quella la quale goderà nella gloria del paradiso. Oh quella sì sarà requie invero *opulenta!* Che cosa è requie? non altro, se non che solamente un cessar dal moto. Ma questa requie in terra o non si trova, o non si trova *opulenta;* perchè i beni temporali non appagano; gli spirituali appagano sì, ma non totalmente, dandosi qui tutti a misura; e così l'animo sempre ha che più bramare; laddove in cielo non solamente sarà pago, ma sazio: *Satiabor cum apparuerit gloria tua* [2]. Sazio nella memoria, la quale, immersa in un sì dilettevole oggetto, qual è il suo Dio, l'avrà ognor presente. Sazio nell'intelletto, il quale in Dio vedrà tutto, intenderà tutto, imparerà tutto, nè sarà più soggetto ad oscurità, non che ad ignoranza. Sazio nella volontà, la quale, piena di Dio, per via d'amore si compiacerà sì altamente di quella beatitudine che in lui scorge, che la farà come sua; e così avrà quanto vuole, perchè vorrà tutto ciò di che gode Dio. Sazio nell'esercizio delle virtù, perchè l'eserciterà quivi tutte in perfetto grado, salvo quelle che, come propie de' viatori, e così miste o di tristezza o di timore, si lasciano nell'esilio. Eserciterà la carità, eserciterà l'ubbidienza, eserciterà l'umiltà, eserciterà la religione; e soprattutto eserciterà del continuo la gratitudine, non mai cessando di rendere lode a Dio. Sazio nel bene, ch'egli vedrà parteciparsi ancora al suo corpo per la chiarezza che lo rende sì bello; per l'agilità che lo rende così spedito, per la impassibilità che lo rende sì inalterabile, e per la sottigliezza che lo viene a spiritualizzare, cioè a fare ch'egli operi come spirito. Sazio per la total sazietà che ha in tutti i suoi sensi. Sazio nella vista per la perpetua contemplazione di oggetti vaghissimi, vezzosissimi, splendidissimi, ma nella loro perpetuità sempre nuovi. Sazio nell'udito per le armonie sì soavi che dappertutto egli udirà risonare. Sazio nell'odorato per la fragranza che uscirà da ciascun de'corpi gloriosi, ma specialmente da quel di Cristo, intorno al quale andranno tutti a congregarsi, quali aquile, ma non vili come le nostre, che solamente innamoransi di cadaveri. Sazio nel gusto per quella celeste manna la quale conterrà, tanto meglio della terrestre, la moltiplicità di tutti i sapori. Sazio nel tatto per quel piacere a lui propio, ma tutto puro, che gli farà dimenticar tutti i pristini patimenti. Sazio nella conversazione la quale avrà con tanta moltitudine di spiriti sublimissimi, di santi, di sante, i cui discorsi saranno sempre sì affettuosi, sì prudenti, sì pii, sì spiritosi, sì carichi di delizie. E finalmente sazio per quella sorte di sazietà la quale è in Dio stesso; perchè, come Dio non ha fuori di sè bisogno di niente, così il beato non avrà bisogno di niente fuori di sè, perchè in se stesso avrà Dio, con sicurezza di non poterlo mai perdere in tutti i secoli. Questa è la requie opulenta, quella che nasce da una ricchezza totale.

V. Considera che se tu vuoi giungere a questo stato, convien che sii di quel popolo che qui il Signore con modo tanto speciale ha chiamato suo; *sedebit populus meus* ecc.; e che però tu non vogli più essere di te stesso, ma di Dio solo. Procura, quanto puoi, di servirlo con fedeltà, non volendo porti a sedere innanzi al suo tempo. Se vuoi pace in vita, convien che alla pace preceda prima la guerra, e che però tu sottometta assai bene le tue passioni, mortificandoti: *Opus iustitiae pax* [3]. Se vuoi ti-

(1) Cant. 2. 14. (2) Ps. 16. 15.

(3) Is. 32. 17.

ducia in morte, conviene che alla fiducia preceda ora il timore; o che però tu viva molto sollecito di non disgustare chi allora ti ha da difendere, ma che, quanto puoi, tel guadagni, con ricordartene spesso e con raccomandartegli spesso: *Timenti Dominum bene erit in extremis* [1]. Se vuoi requie dopo la morte, convien che alla requie preceda or la fatica; sicchè ti spendi per Dio, ti strugghi per Dio, e ti curi poco di umani sollevamenti, insino a tanto che *dicat tibi spiritus*, non il corpo, *ut requiescas a laboribus tuis* [2].

XXIX.

Confundetur Israel in voluntate sua (Os. 10. 6.).

I. Considera che il fine principalissimo per cui tanta gente, ancora spirituale, è sì inclinata a far la sua volontà è perchè spera in essa di trovar quiete. Eppur va tutto all'opposto: *Confundetur Israel in voluntate sua*. Se v'è cosa alcuna la quale ti possa più mettere in confusione, è seguir la tua volontà. Finchè la segui, non troverai giammai quiete di sorte alcuna: sempre dubiterai se sia meglio faro in un modo o fare in un altro; trattar col prossimo o startene ritirato, dormire o vegliare, digiunare o ciharti: e più che vi pensi ti troverai più confuso. Se dunque tu vuoi vivere quietamente, risolviti di non volere più vivere a modo tuo, ma sottoporti a un provido direttore che ti governi.

II. Considera cho così fanno due litiganti molto sottili che mai tra lor non finiscono di aggiustarsi. Si eleggono di stare al detto di un arhitro che gli aggiusti amichevolmente, e con ciò dar fine alla lite: *Iudicium eligamus nobis, et inter nos videamus quid sit melius* [3]: così diceano, disputando sempre tra lor gli amici di Giobbe. La carne e lo spirito sono due litiganti terribilissimi: *Sibi invicem adversantur* [4]. Oh quanto ciascuno d'essi sa recar di ragione a propio favoro! Lo spirito dice ch'è convenevole fare più penitenze, perchè così han fatto i santi, perchè i peccati son gravi, perchè le passioni sono immortificate, perchè in questo mondo non torna conto di vivere, se non è per patire: e così *spiritus concupiscit adversus carnem* [5]. La carne dice di no, perchè con più penitenze non si potrà dare al prossimo quell'aiuto che si darehbe; e così *caro concupiscit adversus spiritum* [6]. Contendasi quanto piace; non vi sarà mai pericolo che questi due gran litiganti si aggiustino tra di loro, se non vengono a un compromesso. *Iudicium eligamus nobis*, così han da dire, *et inter nos videamus quid sit melius*.

III. Considera che ciò che s'è detto milita in qualunque uomo, per grande ch'egli si sia, dotto, illuminato, intendente, contemplativo. Se vorrà guidarsi da sè, resterà confuso: *Confundetur Israel in voluntate sua*. Ma come ciò? Se si trattasse a sorte di un Efraimo, che fu sì semplice, sovvertito, sedotto, *non habens cor* [7]; pur pure s' intenderebbe: ma un israele! Eppure è così. Un israele medesimo, *videns Deum*, un uomo sì sublime, un uomo sì santo, resterà confuso ancor esso. Perchè tu intenda che quando ancora fossi sollevato ad eccelsa contemplazione, a rapimenti, a rivelazioni, a visioni, sicchè ragionassi familiarissimamente con Dio, come un altro Paolo, portato già al terzo cielo; non ti hai da regolare in veruna cosa di propio senno: hai da stare al detto tu ancora di un Anania: *Dicetur tibi, quid te oporteat facere* [8]. Questa è la pratica delle persone a Dio care. Benchè già collocate in gradi assai alti, benchè provette, benchè prudenti, benchè già attissime a guidar l'anime altrui, lasciano che la loro sia governata da altri, come quando ancor erano principianti. Senti ciò ch'è scritto di Ester, che nella reggia fu figura di un'anima sì eminente: *Quidquid* (Mardochaeus) *praecipiebat, observabat Esther: et ita cuncta faciebat, ut eo tempore solita erat, quo eam parvulam nutriebat* [9].

(1) Eccli. 1. 13. (2) Ap. 14. 13. (3) Iob 34. 4.

(4) Gal. 5. 17. (5) Ibid. (6) Ibid.
(7) Os. 7. 11. (8) Act. 9. 7. (9) Esth. 2. 20.

IV. Considera la felicità di chi, fattosi religioso, si è consecrato a un'ubbidienza perpetua; perch'egli sì ch'è già fuori di confusione. I superiori son quei che hanno da vegliare, *quasi rationem pro anima ipsius reddituri*. Egli può dormire quietissimo su di loro in tutto ciò dove non conosca manifestamente peccato. Non ha più da rendere conto di se medesimo; l'hanno a rendere altri per lui, solo che ubbidisca. Nel resto, o faccia poco di penitenze, oppur molto; o studi, o salmeggi, o predichi, o contempli, o confessi, o attenda alla cucina, o attenda alla cattedra; egli è sicuro d'incontrar sempre a far ciò che in quella circostanza è più grato a Dio, ancorchè giucasse per ubbidienza in quel tempo nel quale gli altri stanno tutti agramente disciplinandosi. Non è questa al certo una quiete maravigliosa? Eppur è così: *Qui custodit praeceptum, non experietur quidquam mali*[1].

V. Considera che l'altro fine per cui la gente ama tanto di far la sua volontà, è per ottenere non solo quiete, ma gloria: quasichè fare ognor la volontà altrui sia cosa da vili; da grandi sia far la propia. Eppur va tutto al contrario: se farai la tua volontà, non pure non avrai gloria, ma confusione: *Confundetur Israel in voluntate sua*. Il Signore ha sommamente a male che gli uomini assecondino troppo le propie voglie; perchè si avvede che queste sono quasi cavalli feroci che li guidano al precipizio. Però che fa? Tronca a questi loro cavalli le gambe in modo, che chi v'è sopra, dia bruttamente giù la bocca per terra nel più bello del corso, e così provochi tutta la gente a riso. Tu ti procacci con incredibile ansietà quella cattedra, quella chiesa, quel posto; e non sai che sarà di te, anche umanamente. Speri di riuscirne con gloria, di avanzarti, di accreditarti; e, se Dio ti vuol bene, avverrà l'opposto. Ritroverai depressione; perchè troppo nocevole ti sarebbe se i tuoi disegni ti riuscissero comunemente felici: ti affezioneresti di modo alla volontà tua, che ti dannere-sti. Però che hai da fare? Lasciarti governar da quelli a cui tocca: *Obedite praepositis vestris, et subiacete eis* [2]. *Obedite* con la prontezza dell'opera; *subiacete* con la soggezione dell'intelletto, la qual consiste in persuadersi che ciò ch'è comandato, sia sempre il meglio. Vedi tu l'esempio di Giona? Tu sempre avresti creduto che molto meglio egli si avesse a trovare in seno alla sua nave, che in seno a un'orca! Eppur fu tutto al rovescio. In seno alla nave, perchè da sè vi si mise, *invenit navim;* in cambio di goder quiete, patì tempeste, e in cambio di acquistar gloria, incontrò rossore. Ti par leggiera quell'ignominia ch'egli ebbe, allorchè le sorti lo dichiararono reo di quell'alto moto che succedea nell'oceano? All'incontro in seno a un'orca medesima godè quiete, perchè non vi si mise da sè; e in seno a un'orca medesima si acquistò gloria. Godè quiete, mentre tu vedi che vi potè cantar inni; acquistò gloria, mentre quel mostro fu che, vomitandolo su l'arena, gli conciliò tanto credito da potere alla prima predica santificare una Ninive peccatrice. Abbi però una somma fede al valore dell'ubbidienza; e tien per indubitato che chiunque si vorrà governar da sè, resterà confuso: *Confundetur Israel in voluntate sua*. Chi non resterà mai confuso? Sol chi ubbidisca: *Si audierint et observaverint, complebunt dies suos in bono, et annos suos in gloria* [3]. *Complebunt dies suos in bono*, perchè viveranno quietissimi; *et complebunt annos suos in gloria*, perchè morranno gloriosi.

XXX.

Radix omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide, et inseruerunt se doloribus multis
(1. Tim. 6. 10.).

I. Considera che in diverso modo è principio de' frutti il tronco, in diverso n'è la radice. Quanti frutti dà la radice, tanti dà il tronco. Ma la radice ha poi questo di vantaggioso, che gli alimenta. Or ecco la differenza che passa tra la superbia e tra l'interesse, ch'è quello

(1) Eccl. 8. 5.

(2) Hebr. 13. 17. (3) Iob 36. 11.

solo di cui qui parla l'apostolo, chiamandolo cupidigia, o, come ancora più chiaramente apparisce dal testo suo originale, *philargyria*, che vuol dire cupidità di danaro, *amor pecuniae*. La superbia genera ancor ella ampiamente tutti quei mali che genera l'interesse; ma l'interesse di più ancora li nutre. E così, dove la superbia è semplicemente chiamata *initium omnis peccati* [1], l'interesse è chiamato *radix*. Se la gente non attendesse con avidità tanto grande ad avanzare, ad accumulare, credi tu che mai la superbia potrebbe tanto? Mira un superbo, ma povero: non può a gran lunga sostentare assai tempo tutto quel male a cui giunge un superbo ricco; anzi neppur può effettuarlo. E però sembra che la superbia, considerata per se medesima, sia piuttosto principio di tutti i mali nell'ordine d'intenzione; perchè la prima cosa che l'uomo voglia, è la sua eccellenza, e che così piuttosto sia ancora tronco; *initium omnis peccati superbia est*; e che l'interesse sia piuttosto principio di tutti i mali nell'ordine di esecuzione; perchè questo è il primo a somministrare all'uomo le forze da procacciarsi l'eccellenza bramata, con quel danaro che vale in luogo di tutto; e che così piuttosto ancor sia radice: *Radix omnium malorum est cupiditas*. Non si dice poi che l'interesse sia radice di tutti i mali, perch'egli partoriscali tutti in tutti; ma perchè li può partorire: e sempre ancora li partorisce attualmente in gran copia; che è ancor quel senso nel qual si afferma che la superbia di tutti i mali è un pedale sì rigoglioso. Non sempre un albero dà tutti in una volta quei frutti ch'egli può dare. Ma ciò che pruova? Non fai tu subito spiantar via dal tuo orto quello che non ne dà mai veruno, se non pestifero? Non mirar dunque che l'interesse non abbia ancora prodotti in te tutti que' pessimi effetti che son suoi propi; li produrrà quanto prima. Non odi dall'apostolo dirti ch'egli è radice?

II. Considera come, per dir compendiosamente che l'interesse non solo può partorire, ma difatti anche ha partorito qualunque effetto, per pessimo ch'egli sia; dice l'apostolo ch'egli ha fin partorita l'infedeltà: *Radix omnium malorum est cupiditas* (o vogliam dire *amor pecuniae*), *quam quidam appetentes erraverunt a fide*: dove per chiarezza maggiore hai tu da osservare che il relativo *quam* non cade su la cupidità, ma su la pecunia, la quale nel testo latino non viene espressa, ma sottintesa. Questa è quella ch'è sospirata. Poteva dir pertanto l'apostolo che l'interesse genera durezza di cuore verso de' poveri, genera violenze, genera fallacie, genera frodi, genera tradimenti; ma si è contentato di dir che arriva a produrre l'infedeltà: ma guarda come fin nell'istesso intelletto. Molti sono stati che per timor de' tormenti hanno rinegato la fede: ma il male loro non fu nell'intelletto venutosi a impervertire; fu nella volontà venuta ad ismarrire, venuta ad infievolirsi, come fu appunto in san Pietro. Ma l'interesse può molto più di qualsisia gran timore; perchè fa che il male, non solo sia nella volontà, ma sia ancora nell'intelletto. E però non dice l'apostolo *quam quidam appetentes negaverunt fidem*, ma *erraverunt a fide*. E la ragione si è, perchè la fede cristiana è troppo contraria a tutta la volontà degl'interessati. E però essi, non potendo resister agli aspri morsi della coscienza, a poco a poco vanno ingannando se stessi, con volersi dare ad intendere che tante cose della vita futura non sian sì certe, come alcuni le spacciano: *Venite, et fruamur bonis quae nunc sunt* [2]: ma perchè fiducia sì grande? *non est qui agnitus sit reversus ab inferis* [3]. Nè solo ciò. Ma siccom'essi in ogni modo pretendono sostenere i lor mali acquisti, perchè questo è 'l primo principio; quando non truovano più a favor loro dottrine sane, si volgono a procacciarsi dottrine larghe, insussistenti, infedeli; e così presto si affezionano al falso, di tal maniera che non solamente lo abbraccia-

(1) Eccli. 10. 15.

(2) Sap. 2. 6. (3) Ibid. 1.

no, ma lo adorano: *Commutaverunt veritatem Dei in mendacium, et coluerunt* [1]. Or vedi un poco s'è però ragionevole che tu ti lasci signoreggiar, come fai, da questo maledetto interesse. Ti pervertirà l'intelletto di tal maniera che ti toglierà fin la fede. Mira a che giungono questi amatori insaziabili del danaro: ad idolatrare: *Argentum suum et aurum suum fecerunt sibi idola, ut interirent* [2]. Ma non ti credere che sieno solo idolatri: sono scismatici, sono eretici, sono ebrei, sono turchi, sono tutto ciò che tu vuoi; perchè l'interesse fa che si mettano in lega con quella fede che stimano più confarsi di mano in mano alla lor presente ragion di stato. E così pare che, a dire il vero, non abbiano fede certa, ma che piuttosto se ne vadano errando di fede in fede, come torna loro più conto: *Secundum multitudinem fructus sui multiplicaverunt altaria* [3]. E questo è ciò che con senso più maschio vuol dir l'apostolo, quando dice che *erraverunt a fide:* vuol dire che *erraverunt a fide in fidem*, e che però più giustamente sono atei.

III. Considera come non dice l'apostolo che, *habentes pecuniam, erraverunt a fide;* ma *appetentes*: perchè uno che l'abbia e non l'appetisca, non giungerà a tanto male; ma uno che l'appetisca, vi giungerà (quando egli ancora non l'abbia) per farla sua. Non è il mal dunque nell'avere il danaro; perchè da questo hanno ancora alcuni cavato profitto grande; è solo nell'appetirlo. *Nihil est iniquius, quam amare pecuniam*, disse l'ecclesiastico [4]: disse *amare*, non disse *habere*. Contuttociò nota bene che quelli che hanno cavato dal loro danaro profitto grande, non l'han cavato finchè hanno ritenuto il danaro; ma l'han cavato quando l'han dispensato abbondantemente ne' poveri, nelle chiese, ne' chiostri, ch' è quanto dire, quando hanno già cominciato a non l'aver più. Anzi sai tu chi sian quelli che n' han cavato profitto, non solo grande, ma ancor grandissimo? Chi, calpestandolo, l'ha lasciato tutto per Dio. Sicchè tu vedi che, in qualunque modo procedasi, finchè il danaro è presso te, non val niente: ti può far più male che bene; perchè può da te, se non altro, ottener che l'ami. Allora solo ti farà bene grande, quando tu per Dio te ne venga a privare in parte, come fanno i limosinieri, i liberali, i santamente magnifici; allora ti farà ben grandissimo, quando tu per Dio te ne venga a privare in tutto, come fanno i ricchi che si consacrano a Dio nella religione. Che però vedi chiaro che il sommo onore di assessore di Cristo non è promesso nel giudizio a quei ricchi che per lui vadano di tempo in tempo distribuendo gran parte del loro avere in opere sante; ma a chi per lui lasci tutto: *Deus potentes non abiicit, cum et ipse sit potens; sed non salvat impios, et iudicium pauperibus tribuit* [5].

IV. Considera che quando anche cessi quel male che l'interesse a molti suoi seguaci cagiona nell'intelletto, con tor la fede, ve ne sono altri oltre numero che tuttodì reca lor nella volontà. E però dice l'apostolo che questi uomini infelicissimi *inseruerunt se doloribus multis*. *Dolor* nelle sacre carte ha doppio significato. Alle volte significa il mal di colpa: *Dimitte me ut plangam paululum dolorem meum* [6]; mercecchè i santi non ritrovavano al mondo dolor maggiore del loro fallo: altre volte significa il mal di pena: *Haec mihi sit consolatio, ut affligens me dolore non parcat* [7]. Però, in qualunque senso tu vuoi, sempre fu verissimo che questi miserabili interessati *inseruerunt se doloribus multis*. Perchè, quanto a' peccati, tu vedi che non vi cadono solamente, ma *inserunt se:* vi s' inviluppano, vi s' intricano, sì che non ne sanno più uscire; ma vogliono piuttosto morir dannati, che adempir le dovute restituzioni con fede tà. E questa è la ragione per cui si dice che *qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli* [8]. Il danaro, a chi non l'ha, serve prima di tentazione ad a-

(1) Rom. 1. 25. (2) Os. 8. 4. (3) Os. 10. 1.

(4) 10. 10. (5) Iob 36. 5. et 6. (6) Iob 10. 20. (7) Iob 6. 10. (8) I. Tim. 6. 9.

equistarlo malvagiamente; a chi poi l'ha malvagiamente acquistato, serve ancora di laccio, perchè con esso il demonio lo lega in modo che non lo perde mai più: *Qui aurum diligit, non iustificabitur* [1]. E quanto alle pene, chi può mai dubitar che questi infelici *non inserant semper se doloribus multis*? Oh che folte spine son quelle tra cui si vanno ad involgere sino agli occhi! Spine sono i travagli che durano in adunare il loro danaro; spine sono i timori che provano in possederlo; spine sono i tormenti che patono nel privarsene. Però giustissimamente puoi dir di loro che *seminant dolores, et metunt eos* [2]: perchè *seminant dolores*, in quanto questi dicono il male di colpa; *et metunt eos*, in quanto questi dicono il male di pena in cui si convertono. Eppure piacesse a Dio che i dolori finissero in questa vita: vi restano quei dell'altra, ne' quali pur troppo *inserunt se*, parimente da se medesimi. Perchè se Cristo avesse detto *beati divites, quoniam ipsorum est regnum coelorum*, potrebbono giustamente di lui dolersi, non si salvando, perchè il salvarsi non sarebbe sempre in man loro: ma, mentre chiaramente egli ha detto *beati pauperes*[3], non possono lamentarsi se non di sè, che si potrebbono facilmente far poveri, eppur non vogliono. Ma tu frattanto che dici? Pare a te giusto dar luogo nel tuo cuore a quell'interesse che non produce altri frutti che il dolore?

V. Considera che se per disgrazia ve l'hai già dato, convien che adoperi ogni possibile sforzo affin di levarglielo. Dico sforzo, perchè qui non basta qualunque volgar fatica. *Radix omnium malorum est cupiditas*. Quando si ha da fare col senso, con l'invidia, con l'ira, o con altri simili affetti, si ha da far co' rami dell'albero; e però convien certo sudar di molto a spezzarli, perchè sono rami di un albero, qual è quello della malizia; ma pur al fin si spezzano. Quando si ha da fare con la superbia, non può negarsi che convien sudare ad abbatterla, molto più, perchè si ha da fare col pedale dell'albero; ma finalmente, ai colpi replicati di scure, conviene che a suo dispetto questo anche cada. Ma quando si ha da fare con l'interesse, si ha da fare con la radice dell'albero; e però, oh che braccia vi vogliono a sbarbicarla, oh che strappate, oh che scosse, oh che gran sudori! e piaccia a Dio che riescano a sufficienza. Vedi però che non bisogna persuadersi di poter vincere questo affetto al danaro, se non a forza di molti atti contrari, di molta applicazione, di molta animosità, di molta orazione. Questo è l'affetto più veemente di tutti: nè ti stupire: perchè gli altri affetti tendono tutti a un bene determinato: il senso agli sfoghi della carne, l'invidia all'abbassamento dell'emolo, l'ira all'abbattimento dell'inimico; la superbia tende ad un bene molto più ampio, ch'è l'avanzamento di sè; contuttociò tende ancor essa a un ben solo. Ma l'interesse tende ad un bene ch'è riputato contenere in sè tutti i beni, qual è il danaro: *Pecuniae obediunt omnia* [4]. Chi ha gran danaro si stima di poter giugnere con somma facilità all'avanzamento di sè, all'abbattimento dell'inimico, all'abbassamento dell'emolo, agli sfogamenti di carne, anche più bramati: e così chi ama il danaro, stima di amare un bene il quale almeno equivaglia a un bene infinito, e per conseguente anche l'ama infinitamente: *Avarus non implebitur pecunia*[5]. Che se tu dici, non conoscere in te questo brutto affetto, tanto fin qui detestato, sta ben attento, perchè io temo assai che tu appunto non lo conosca. E non sai tu che l'interesse è radice? *Radix omnium malorum est cupiditas?* Il senso, l'invidia, l'ira son tutti rami; si conoscono presto; la superbia è tronco; si conosce assai più. Ma l'interesse è radice: e però qual maraviglia, se non si sappia sino a qual segno ell'arrivi? Sta sotto terra. Oh sotto quanti pretesti, di necessità, di convenienza, di carità, di maggior gloria divina viene questo maledetto interesse nel cuore di più d'uno a restar

(1) Eccli. 31. 5. (2) Iob. 4, 8. (3) Matth. 5. 3.

(4) Eccl. 10. 19. (5) Eccl. 5. 9.

sepolto! Non vedi tu com'egli alligna ne' religiosi medesimi che pur hanno lasciato il tutto? Vi sarà tal predicatore che fulmina dal suo pergamo l'interesse, qual idra di mille capi; eppur piaccia a Dio ch'egli non si abbia procacciato quel pergamo a suggestione pur dell'istesso interesse. Però bisogna che tu con sottil esame entri a ricercar te medesimo, perchè l'interesse è profondo. Nel rimanente, maggior amore può essere che tu abbi a un tuo piccolo peculietto, di quello ch'abbian altri a una splendida eredità. Di che si nutre il serpente, fuor che di polvere? Eppur l'appetisce con quell'affetto il quale tu porti al pane: *Et serpenti pulvis panis eius*[1]. Bisogna dunque che tu ti avvezzi a pigliar prova di te in quelle piccole cose che a te appartengono secondo lo stato tuo; a donar volentieri, a spropriarti volentieri, a spendere volentieri, a fare, quando puoi, volentieri delle limosine, ancorchè siano piccole, a'poverelli. E se vedrai che veramente fai ciò più che volentieri, sarà buon segno; ma se vi proverai nel tuo cuore difficoltà, non ti lusingare. Non faranno in te, per favor divino, quei frutti così pestiferi che l'interesse produce, perch'egli ha poco pascolo da nutrirsi; ma credi tu che non vi sia la radice?

XXXI.

Ducam te per semitas aequitatis, quas cum ingressus fueris, non arctabuntur gressus tui, et currens non habebis offendiculum (Prov. 4. 11. 12.).

I. Considera quali siano questi sentieri di rettitudine, per li quali Iddio si offerisce a voler condurti: i suoi consigli evangelici. I suoi comandamenti sono chiamati *viae*, i consigli *semitae*; conforme a quello: *Vias tuas, Domine, demonstra mihi, et semitas tuas edoce me*[2]. Le vie sono più note, i sentieri meno: e però a quelle basta uno che te le additi, *demonstra mihi:* a questi ci vuole uno che te le insegni con diligenza, *edoce me.* Prega dunque Dio che ti faccia molto bene conoscere ancora questi, per poter muoverti ancora tu a seguitarli, s'è di sua gloria.

(1) Is. 65. 25. (2) Ps. 24. 4.

II. Considera la prima ragione per cui i consigli evangelici sono chiamati *semitae;* chè è perchè sono strade più strette, che non son quelle de' soli comandamenti. Contuttociò non hai punto da sbigottirti, perchè sono strette solo sul lor principio. Nel resto, *cum ingressus fueris*, vi camminerai con quella facilità con cui si va per le larghe: *Non arctabuntur gressus tui.* Percioochè quali sono i passi dell'anima? Son gli affetti; con questi ella si porta a Dio. E questi, come cominciano ad infiammarsi, sempre amerebbono una strettezza maggiore; più purità, più povertà, più ubbidienza; sicchè in progresso di tempo va sì spedita, che ancora corre. I passi spirituali sono molto diversi dai materiali. I materiali, col lungo moto, al fine languiscono; gli spirituali, non solo allor non languiscono, ma anzi allor è che si fanno più vigorosi; e però si dice: *Currens non habebis offendiculum*, perchè chi va piano nel servizio divino, spesso intoppa, spesso inciampa, spesso anche cade; chi corre, va sicurissimo, mercecchè questo correre non è altro che un amar molto il Signore; e chi ama molto, non pruova difficoltà. Però, se osservi, non si dice che *non erit offendiculum*, ma che *non habebis*: perchè in religione non mancano talora delle difficoltà ancora gravi; ma, perchè si ama molto, è come se non vi fossero: *non habebis.*

III. Considera la seconda ragione per cui i consigli evangelici sono in riguardo ai comandamenti chiamati *semitae*, che è perchè sono vie battute da minor numero di persone. Contuttociò nemmen questo ti ha da atterrire: piuttosto ha da rincorarti, perchè tu sai che il paradiso è dei meno, non è dei più: *pauci inveniunt*[3]. Sono, è vero, i professori de' consigli evangelici i meno di numero; ma sono i più riguardevoli di valore, i più scienziati, i più savi, i più favoriti dal cielo. Mira nel secolo stesso: le vie perfette in qualunque genere sono battute dai meno. Meno sono i teologi che i canonisti; meno sono gli ar-

(3) Matth. 7. 14.

chitetti che i manuali; meno sono gli artefici che i meccanici. E poi chi non vede che per questo medesimo i sentieri sono migliori delle vie pubbliche: perchè sono frequentati dai meno? Così tu puoi camminar più felicemente: *non arctabuntur gressus tui:* non hai tanti rispetti umani, tanti ritegni, tanti riguardi, com'è dove la calca ti porti altrove col mal esempio, omolti almen ti distraggano, ti divertano, con invitarti a fermare. Così tu vedi che quantunque i religiosi sieno in meno di numero, contuttociò a proporzione sono ancora i più di coloro che vanno al cielo. Fa osservazione a quei santi che frequentemente tu odi canonizzarsi. Vedrai che senza paragone i più furono religiosi; perchè quantunque i religiosi sieno obbligati a corrispondere a Dio più degli altri, per quel maggior dono che hanno ricevuto da Dio (conforme a quello, *cui plus datum est, plus requiretur ab eo)*, contuttociò corrispondono ancora più. Hai tu mai notato ciò che tante volte ascoltasti nel sacro vangelo? Chi fu quel servo che, lasciato ozioso il talento, non corrispose alla aspettazion del padrone? Chi ne aveva ricevuti molti? non già: fu chi ne avea ricevuto uno solo.

IV. Considera la terza ragione per cui finalmente sono i consigli evangelici chiamati *semitae* in riguardo a' comandamenti, ch'è perchè sono a guisa di scorciatoie che conducono al cielo più prestamente. Ma nemmeno a ciò devi punto pigliar timore, quasichè ciò sia, come si credono alcuni, perchè ti facciano morire innanzi al tuo tempo. Non è così: non è la mortificazione quella che fa venir più presto la morte; sono le ingiustizie, sono le crapole, sono le carnalità, sono le inimicizie, sono le ambizioni, sono le audacie, sono tanti altri mali, da cui lo stato religioso ti libera: *Stimulus autem mortis peccatum est* [1]. Sai tu perchè i consigli si dicono vie scorciatoie di andare al cielo? Perchè sono vie di lor natura più rette. Ti fanno vivere con maggior perfezione, mentre tu doni non solo al Signore i frutti, ma ancora l'albero, e così esci speditamente d'intrico, *currens per viam compendii* [2]; senza aver più quelle tante sollecitudini che reca seco o il governo delle facoltà, o il governo della famiglia, o il governo di te medesimo, che consacri a Dio co' tre voti, di povertà, di purità, di ubbidienza. E mentre ti fanno vivere con maggior perfezione, ti mandano conseguentemente al cielo più presto, perchè ti fanno star meno nel purgatorio. Benchè ti ci fanno star meno per altro ancora: per le penitenze più propie del loro stato, per le indulgenze grandissime, per la comunicazione de' beni scambievoli in religione, per li soccorsi, per li suffragi e per la qualità di quell'atto che facesti, consacrandoti a Dio co' voti solenni, che è paragonato al martirio. Sicchè tu vedi per ogni verso che *non arctabuntur* per queste vie *gressus tui;* e che *currens non habebis offendiculum;* perchè ti si toglierà almeno molto di quell'impedimento che resta, anche dopo morte, d'ir presto al cielo. E questo è ciò che voleva intender l'apostolo in quelle voci: *Festinemus ergo ingredi in illam requiem* [3]. Facciamo del bene assai, perchè così noi ce ne andremo lassù più speditamente; meno ci sarà da scontare innanzi di entrarvi.

V. Considera che questi sentieri, cioè queste vie più strette, più solinghe, più scorciatoie, che sono le proprietà che costituiscono ogni sentiero, si chiamano di equità: *Ducam te per semitas aequitatis;* perchè non è di obbligazione l'andarvi, è sol di equità; cioè dire, di rettitudine, di convenevolezza, di congruenza. Il Signore non ti astrigne ad abbracciare i suoi consigli evangelici; sol ti esorta. Ma non vedi quanto è dicevole che gli abbracci? dicevole in ordine a te, dicevole in ordine a lui. In ordine a te; perchè tu fai all'anima tua un pro grandissimo, che non sei veramente tenuto farle. Ma ciò che pruova? Fagliele, se non per altro, per carità: *Miserere animae tuae* [4]. Quando tu con-

(1) 1. Cor. 15. 56. (2) 2. Reg. 18. 23. (3) Hebr. 4. 11. (4) Eccli. 30. 24.

tenti dei precetti, le paghi un debito; quando ti appigli a' consigli, le usi misericordia. E se non l' usi nemmeno all' anima tua, a chi l' userai? In ordine a lui; perchè qual cosa più ragionevole che, mentre Iddio ha donato a te tutto sè, senza ritenersene niente, tu doni a lui parimente tutto te stesso? Ma tu non puoi giammai donartegli tutto, se non che in religione. Fuor di religione gli doni l' uso di te; nella religione gli doni non solo l' uso, ma ancora la proprietà. *Miserere* adunque *animae tuae, placens Deo* [1]; giacchè tanto più dovrai anche piacere a Dio, quanto più userai misericordia a te stesso, non che dovere.

VI. Considera finalmente esser tanto bene l' andare per queste vie di cui si è parlato, che, con tutte le opere virtuose che fai, non puoi giammai meritare, almen *de condigno*, di determinarti ad andarvi. Bisogna che Iddio ti pigli quasi per mano e ti conduca: *Ducam te per semitas aequitatis;* essendo, come dicono tutti, la vocazion religiosa un dono gratuito. Vero è che tu vi puoi molto cooperare, con dimandarla istantemente al Signore, con applicare frattanto spesso la mente a quelle considerazioni che ti possono muovere ad abbracciarla, con levare gli ostacoli quanto puoi, col confessarti spesso, col comunicarti spesso, e col guardarti, se ancor sei giovane, di non ti guastare il palato al calice avvelenato di Babilonia. Che se tu già sei religioso, pensa spesso al favore che Dio ti ha fatto, mentre si è degnato di metterti in tale stato: *Duxit te.* Credi tu forse che Dio sia obbligato a te, perchè tu hai per suo amore lasciato il secolo? T' inganni assai. Tu sei obbligato a lui; quantunque egli per eccesso di carità, ti voglia anche rimunerare come se ti fosse obbligato. Nel resto tu non hai eletto lui; egli ha eletto te, *duxit te:* e piaccia a Dio che non abbia ricevuta ancora da te una resistenza lunghissima. Però c' hai da fare? Procurare di corrispondergli, guardandoti di non essere di coloro i quali *claudicaverunt a semitis suis* [2], con andar piano, con aggirarsi, con arrestarsi, con tornar talvolta anche al secolo. Se fai così, che ti potrà giovare, per ire al cielo, l'aver prudentemente pigliata la via più corta, *viam compendii?* Non passi dunque mai dì, che tu non dichi a Dio cordialmente queste parole: *Perfice gressus meos in semitis tuis, ut non moveantur vestigia mea* [3].

(1) Eccli. 30. 24. (2) Ps. 17. 46.

APRILE

I.

Quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus (Rom. 15. 4.).

I. Considera che singolarissimo benefizio è stato quello che ci ha fatto il Signore, quando ci ha lasciato un tesoro sì inestimabile e sì inesausto, qual è quello delle sue scritture divine. Sono queste state tutte da lui dettate immediatamente di bocca propia: e però appunto sono dette scritture, non sono dette composizioni: *Quaecumque scripta sunt, non quaecumque composita sunt:* perchè i profeti non usavano stento, non usavano studio, come gli altri santi hanno usato ne' loro libri; ma solo scrivevano ciò ch' era loro dettato di mano in mano, intendendo subito il tutto. E come il dettatore era felicissimo, così essi penavano solamente a tenergli dietro; ch' è quello a che alluse Davide, quando disse: *Lingua mea calamus scribae velociter scribentis* [4]. Ora tutte queste scritture divine, di cui parliamo, così stimabili, *quaecumque scripta sunt,* sono tutte ordinate a profitto nostro, *ad nostram doctrinam scripta sunt:* perchè il Signore non avea per altro alcuna necessità di dettarle, se non era a nostra istruzione. E però guarda quanto tu sii tenuto a rendergli grazie di una istruzione sì copiosa, sì soda, sì sussistente, qual è quella che tu ricevi dalla sua bocca. Qui sì che bisogna dire con Isaia [5]: *In doctrinis glorificate Dominum.*

(3) Ps. 16. 5. (4) Ps. 44. 2. (5) 24. 15.

II. Considera ch' ogni dottrina, affinch' ella sia perfetta, dev' essere utile; utile all' intelletto e utile alla volontà; e tal è la dottrina che tu ricevi nelle divine scritture: *Ego Dominus Deus tuus, docens te utilia* [1]. È utile all' intelletto; perchè, dov' ella è dottrina speculativa, t' insegna il vero e t' impugna il falso: ed è utile alla volontà; perchè, dov' ella è dottrina pratica, ti ritira dal male e t' induce al bene; ch' è tutto ciò che può fare ogni gran dottrina. Però si dice: *Omnis scriptura, divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum* [2]: cioè *utilis est ad docendum* e *ad arguendum*, in quanto è specolativa; *ad docendum* il vero, *ad arguendum* il falso: e *utilis est ad corripiendum* e ad *erudiendum*, in quanto è pratica; *ad corripiendum* dal male, e *ad erudiendum* nel bene. Oh che dottrina perfetta dunque è mai questa che Dio ti ha data! Ben tanto più dee crescere in te l'affetto nel ringraziarlo, mentre tu vedi che *quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt:* nè sono scritte per darci solo una dottrina ordinaria, ma una dottrina qual era degna d' un Dio, cioè dottrina perfetta. Miseri tutti coloro i quali non solo sprezzano tal dottrina, ma ancora la sdegnano: *Loquentem perfecte abominati sunt* [3].

III. Considera che il fine primario ch' ebbe il Signore in darci questa così perfetta istruzione che si contiene nelle divine scritture, fu per avvalorar la nostra fiacchezza intorno alla consecuzion dell' eterna beatitudine, ch' è quel fine ultimo a cui tutti siamo creati. Perchè l' eterna beatitudine, come tu vedi, è un bene grandissimo, ma ancor arduo; e però spesso perdiamo la speranza di giungervi; perchè quanto dapprima ci alletta la sua grandezza, tanto dappoi ci spaventa l' arduità. Ora che ha fatto il Signore? Ha ordinate le sue divine scritture sì speculative, sì pratiche, di tal modo che tutte mirino a farci superar questa arduità con due cose: con darci maravigliosi precetti e maravigliosi esempi intorno al patire, e con darci maravigliosi precetti e maravigliosi esempi intorno alla consolazione che reca il patire. Queste due cose non è credibile quanto giovino a farci superare l'arduità che porta seco l'acquisto dell' eterna beatitudine, e così a farcene crescere la speranza: e di queste due cose, se miri bene, le scritture son colme. Però si dice che *quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem scripturarum; hoc est per patientiam de qua legitur in scripturis, et per consolationem de qua legitur in scripturis; spem habeamus.* Oh se tu ti mettessi un dì di proposito a ponderare questi precetti e questi esempi tanto maravigliosi che le divine scritture danno a vederci nell' uno e nell'altro genere, e di pazienza e di consolazione, beato te! acquisteresti di subito un tal lume nell' intelletto, un tal vigore nella volontà, che niuna difficoltà sarebbe omai più bastevole ad atterrirti. Io qui non posso rammemorarteli tutti, perchè sono infiniti. Tu, se vuoi, puoi raccoglierli per te stesso; perchè le scritture non son giardino segreto, son campo aperto, dove, chiunque va, coglie fiori.

IV. Considera che le divine scritture non solo trattano di questa pazienza, e di questa consolazione che qui si è detta, ma ancor l' infondono. Però quando si dice *per patientiam scripturarum et per consolationem scripturarum*, non si vuol dir solamente *de qua legitur in scripturis;* ma si vuol dire ancora *quae infunditur a scripturis:* perchè le parole di Dio sono operatorie, e però hanno una forza ammirabilissima non solamente d' imprimere, ma d' infondere ciò che vogliono. Ti propongono quella pazienza della quale si è ragionato; ti propongono quella consolazione, e nel tempo medesimo te la infondono di maniera, che tl stupisci di vederti tutto mutato in sì breve tempo. Però fu detto di Cristo, che *in potestate erat sermo ipsius* [4].

(1) Is. 48, 17. (2) 2. Tim. 3, 16. (3) Amos 5, 10. (4) Luc. 4. 32.

Non solo perchè egli parlava sempre da sè, di suo spirito, di suo senso, e non come i profeti antichi, che sempre replicavano *haec dicit Dominus*; ma ancora perch'egli avea nel parlare sì strana l'energia, sì stupenda l'espressione, sì insolita l'efficacia, che ottenea subito tutto ciò che volea. Appena disse a Matteo, legato tanto altamente tra mille lacci d'interessi e d'intrighi, *sequere me* [1], che subito l'ebbe dietro come un fanciullo. Ora simile a questa è la podestà c'han le scritture divine, quando sian lette con quella disposizione che si conviene: t'infondono ciò che vogliono. E così nel caso nostro t'infondono la pazienza, t'infondono la consolazione: t'infondono la pazienza, con far che la volontà, la quale prima abborriva tanto il patire, giunga anche ad innamorarsene; e t'infondono la consolazione, con far che l'intelletto, il quale prima era tutto rannuvolato, si rasserení, scorgendo con gran chiarezza che il vero bene dell'uomo sopra la terra altro alfin non è se non questo: patir per Dio: *Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis* [2]. Io so ch'altri libri buoni ti fanno anch'essi talora un effetto simile; ma molto diversamente, perchè non fanno mai nè con tanta prestezza, nè con tanta profondità: laddove il parlar divino oh come ti penetra! *Vivus est sermo Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti* [3]. Vivo è colui il quale, se pur non opera, può operare; ma efficace è di più quegli che opera: e tal è il parlar del Signore, *vivus et efficax*. Mira se davvero è efficace! *Penetrabilior est omni gladio ancipiti*. E che cosa è penetrare come una spada, se non che insieme passar con somma prestezza e con somma profondità? e così fa egli. Che se vuoi sapere perchè sia rassomigliato ad una spada di doppia punta, *gladio ancipiti*, è per quello medesimo ch'io dicea, perchè riporta due vittorie in un tempo; con una punta ti vince l'intelletto, coll'altra punta ti vince la volontà, e così ti fa subito tutto suo.

V. Considera quanto sia giusto che, posto ciò, tu ti doni alla lezione delle scritture divine, almeno per quella parte di cui nello stato propio tu sei capace. Vero è che la lezione di queste scritture non vuol essere come quella degli altri libri; vuol essere piuttosto una attenta meditazione, perchè tal è l'ossequio che si conviene a quel Signore il quale in esse ci parla di bocca propia. Però tu non troverai che il santo Davide giammai dicesse puramente di leggerle; sempre disse di meditarle: *Legem tuam meditatus sum* [4]; *meditabor in mandatis tuis* [5]; *meditabor in iustificationibus tuis* [6]; *praevenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia tua* [7]. Senza che in altra forma non è possibile di cavarne quel frutto che si pretende: perchè le parole di Dio son parole altissime; han bisogno di essere ricercate profondamente. *Beati qui scrutantur testimonia eius* [8]. Non dice *qui legunt*, ma *qui scrutantur*: perchè a trovare vene d'oro non basta scorrere leggiermente la terra con un aratro; bisogna con le marre internarsi giù nelle viscere. Nè ti smarrire se da principio a te paia di non intendere; perchè ancora l'eunuco della regina Candace non intendea da principio ciò ch'egli andava così da sè rileggendo sopra il suo cocchio nel gran profeta Isaia: *Putasne intelligis quae legis* [9]? Contuttociò, perchè il meschino faceva dalla sua parte ciò che potea, leggendo le scritture con attenzione, quantunque non le intendesse, il Signore trovò maniera da fargliele bene intendere. Così sarà pur di te. Anzi, quando anche non possi avere un Filippo, come l'ebbe l'eunuco, che te l'interpreti, non importa: *Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam* [10]: supplirà il Signore con le interne sue ispirazioni, come tu vedi che supplì già con tante sue semplicissime verginelle chiuse ne' chiostri, le quali ebbero un dono maraviglioso

(1) Matth. 9. 9. (2) Iac. 1. 2. (3) Hebr. 4. 12. (4) Ps. 118. 70. (5) Ibid. 47. (6) Ibid. 117. (7) Ibid. 148. (8) Ibid. 2. (9) Act. 8. 30. (10) Iob 32. 8.

di approfittarsi di quelle parole divine, che mai non avevano udito spiegar da alcuno. Sian dunque queste parole il tuo caro pascolo: non passi dì, che non ne rumini alcuna. Queste ti toglieranno a poco a poco il diletto di libri inutili: *Quid* (enim) *paleis ad triticum? dicit Dominus* [1]: ti staccheran dalle vane conversazioni, ti affezioneranno all'orazione, ti alieneranno dall'ozio, ti riformeranno la lingua, con somministrarti materia di più divoti ragionamenti; e sopra tutto faranno che, in tutte quelle difficoltà che s'incontrano nella vita spirituale, tu abbia subito pronto ancora il soccorso, sicchè pruovi pazienza, sicchè pruovi consolazione, come la provavan quei nobili maccabei i quali, afflitti, derelitti, depressi, perseguitati, contuttociò protestavano di non aver bisogno al mondo di niente: *Nos cum nullo horum indigeremus* [2]. E per qual ragione? Sol perchè avevano sufficiente il conforto in quelle scritture divine che del continuo tenevano tra le mani, benchè occupate dall'armi: *Habentes solatio sanctos libros, qui sunt in manibus nostris.* Nè ciò ti dia maraviglia: perciocchè questo è il fine principalissimo a cui ti dissi che le divine scritture sono ordinate: *Quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus.*

II.

In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis
(Eccl. 7. 40.).

I. Considera quanto su questa misera terra sia da stimarsi il non peccar mai mortalmente. Questo è quel dono, per ottenere il quale hanno i santi affaticato il cielo con tante suppliche. Eppur è di fede che, se tu vuoi questo dono medesimo, sta in tua mano. Basta che ti risolva, non dico a fare del tuo corpo un macello, ma a praticar questo agevole documento che ti dà il savio; ch'è ricordarti in tutte le opere tue de' novissimi a te sì noti: *In omnibus operibus tuis memorare novissima tua.* E se ciò farai, guarda che ti promette: *In aeternum non peccabis.* Se campassi un' eternità, un' eternità ti preserveresti anche libero dal peccato. Che sciocchezza dunque è la tua se te ne dimentichi? Ti ricerca egli forse che tu stii sempre immerso in considerarli? *meditare*? nemmeno ciò, perchè sa che non ti sarebbe sì facile in tutte l'opere, *in omnibus operibus.* Quello che ti ricerca, si è che almeno te ne rammemori, *memorare;* presupponendo che gli abbi già meditati di tempo in tempo, com'è dovere.

II. Considera che la morte è il primo novissimo. Ma tanto è lungi che il pensiero di essa abbia servito di freno a ritenere alcune anime dalla colpa, ch'anzi ha servito di stimolo ad incitarvele. *Transibit vita nostra tamquam vestigium nubis, et sicut nebula dissolvetur* [3], disser quegli empi, già ricordandosi della morte a loro imminente. Eppure che conseguenza al fin ne cavarono? non altra che di sollecitare a darsi bel tempo: *Venite ergo, et fruamur bonis quae sunt, et utamur creatura tamquam in iuventute celeriter* [4]: mercecchè questi credevano follemente che con la morte finisse il tutto: *Cinis erit corpus nostrum, et spiritus diffundetur tamquam mollis aër* [5]. Ecco però la ragione per cui non ti dice il savio *memorare novissimum tuum*, ma *novissima tua*: perchè, a volere che il pensiero della morte riescati profittevole, bisogna che ti rammemori come alla morte succederà un duro giudizio: *Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem iudicium* [6]. Nè questo solo, ma che al giudizio andrà connessa una sentenza sì orribile, qual è quella o di eterna pena o di eterno premio: *Et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam* [7]. Qui sta l'efficacia di tanto preservativo. Non può negarsi che tutti e quattro i suoi ingredienti non sieno vigorosissimi; contuttociò non hanno mai somma forza, se non uniti: *Memorare novissima tua.*

(1) Ier. 23. 28. (2) 1. Mach. 12. 9.

(3) Sap. 2. 3. (4) Ibid. 6. (5) Ibid. 3.
(6) Hebr. 9. 27. (7) Matth. 25. 46.

III. Considera d'onde nasca così gran forza: ed è perchè, fin a tanto che in te prevalgano quelle quattro virtù che si chiamano principali, prudenza, giustizia, temperanza, fortezza, non vi sarà mai pericolo che tu pecchi, essendo queste quelle virtù le quali ordinano tutto l'uomo. La prudenza gli ordina la ragione, sicchè nelle sue consultazioni sia saggio; la giustizia gli ordina la volontà, sicchè nelle sue esecuzioni sia retto; la temperanza gli ordina la concupiscibile; sicchè sprezzi tutto ciò che lo alletta al dolce del vizio; la fortezza gli ordina la irascibile, sicchè superi tutto ciò che lo spaventa dall'arduo della virtù. Ora, se veruna cosa può fare che in te prevalgano queste quattro sì nobili perfezioni, è la memoria de' tuoi quattro novissimi dianzi detti. Perchè la memoria della morte ti toglie di testa i fumi dell'ambizione e dell'alterigia, che sono quei che più offuscano l'intelletto; e così ti dà la prudenza. La memoria del giudizio ti pone innanzi agli occhi quel giudice rigoroso il quale ha da rivedere tutti i tuoi conti; e così ti dà la giustizia. La memoria dell'inferno reprime in te l'appetito di quei diletti i quali si hanno a cambiare in sì gravi pene; e così ti avvalora la temperanza. La memoria del paradiso diminuisce presso te l'apprensione di quei patimenti i quali si hanno a cambiare in sì gran diletti; e così ti aggiunge fortezza. E s'è così, come dunque è possibile che tu pecchi in un tale stato? *Memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis.*

IV. Considera che, non ostante quanto si è detto, pare che questa promessa dell'ecclesiastico sia fallace: perchè quanti ci sono che pensano ai novissimi ancora spesso, ora discorrendone nelle chiese, ora disputandone nelle cattedre, ed ora ancor figurandoli con grand'arte o su delicate membrane, o su duri marmi; eppur non tutti già menano vita santa? Contuttociò, se sottilmente tu ponderi, vedrai presto che questi trattano tali materie in astratto: però non ti dice *memorare novissima* solamente; ma *novissima tua.* Bisogna, a non peccare, che sempre tu rimembri che tu sei quegli che ti hai da ridurre dentro brevissimo tempo a quel capezzale, a quel cataletto, a quella fossa, ricetto di sozzi vermi; che quel giudizio tremendo appartiene a te, che per te sono quelle pene, se cedi alla tentazione; che per te sono que' premi, se le resisti. Diversa forza hanno queste cose medesime considerate negli altri, e applicate a sè. Dipoi chi non vede che non vuol essere questa una rimembranza speculativa? vuol essere pratica: però si dice *in operibus.* Che vale che tu abbia belle immagini de' novissimi su le mura delle tue camere, ne' tuoi scritti, ne' tuoi sermoni? queste sono immagini morte: convienti averle vive nell'atto del tuo operare, *in operibus tuis.*

V. Considera d'onde avvenga, ch'essendo questo preservativo del savio sì facile a praticarsi, tuttavia non sia praticato se non da pochi. La ragion è perchè sembra un rimedio acerbo. Ma non è tale; anzi in progresso di tempo egli è soavissimo. Perchè è vero che i pensieri dell'altra vita sembrano molesti, sembrano malinconici; ma non sono. Questi, come hai sentito, son quei pensieri che conferiscono più d'ogni altro a tener la coscienza netta: *Memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis*: e così questi portano ancor seco quell'alto gaudio, che non è d'occhi o di orecchi, o di altro senso più ignobile, ma di cuore; e conseguentemente è il maggior di tutti: *Non est oblectamentum super cordis gaudium* [1]. Però l'istesso ecclesiastico, quando disse *ne dederis in tristitia cor tuum, sed repelle eam a te*, soggiunse subito *et memento novissimorum* [2], quasi che il pensare ai novissimi fosse il mezzo più certo a tener lungi dal cuore umano quei nuvoli che più di ogni altro ingombrano il suo sereno, cioè le colpe.

(1) Eccl. 30. 16. (2) 38. 21.

III.

Convertimini sicut in profundum recesseratis, filii Israel (Is. 31. 6.).

I. Considera che se vuol sapere qual sia la norma d'una conversione perfetta, qui ti si mostra. Conviene che altrettanto ti appressi a Dio, quanto già te ne allontanasti: *Convertimini, sicut in profundum recesseratis, filii Israel.* Sembra che questa regola non sia giusta, perchè di ragione dovresti fare assai più per placare Iddio, di quello che facesti per irritarlo. Ma guarda quanto il Signore vuol esser buono con esso te: si placherà, sol che tu faccia altrettanto. Che dissi si placherà? Ti accoglierà, ti accarezzerà, ti farà quanto di bene saprai richiedergli. Vuoi scorgerlo chiaramente? Mira da che stato ti chiama: fin dal profondo! Se dunque, mentre ti truovi ridotto in un tale stato, *in profundum*, egli pensa a te, ti cerca, ti conforta, t'invita, giungendo a dire con affetto sì tenero, *convertimini*, come se appunto egli avesse di te bisogno; che farà quando ti abbia tra le sue braccia? Oh come ti terrà caro! Non toccherà più a te di star nel profondo; toccherà a' peccati c'hai fatti: *Proiiciet in profundum maris omnia peccata nostra* [1]. E tu non vuoi corrispondere alla chiamata?

II. Considera che, peccando, diversa cosa è l'andare da Dio lontano, diversa cosa è l'andarsene nel profondo. Va lontano chiunque pecca gravemente; va nel profondo chi non sol pecca gravemente, ma ancora profondamente: *Profunde peccaverunt, sicut in diebus Gabaa* [2]. E qual è questo peccare profondamente? è peccar a caso pensato; ordire il male, tesserlo, tracciarlo, studiarlo, siccome fecero quegl'infami di Gabaa, i quali ad arte aspettarono che il levita, di cui si parla al decimonono dei giudici, fosse a mensa; e allora, cintogli a un tratto l'alloggiamento, sicchè non potesse scappare, lo necessitarono a dar loro in preda la moglie per abusarla. Questa è specie pessima di peccato; perchè questo è vedere il male alla scoperta, e volerlo; nè sol volerlo, ma studiarsi di far sì che sortisca felicemente, a dispetto di quel Signore che tanto l'odia: *Iniquitatem meditatus est in cubili suo* [3]. Or chi ha proceduto così, che dovrà fare, tornando a Dio, per soddisfare al suo debito? Porre altrettanto di studio in pensare al modo di servirlo con fedeltà, quanto ne pose in pensare al modo di offenderlo. Non dire che tralasci di fare orazione, perchè non sai farla; che non sai quali divozioni abbi da praticare quando assisti alla santa messa; che non sai quali disposizioni abbi da premettere quando ti accosti ai santissimi sagramenti. Se non lo sai, e tu mettiti di proposito ad impararlo. *In hoc et ipse studeo, sine offendiculo conscientiam habere ad Deum, et ad homines semper*, disse l'apostolo [4]: non disse *curo*, disse *studeo*, e disse anche *semper*. Non vedi quanto di studio impiegasti già intorno al male? altrettanto ora impiegane intorno al bene: *Convertimini, sicut in profundum recesseratis, filii Israel.*

III. Considera che sotto questo profondo di meditare l'iniquità v'è un altro profondo ancora più cupo, qual è sprezzarla. Perchè, dappoi ch'uno ha peccato in quella forma bruttissima che si è detta, contuttociò non ne fa stima veruna: *Impius, cum in profundum venerit peccatorum, contemnit* [5]. È però questo un profondo difficilissimo a uscirne fuora; perchè non sol presuppone la volontà pervertita, come accadeva nel primo, ma l'intelletto. Contuttociò, se pur alcuno ottien grazia di uscirne, a guisa d'un Lazzaro dalla tomba, e di ritornare al suo Dio, che ha da fare per corrispondergli? Tenere in conto vile il bene che opera, come tenne il male; e però non chiamarsi mai soddisfatto: *Cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus* [6]. Ma molti non fan così. Prima non prezzavano niente tante trufferie, tante crapole, tante carnalità, tante sorti di spassi infami; e di poi se, pen-

(1) Mich. 7. 19. (2) Os. 9. 9. (3) Ps. 35. 5. (4) Act. 24. 16. (5) Prov. 18. 3. (6) Luc. 17. 10.

titi, si danno a fare la disciplina una volta la settimana, si persuadono di operare prodigi di santità: *Convertimini, sicut in profundum recesseratis, filii Israel.*

IV. Considera che il peccator non finisce di andare al basso, finchè non truova, non solamente il profondo della scelleratezza, ma ancora il centro: *Descenderunt in profundum, quasi lapis*[1]. Qual è però questo baratro sì funesto? È non solamente macchiare il peccato, non solamente sprezzarlo, ma gloriarsene: *Gloriati sunt qui oderunt te*[2]. Chi è caduto in questo profondo, si può dir che sia giunto *in profundissimum infernum*[3]; perchè conviene, s'egli vanta il peccato, che follemente se lo ascriva a virtù; e però non solo ha l'intelletto pervertito, ma guasto, perchè opera da infedele. Gl' infedeli son quelli che chiaman gloria ciò che da Gesù Cristo s'intitola confusione: *Quorum gloria in confusione ipsorum*[4]. Eppur questo è ciò che non temono di far tanti i quali son cristiani, ma quanto basti a renderli inescusabili nella vita che menano da infedeli. Se però Dio, ch'è sì copioso nella misericordia, anzi ricco, conceda grazia ad alcun di questi di campar ancor egli da tanto baratro, ch'avrà da fare per essere grato a Dio? Superar con animo sommo i rispetti umani; nè contentarsi sol d'essere penitente, ma d'apparire, con por la gloria nell' umiltà, nella mansuetudine, nella mortificazione, nel pianto, com'egli già la ripose nell'impietà. Far ciò non è di supererogazione, ma di obbligo: perchè è dovere che soddisfaccia con un tal atto, non solamente al gran torto che recò a Dio chi vantossi de' suoi strapazzi; ma parimente allo scandalo che diè al prossimo: *Convertimini, sicut in profundum recesseratis, filii Israel.*

V. Considera ch'essendo questi profondi sì luttuosi, pare impossibile che tanti cristiani vi caschino. Eppure non sol vi cascano, ma vi cascano perchè vi voglion cascare. E che ciò sia vero, nota quella parola che a questi miserabili è sì obbrobriosa, *recesseratis:* perchè nessuno potè dar loro spinta a precipitarli da Dio lontani; vi andarono da se stessi. E però non si dice *lapsi eratis, cecideratis, corrueratis*; si dice *recesseratis*, ch'è un termine di chi si parte avvedutamente: *Quasi de industria recesserunt ab eo*[5]. E forse che non erano uomini talor di molta coscienza, di saviezza, di spirito, di pietà? Certissimo: *Filii Israel.* Che si può dir di vantaggio? e nondimeno volontariamente ne andarono tanto giù! Come mai poterono andarvi? Per questo medesimo, perchè *recesserunt;* ch'è quanto dire, v' andarono a poco a poco; v' andarono a guisa di chi cammina, non vi andarono a guisa di chi precipita. Se, quasi in un salto, avessero furiosamente dovuto là giù buttarsi, qual dubbio c'è che da principio sarebbonsi inorriditi? ma perchè piuttosto essi scesero al precipizio, *in profundum recesserunt*, non solamente non ne concepirono orrore, ma neppur temenza. Mira però quanto poco ognuno si possa di sè promettere, se a passo a passo si ritira da Dio, *recedit!* Può giungere a quei profondi che hai qui scoperti, ancorchè fosse ancor egli *de filiis Israel*, non che di Manasse o di Menfi. A te talor non par niente lasciar le tue divozioni, cominciare a distrarti, cominciare a disciogliarti, tentare altin di commetter alcun peccato. Oh se sapessi quanto giù potrai scendere a passi tali! sino a gloriarti un giorno di quel peccato che appena or tenti commettere: *Vae eis, quoniam recesserunt a me*[6].

VI. Considera che quantunque il partirsi che il peccatore fece da Dio, fosse a poco a poco, non ha da essere a poco a poco il ritorno, ma tutto insieme; perchè la particella *sicut* qui non è posta a ricercar proporzione di simiglianza, ma a ricercar proporzione di quantità; e però non si dice *convertimini, sicut recesseratis* (nel qual caso la conversione dovrebbe conformarsi al recedimento); ma si dice *convertimini,*

(1) Exod. 15. 5. (2) Ps. 73. 4. (3) Iob 17. 16. (4) Phil. 3. 19. (5) Iob 34. 27. (6) Os. 7. 13.

sicut in profundum recesseratis; il che dinota che la conversione dee conformarsi al profondo sin cui giunse chi recedette. Colui che a poco a poco volesse montar su per dirupo sì rovinoso, difficilmente potrebbe sperar di uscirne; perchè, per un passo che desse innanzi, ne darebbe più d'uno indietro; tanta è la forza dell'abito inveterato, se con qualche atto, anch'eroico, non si distrugge. Convien adunque ch'egli non cammini nel venir su, ma che corra; anzi piuttosto che voli: *Assumat pennas sicut aquilae* [1]; giacchè la grazia divina è pronta a prestargliele. Queste son l'ale con cui dal profondo dell'iniquità volarono tosto al sommo della virtù più perfetta una Pelagia, una Taide, una Teodora, un Guglielmo detto Aquitano; l'ale della grazia, non l'ale della natura: e queste, bisognandoti, saran pronte ancora per te, sol che ti fidi di Dio, come fecer essi. Egli non vuol altro da te, se non che di proposito volti la faccia a lui, con intendimento di accostartegli tanto, quanto già te ne allontanasti: *Convertimini, sicut in profundum recesseratis, filii Israel.* A lui starà darti dipoi grazia tale, che di subito siegua ciò che tu intendi. Se tu ne temi, argomentalo dall'invito ch'egli ti fa. Non sa egli bene che tu, per te, non puoi niente? Eppur ti chiede che tu faccia un passaggio difficilissimo a farsi come va fatto. Adunque è segno che ti tiene anche apparecchiata la grazia che ti è necessaria per farlo. Altrimenti, che invito sarebbe il suo? non sarebbe d'amante così amorevole, qual egli è; sarebbe da beffatore.

IV.

Iustus autem meus ex fide vivit (Heb. 10. 38.).

I. Considera quanto sieno beati tutti quei giusti i quali il Signore con tanto affetto qui nomina giusti suoi: *Iustus meus.* Alcuni sono giusti sibbene, ma non già suoi; perchè non sono giusti veri, sono apparenti. Sono solo giusti nella propia opinione, *ignorantes iustitiam Dei, et suam quaerentes statuere* [2]; o sono giusti nell'opinione degli uomini. Questi non vivono altrimenti di fede; vivono di vanità, vivono di alterigia, vivono di ambizione, vivono d'interesse. Di fede vivono quei che il Signore qui nomina giusti suoi: *Iustus autem meus ex fide vivit.* Oh se tu fossi di questi sì fortunati! Pregalo a farti degno di tanta grazia, di esser giusto suo; perchè qualunque altra giustizia ha gloria sì, ma non ha quella che importa: *Habet gloriam, sed non apud Deum* [3].

II. Considera qual fede sia quella di cui il Signore afferma che vivano i giusti suoi. È quella che si nomina fede viva, cioè fede accesa di carità verso Dio: *Fides, quae per charitatem operatur* [4]; perchè quella che non è tale, è una fede morta: e però qual vita può dare altrui quella fede che non ha vita? Nel resto, sai per qual ragione si dica che il giusto viva di fede, e non viva piuttosto di carità? Perchè la fede è la prima a dar vita all'anima. Qual è la vita dell'anima? non è Dio? Or la fede è la prima che a lei lo unisca: *Credere oportet accedentem ad Deum* [5]. Però, siccome si dice che la vita del corpo provien dal cuore, perchè il cuore è il primo che unisca l'anima al corpo; così si dice che la vita dell'anima provien dalla fede, perchè la fede è la prima che unisca Dio pur all'anima. Or mira dunque con quanta sollecitudine dei tu serbar questa fede! Hai da custodir, non ha dubbio, le altre virtù; la carità, la pazienza, la prudenza, la temperanza, come custodisci l'altre membra del corpo che concorrono a dargli ancor esse vita; ma singolarmente hai da custodire la fede, perchè questa può dirsi il cuore dell'anima: *Omni custodia serva cor tuum, quia ex ipso vita procedit* [6]. Oh con quanta sollecitudine hai da scacciare ogni piccola tentazione in questa materia! So che, quand'esse contro tua voglia t'inquietano, tu non hai da pigliartene gran travaglio. Rinuova giornalmente al Si-

(1) Is. 40. 31. (2) Rom. 10. 3. (3) Rom. 4. 2. (4) Gal. 5. 6. (5) Heb. 11. 6. (6) Prov. 4. 23.

gnore le tue proteste, invocalo, abbraccialo, adoralo, digli che a dispetto di tutti i suoi nemici gli giuri ogni fedeltà; e poi non ti curar più di quello che i tuoi pensieri in contrario ti suggeriscano. Ma quanto al resto, non dar mai adito a sì dannosi pensieri. Abbi in orrore la conversazion di coloro che in materia di fede si lasciano talvolta scappar di bocca de' motti arditi, per non dir temerari; scansali, sfuggili. Non ti curare d'invilupparti la mente tra quelle difficoltà che tu, come ingegnoso, potrai capire; ma poi, come ignorante, non saprai sciogliere. China riverente la testa *in obsequium fidei*, e di' che, dove non sa arrivare il tuo guardo, vi arrivò quello de' santi di gran dottrina, di un Girolamo, d'un Ambrogio, d'un Agostino, d'un Tomaso, e di tanti a cui ti riporti. *Qui descendunt mare in navibus* (e non in un battelletto picciolo come 'l tuo), *facientes operationem in aquis multis, ipsi viderunt opera Domini, et mirabilia eius in profundo* [1].

III. Considera che non solo si dice che alcuno viva in virtù di ciò che gli produsse la vita, ma ancora in virtù di ciò che gliel' alimenta. Così del camaleonte si dice che vive d'aria; delle serpi, che vivon di tossico; degli sparvieri, che vivono di rapina. E però ecco per qual altra ragione dice il Signore che i suoi giusti vivon di fede: *Iustus autem meus ex fide vivit:* perchè la fede ha data la vita all'anima, e la fede è quella altresì che gliel' alimenta, e conseguentemente gliel' avvalora: laddove, se osservi bene, ogni principio di deterioramento nell'anima d'onde avviene? da qualche debolezza di fede. Uno c'ha la fede soda, oh come supera tutto ciò che lo possa staccar da Dio! Basta ch'egli stia forte con l'intelletto, *in verbo veritatis* [2], eccolo forte egualmente *in virtute Dei* [3] con la volontà. Venga pur chiunque voglia per assaltarlo; egli vince tutti *per arma iustitiae a dextris et a sinistris* [4]. Non cura le cose prospere che sono *a dextris*, non cede alle cose avverse che sono *a sinistris;* perchè nell'une e nell'altre ha sempre una fede soda, che gli ricorda non doversi apprezzare se non l'eterno. Ma uno che ha fede debole, quasi pane di povero nutrimento, oh come languisce! Però vedi quanto hai da fare perchè la tua fede sia qual conviene. Aumentala con la lezione di quei libri spirituali che possano a ciò giovarti (massimamente delle vite de' santi), ma soprattutto dimandala spesso a Dio; perchè, se v'è cosa che sia singolarmente suo dono, tal è la fede: *Dabitur illi fidei donum electum* [5]. Non è ella un dono ordinario, ma un dono scelto, *donum electum*.

IV. Considera che neppur qui finisce il tutto, ma di vantaggio dice il Signore che i suoi giusti vivon di fede: *Iustus autem meus ex fide vivit:* perchè non solo la fede ha da essere loro cibo, ma cibo ancora ordinario. Non si dice che uno viva di quel cibo di cui si pasce una volta in cento, ma di quello di cui si pasce ordinariamente. Però ordinariamente hai da nutrirti di fede, di tal maniera che non solamente ella ha da esser tuo cibo, ma talvolta ancor cibo solo. Che voglio significare? Succedono nell'anima alcuni tempi in cui la misera o non riceve altro nutrimento dal cielo, o non n'è capace a riceverlo. Sono mancate le visite del Signore, mancate le cognizioni, mancate le consolazioni, mancate le lagrime; e pertanto che ha da far ella in un tale stato? Ha da viver di pura fede: *Scio cui credidi* [6]. Vada pure il mondo sossopra; *transferantur montes in cor maris* [7]; si alteri l'immaginazione, si annuvoli l'intelletto, si raffreddi la volontà; la parola di Dio non può mai mancare: *Veritas Domini manet in aeternum* [8]: ciò dee bastarti per istar forte nel bene già incominciato. E però vedi che buona provvisione di fede hai da procacciarti. per poter vivere nella stagion penuriosa! Se allora non avrai fede, non durerai neppur un momento: *Si non credideritis, non permanebitis* [9]. La fede ha

(1) Ps. 106. 23. 24. (2) 2. Cor. 6. 7. (3) Ibid. (4) Ibid. (5) Sap. 3. 14. (6) 2. Tim. 1. 12. (7) Ps. 45. 3. (8) Ps. 116. 2. (9) Is. 7. 9.

data la vita all'anima tua, e la fede ancor sempre ha da mantenergliela, ma specialmente allor che le manchi altro pane: *Iustus autem meus ex fide vivit.*

V.

Estote parati, quia qua hora non putatis, Filius hominis veniet (Luc. 12. 40.).

I. Considera che Cristo nostro Signore, qual volta usò di favellar del giudizio sì universale, come particolare, s'intitolò quasi sempre Figliuol dell'uomo: *Mittet Filius hominis angelos suos* [1]; *videbunt Filium hominis venientem in nube* [2], *videbitis Filium hominis venientem in nubibus* [3]; *ita erit adventus Filii hominis* [4]. Nè ciò dee dar maraviglia. Egli era umilissimo; e però, quando doveva dir di sè cose di molta gloria, le temperava col modo, non solo favellando in terza persona, ma adoperando parimente quei termini più modesti e più moderati di cui valer si potesse con verità. Ecco però per qual ragione il Signore in questo luogo si nomina spezialmente figliuol dell'uomo: *Estote parati, quia, qua hora non putatis, Filius hominis veniet.* Parla egli qui del giudizio sì universale, come particolare che a lui si spetta, essendo egli egualmente stato costituito giudice de' vivi e de' morti; *Iudex vivorum et mortuorum* [5]: de' vivi col giudizio particolare, quando morranno; de' morti col giudizio universale, quando risorgeranno. E però qui s'intitola specialmente Figliuol dell'uomo, a confusione degli uomini i quali, allora che promulgano qualch'editto di podestà, vanno, più che in altra occorrenza, o mendicando, o moltiplicando i lor titoli più fastosi. Tu a questo titolo di Figliuolo dell'uomo forse potrai concepire in te meno di terrore, quasi che nel giudizio tu abbia a far con un uomo simile a te; e che però, come tale, possi o ingannarlo, o sfuggirlo, o sedurlo, o, se non altro, placarlo assai facilmente. Ma oh quanto, s'è così, tu discorri lontan dal vero! Se, qualor Cristo tratta di giudicare, si chiama allor, più che in altro, Figliuol dell'uomo; segno è che allor, più che in altro, dovrà far opere che lo faccian conoscere più che uomo.

II. Considera che se per ordinazione di Cristo tu hai da stare apparecchiato al giudizio anche universale, che moralmente, rispetto a te, potrà essere ancor lontano; molto più dunque hai da stare apparecchiato al particolare, che non potrà se non essere vicinissimo. Però figurati di udire in ordine ad esso queste parole: *Estote parati, quia, qua hora non putatis, Filius hominis veniet.* Hai tu notata la forma di un tal parlare? non dice che ti apparecchi, dice che stii apparecchiato; non dice *paramini*, dice *estote parati;* perchè la somma pazzia che tu possa commettere è questa: perdere punto di quel tempo prezioso che Dio ti dà per apparecchiarti alla morte. Tale appunto, e non altra, fu la pazzia delle cinque vergini stolte. Pare a te pertanto di vivere apparecchiato, oppur di avere bisogno d' apparecchiarti? Pensavi un poco con serietà, perch'è punto che importa troppo. Chi non vive apparecchiato al morire, può essere sicurissimo di avere ancora a morire senza apparecchio; mercecchè l'apparecchio vero alla morte è la vita buona: *Ante iudicium para iustitiam tibi* [6]. Quell'apparecchio che si fa su l'estremo, non è apparecchio; è confusione, è imbarazzo, è imbroglio, è garbuglio: e però è un apparecchio tumultuario, qual fu già quello delle medesime vergini dianzi dette; non è apparecchio proporzionato ad un'opera di rilievo sì grande, qual è il morire. Quanto quell'opera, di cui si tratta, è maggiore, tanto conviene che sia maggior l'apparecchio; ciò non ha dubbio: ond'è che a quelle fanciulle che doveano comparire innanzi al re Assuero, si dava un anno di tempo ad ungersi, ad abbellirsi, ad accomodarsi. Ma qual altra opera tu puoi far maggiore in tutta la vita tua di quell'ultimo atto, se lo fai bene? e tu devi ancor cominciare ad apparecchiarti? anzi a quest'ora già dovevi essere apparecchia-

(1) Matth. 13. 41. (2) Luc. 21. 27. (3) Matth. 26. 64. (4) Matth. 24. 39. (5) Act. 10. 42. (6) Eccli. 18. 19.

to: *Estote parati.* Due però sono gli apparecchi che devi fare, se non gli hai fatti: uno rimoto, uno prossimo: *Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum* [1]. Il rimoto è non far mai opera, intorno alla quale tu abbia d'aver a male, che ti truovi occupato il Figliuol dell'uomo, quando egli giunga: il prossimo è aggiustar le partite della coscienza con intera soddisfazione, dileguare ogni difficoltà, deporre ogni dubbio, adempir tutti i debiti che ti stringono, siano di giustizia, siano di gratitudine, siano di fedeltà. In una parola, sai che vuol dire lo stare apparecchiato alla morte, *estote parati?* Vuol dire appunto stare come una nave carica in porto, la quale, a sciogliere, non altro aspetta che vento: se ancor la misera ha da risarcire le sarte, ha da rattoppar le schiavine, ha da cominciare a fornir le casse di viveri; qual dubbio c'è ch'ella non è apparecchiata, ha da apparecchiarsi?

III. Considera d'onde avviene che tu non faccia verun di questi apparecchi sì necessari. Perchè ti prometti tempo; non credi di vero a Cristo, il quale ti fa intendere che verrà quando meno tu te lo immagini. Eppur odi com'egli parla: *Estote parati, quia, qua hora non putatis, Filius hominis veniet:* non dice *qua die*, ma *qua hora;* perchè non solo non sei sicuro d'un giorno, ma neppur sicuro d'un'ora: *nescitis diem, neque horam* [2]. Conviene adunque che non lusinghi te stesso con persuaderti che il Signore teco procederà diversamente da ciò che minaccia a tutti. Anzi hai da credere che a te egli intenda di parlar più che ad altri; essendo ciò tutto il mal di questa sentenza, la quale or mediti, che ognuno l'ode tuttodì dall'altare, e nessuno la reputa detta a sè. A te dunque figurati che singolarmente egli parli, mentre egli dice che verrà a trovarti in quell'ora che meno pensi; cioè, che verrà improvviso, che verrà inaspettato, che verrà con una chiamata, qual è quella che appellasi subitanea: *Ecce venio sicut fur* [3]. Tu tardi ad apparecchiarti, perchè speri che alla tua morte dovrà precorrere almeno la malattia; e però a procedere savlamente, persuaditi che morrai prima di ammalarti, com'è de' fiori che tuttodì si recidono prima che lor sopraggiunga languor veruno: *Nescio quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me Factor meus* [4].

IV. Considera che tanto più dovi usare questa sollecitudine dianzi detta, quanto il Signore più chiaramente ti avvisa che verrà egli a chiamarti in persona propia: *Qua hora non putatis, Filius hominis veniet:* non dice, *mittet*, dice *veniet*. E come dunque puoi, s'è così, differire ad apparecchiarti? Quando il giudice ti manda citazioni, ti manda famigli, ti manda fanti, ti manda altri messi simili, puoi in qualche modo apparecchiar in quel breve tempo di mezzo le risposte da dargli, ancorchè difficili; ma quando ti viene in casa a coglierti di persona, improvvisamente, inaspettatamente, tu sei finito. Or così appunto ti avvisa che farà Cristo: *Qua hora non putatis, Filius hominis veniet.* Potrai tu forse, qualor verrà, dirgli ardito che vada, e che poi ritorni? Sei ben ora usato di dirglielo mille volte: mentre, venendo egli a te con le sue amorevoli ispirazioni, con le sue vocazioni, con le sue visite, tu per ordinario lo rigetti da te, quasi affaccendato, con dirgli: *Vade et revertere* [5]. Ma alla morte non potrà già riuscirti di far così; perciocchè Cristo alla morte non verrà qual amico, verrà qual giudice: *Ecce iudex ante ianuam assistit* [6].

V. Considera che mentre il Signore ti dà questo avviso di voler venire a trovarti improvvisamente, ti mostra il desiderio ch'egli ha di non arrivarti improvviso. Quel giudice il quale ha voglia di cogliere in fallo i rei, non fa loro noto che verrà a trovarli, quantunque improvvisamente; dissimula lor totalmente la sua venuta, gli assicura, gli affida, perchè saputasi questa, non gli sarebbe possibile più di fare ciò ch'egli ha detto, sempre arriverebbe

(1) Ps. 56. 8. (2) Matth. 25. 13. (3) Apoc. 16. 15.

(4) Iob 32. 22. (5) Exod. 4. 19. (6) Iac. 5. 9.

aspettato. Cristo ti dice che verrà quando meno tu te lo pensi: *Qua hora non putatis*, *Filius hominis veniet*. Qual dubbio adunque che non ha voglia di coglierti all'improvviso? Se all'improvviso ti coglie, la colpa è tua, mentre tu non prezzi l'avviso. Però c'hai da fare? valerti di un tale avviso con somma sollecitudine: *Ne dixeris: est mihi sufficiens vita*[1]. E a ciò nessuno esercizio ti gioverà più, che vivere in modo, come se ogni dì fosse l'ultimo che vivrai. Celebra quella messa, come se quella fosse l'ultima che tu abbia da celebrare; confessati, come se quella confessione fosse l'ultima; comunicati, come se quella comunion fosse l'ultima; fa orazione, come se quella fosse appunto l'ultima volta in cui tu possa ricorrere al tuo Signore; costuma di raccomandargli perpetuamente quell'ora che per te sarà l'ultima della vita; pregalo che ti assista, pregalo che ti aiuti, pregalo che si degni di tenerti difeso tra le sue braccia infino a tanto che ancor ti sarà avvocato. Se farai così, vedrai quanto profittevole ti sarà, in decorso ancora breve di tempo, questo esercizio: ti comporrà, ti compungerà, ti sgombrerà dalla mente quei pensier vani che di presente ti opprimono, perchè sei uso a prometterti vita lunga; e soprattutto ti farà vivere apparecchiato al morire. E così il tuo giudice potrà ben venire in quell'ora in cui non tel pensi: *Qua hora non putas;* ma non potrà venire in quell'ora in cui non l'aspetti: e conseguentemente sarai beato: *Beati omnes qui expectant eum*[2].

VI.

Si sapiens fueris, tibimetipsi eris; si autem illusor, solus portabis malum (Prov. 9. 12.).

I. Considera che tanto è dir *sapiens* nelle divine scritture, quanto è dir *iustus;* perchè questa è la vera sapienza, la santità: *Plenitudo sapientiae est timere Deum*[3]. Ora se tu sarai giusto, in qualunque modo sii giusto, sarà a pro tuo. La pienezza della giustizia ha tre parti, giacchè nel numero ternario consiste la perfezione: e però tu non puoi mai essere giusto pienamente, se non sei giusto in te, giusto col prossimo, giusto con Dio. Giusto con Dio ti rendono gli ossequi tutti che son detti di religione; giusto col prossimo gli uffici di fedeltà, di carità, di giustizia; giusto in te gli esercizi di tutte l'altre virtù che in te si compiscono, come sono di verecondia, di mortificazione, di mansuetudine, di purità, di ubbidienza, di umiltà, di pazienza, e d'altre oltre numero. Adempi dunque qual vuoi di queste giustizie, il guadagno è tuo: *Si sapiens fueris, tibimetipsi eris*. Perchè se sei giusto in te, già si vede che *tibi eris*, perchè tutto è tuo profitto: se sei giusto col prossimo, *tibi eris*; perchè da ciò che tu operi a pro del prossimo può essere che talor egli non tragga profitto alcuno; può essere che della tua fedeltà si vaglia a mal fine; può essere che, ammalato, non si risani con tutti gli aiuti che eserciti verso di esso di carità; che, ammaestrato, non impari; che, ammonito, non intenda; che, incitato a ben fare, non si converta: può essere che impieghi male quel danaro medesimo che gli sborsi per debito di giustizia; ma non può essere che in questi casi medesimi tu non tragga il profitto tuo. E finalmente se tu sei giusto con Dio, molto più ancor *tibi eris;* perciocchè Dio non cava niente da ciò che tu gli rendi di ossequio: *Quid prodest Deo si iustus fueris*[4]*?* eppur ti paga come se lo cavasse. Che bella cosa è mai dunque l'operar bene! Questo è quel traffico che giammai non fallisce: *Si sapiens fueris, tibimetipsi eris*. Pensavi pur quanto vuoi, non troverai che il medesimo dir si possa di altre ricchezze, che di quelle della virtù. Se tu semini il grano, non sei sicuro della ricolta; se dai a cambio, non sei sicuro; se dai a censo, non sei sicuro: ma se tu fai del bene, in qualunque modo lo faccia, sei sicurissimo: *Seminanti iustitiam merces fidelis*[5].

II. Considera che, come tanto è dir

(1) Eccli. 5. 1. (2) Is. 30. 18. (3) Eccli. 1. 20.

(4) Iob 22. 3. (5) Prov. 11. 18.

sapiens nelle divine scritture, quanto è dir *iustus;* così tanto è dir *illusor*, quanto è dir *impius*. Però siccome, se sarai giusto, sarà a tuo pro; così sarà a danno tuo, se sarai malvagio: *Si autem illusor, solus portabis malum*. Vero è che *illusor* par propiamente colui che opera variamente da ciò che mostra; perchè chi fa così, t'inganna, t'insulta, sembra che col suo operare pretenda di beffeggiarti. Però ci sono nelle divine scritture tre generi di malvagi, detti illusori. Alcuni sono illusori di se medesimi, altri illusori del prossimo, altri illusori di Dio. Gl'illusori più frequenti di Dio sono, tra' cristiani, coloro che vanno all'orazione, vanno al coro, vanno alla chiesa, quasichè là pretendano di onorar Dio; ma poi lo stanno quivi piuttosto a disonorare, perciocchè orano con la mente distratta, cicalano, cianciano, e fin al tempo della messa medesima danno ai guardi ogni libertà giovanile. Questi son simili a quegli ebrei che la notte della passione s'inginocchiavano intorno a Cristo in sembianza di adoratori, ma lo schernivano nell'istesso adorarlo, con figurarsi di non venire gli stolti da lui veduti, perchè gli avevano posto un velo sugli occhi: *Et genu flexo ante eum, illudebant ei, dicentes: ave, rex iudaeorum* [1]. Gl'illusori principali del prossimo, in genere di fedeltà, sono quei predicatori che montano in pulpito, quasi zelanti di procurare il giovamento de' popoli, e poi solo procurano il godimento, adulterando i legittimi sensi delle scritture, scherzando, fantasticando, freneticando, e talor anche dicendo facezie insane per farsi applaudere. Questi sono simiglianti a coloro de' quali scrisse san Pietro: *Venient in novissimis diebus in deceptione illusores, iuxta proprias concupiscentias ambulantes, dicentes: ubi est promissio* [2]*?* Perciocchè questi falsi predicatori tolgono alla parola divina tutto il suo credito, come fanno gli eretici, benchè più ricopertamente. Gl'illusori principali del prossimo, in genere di carità, sono quei compagni cattivi che mostrano di lodarti come pio, come puro, come modesto; e per verità ti scherniscono, mettendo in burla tutto quel ben che tu fai. Questi son simili a quei fanciulli insolenti che, vedendo Eliseo salire una collinetta per ire a Betel, faceano mostra di animarlo a salire, e frattanto lo deridevano: *Cumque ascenderet per viam, pueri parvi egressi sunt de civitate, et illudebant ei dicentes: ascende, calve; ascende, calve* [3]. Gl'illusori principali del prossimo, in genere di giustizia, sono quei ricchi i quali mostrano di voler fare un contratto, non solo giusto, ma favorevole al povero; e frattanto gli succhiano quanto sangue egli ha nelle vene, per via di usure, di soverchierie, di sottigliezze, di liti che poi gli muovono. Questi sono simili a quegli egiziani i quali mostravano di voler dare agli ebrei da guadagnar molto con moltiplicare i loro lavori, e per verità gli opprimevano, non pagandoli: *Oderantque filios Israel aegyptii, et affligebant illudentes eis, atque ad amaritudinem perducebant vitam eorum operibus duris, luti, et lateris omnique famulatu* [4]. Gl'illusori generici finalmente di se medesimi sono quei che in mille modi procurano d'ingannarsi, con darsi a credere di voler bene a se stessi, mentre si vogliono male. Questi sono innumerabili, perchè sono tutti i peccatori, ma specialmente i cristiani: *In novissimo tempore venient illusores, secundum desideria sua ambulantes in impietatibus* [5]. L'insania loro apparisce chiara singolarmente in due cose: nel procacciarsi il male, e nell'abusare i rimedi. Nel procacciarsi il male son carichi d'illusioni; perchè a bello studio s'ingegnano di persuadersi che il peccato sia un mal da niente, una leggerezza, una leggiadria, un'opera di onorata riputazione, affine di potere e commetterlo con più libertà, e vivervi con più pace: *Stultus illudet peccatum* [6]. E carichi d'illusioni sono altresì nell'abusare i rimedi, o sian di quei che dis-

(1) Matth. 27. 29. (2) 2. Pet. 3. 4.

(3) 4. Reg. 2. 23. (4) Exod. 1. 13. et 14.
(5) Iud. 18. (6) Prov. 14. 9.

pongono l'empio a liberarsi dal male, o sian di quei che lo tolgono; perchè si vogliono dare ad intendere di andare anch'essi a predica, come gli altri, a congregazioni, a conferenze, a sermoni: ma di quant'odono non applicano niente a sè; tutto credono che detto sia per qualch'altro più bisognoso di riprensione: *Qui illusor est, non audit cum arguitur* [1]. Nè solo ciò; ma di più vogliono darsi ancora ad intendere di frequentare, come gli altri, i santissimi sagramenti; di confessarsi, di comunicarsi; e poi non è vero: commettono sacrilegii, perchè nel cuore ritengono frattanto amore alla colpa, non hanno il vero pentimento, non hanno il vero proposito; cercano apposta un sacerdote ignorante, da cui questi sagramenti vengano loro amministrati con più grossezza; non curano di sapere gli obblighi giusti intorno al sequestrarsi dalle occasioni cattive, intorno al restituir la riputazione, intorno al render la roba, intorno al dare la pace a chi l'addimanda; e talor anche nemmeno dicono interamente i peccati da lor commessi. Contro tutti costoro, a cui basta d'accostarsi in qualunque modo ai santissimi sagramenti, senza curar le dovute disposizioni, grida Isaia [2]: *Et nunc nolite illudere, ne forte constringantur vincula vestra.* Or vedi tu se nel cristianesimo stesso sono oggidì gl'illusori moltiplicati a sì alto segno, che puoi tu ancora giustamente temere di essere in questo numero? Guarda un poco se in cosa alcuna beffi Dio, beffi il prossimo, beffi te; perchè alla fine tu sarai sempre il beffato: *Si autem illusor, solus portabis malum.*

III. Considera che se tu sei tra gl'illusori di se medesimi, *solus*, senz'alcun dubbio *portabis malum;* perciocchè, o sprezzi il peccato, o abusi i rimedi, tutto sarà a danno tuo: *Moliuntur fraudes contra animas suas* [3]. Ma non meno anche *solus portabis malum,* se tu pur sei tra gl'illusori del prossimo; perchè cagionerai ben forse a più d'uno la dannazione con quei peccati di scandalo dianzi detti, e così *manum creabis* ancora agli altri: ma finalmente toccherà solo a te portar le tue pene, senza aver neppur uno che in tutt'i secoli giammai ti aiuti a portarle; e così per contrario *solus portabis malum.* Credi tu che l'inferno ti riuscirà per ventura più sopportabile, perchè avrai teco condotti là di più altri ad avvampare, ad arrabbiare, ad urlare con esso te? Anzi questo medesimo tel dovrà rendere ancora più tormentoso, perchè avrai laggiù doppio peso da sostenere; quel delle colpe propie, e quel dell'altrui: e tu frattanto vedrai quei miseri penare, non te lo nego, in tua compagnia, ma non già penare in tuo cambio: *Unusquisque onus suum portabit* [4]. Che se tu sei fra gl'illusori di Dio, che sarà di te? Piucchè mai finalmente sarà lo stesso, *solus portabis malum:* perchè quella specie di scherni che tu mai sempre gli usi, tornerà tutta in ultimo a scaricarsi su la tua testa. Egli egualmente sta sempre a seder beato sopra il suo trono, e si ride di te, che tanto arditamente talor non temi ingiuriarlo, insultarlo su gli occhi suoi, benchè non gli abbia già più velati, ma aperti: *Ipse deludet illusores* [5]. Ecco ciò che il Signore fa su nel cielo: schernire i suoi schernitori. Gli schernisce di presente; mentre gli arriva dove meno sel credono, facendo ch'essi truovino tossico ne'diletti ne'quali si promettevano trovar mele, discredito nella gloria, discapito ne'guadagni: e più gli schernirà nel futuro, allora ch'essi, come suoi fedeli, diranno: *Domine, Domine, aperi nobis*; ed egli ad essi risponderà: *Nescio vos* [6]. Or va ad entrare nel numero sventurato degl'illusori, quasichè questi non altro alla fine facciano che scherzare. Anzi questi sono i peccatori dinanzi a Dio abbominevoli, perchè sono bruttissimi ingannatori: ingannan sè, ingannano il loro prossimo, e pare ancor che pretendano ingannar Dio: *Abominatio Domino est omnis illusor* [7].

(1) Prov. 13. 1. (2) 28. 22. (3) Prov. 1. 18.

(4) Gal. 6. 5. (5) Prov. 3. 34.
(6) Matth. 25. 11. et 12. (7) Prov. 3. 32.

VII.

Filios enutrivi et exaltavi: ipsi autem spreverunt me (Is. 1. 2.).

I. Considera che in tre stati si possono riguardare i figliuoli di un padre: nello stato di servi, nello stato di liberi e nello stato di eredi. Nello stato di servi si truovano fino a tanto che, come minori vivono sotto il tutore che li governa; nello stato di liberi si truovano quando, adulti, sono usciti già di tutela; nello stato di eredi si truovano quando hanno già conseguita l'eredità, che son le ricchezze paterne. In tutti questi tre stati si debbono però dunque considerare quei che, come fedeli, sono adottati al sublimissimo grado di figliuoli di Dio; giacchè gl'infedeli non entrano in questo numero. Nello stato di servi furon gli ebrei; perchè, come quelli che non erano ancora giunti all'età legittima, determinata dal padre. furono del continuo tenuti sotto la legge, non altrimenti che sotto un tutor severo. Nello stato di liberi sono i cristiani che Cristo con la sua venuta liberò dalla servitù della legge. Nello stato di eredi sono i beati che già sono entrati in possesso del patrimonio, che è la vision chiara di Dio. Posto ciò, agevolmente tu intenderai quali sieno quei figliuoli di cui il Signore tanto altamente lamentasi in questo luogo. È certo che i beati non possono essere; perchè questi sono figliuoli sì innamorati del padre, che del continuo lo lodano, non lo sprezzano. Resta dunque che sieno o i fedeli dell'antico testamento, o i fedeli del nuovo. E quanto a ciò, è vero che il lamento fu fatto ai fedeli dell'antico testamento, quali eran gli ebrei; ma fu indirizzato ancor molto più a' fedeli del nuovo, quali siamo noi cristiani; perocchè quelli quantunque fossero veramente figliuoli, appena Iddio mai gli onorò di tal nome. Comunemente gl'intitolava suoi servi, sua parte, suo popolo, suoi diletti: *Et tu, Israel, serve meus*[1]*; conculcaverunt partem meam*[2]*; consolamini, popule meus*[3]*; puer Israel, et dilexi eum*[4]. Il nome espresso di figliuoli di Dio, e non di Abramo o di Giacob o di Giuda, serbavasi ai cristiani, come notò san Giovanni là dove disse: *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, et simus*[5]*:* non disse solo *simus*, perchè ciò fu comune ancora agli ebrei; disse oltre a ciò *nominemur*, che dinota noi pervenuti a quella condizion di figliuoli che sono già cominciati a trattar da tali, cioè da liberi e non da servi. Pertanto, mentre il Signore qui lamentasi di coloro che tanto assolutamente intitola suoi figliuoli, *filios;* qual dubbio c' è che vuol ferire que' cristiani sì sconoscenti, sì scellerati, sì perfidi, che tuttodì non fann'altro che strapazzarlo? Tu sei cristiano, *filius Dei*: ma come tale, hai mai pigliato a ponderar seriamente il trattamento che Dio ti fa come padre, e il contraccambio che tu giornalmente gli rendi come figliuolo? Adesso è il tempo che daddovero vi pensi per mutar modi, se ancora tu sei di coloro che tuttodì non fann'altro che dare al Padre occasion di nuovo rammarico.

II. Considera qual sia l'amorevole trattamento che il Signore tanto giustamente qui viene à rimproverarti. Dice di averti nutrito come figliuolo; dice di averti esaltato: *Filios enutrivi, et exaltavi*. E qual è questo nutrimento? forse i soli beni di natura ch'egli ti ha dati, che pur sono sì innumerabili? Ma questi sono comuni anche agl'infedeli, che nè si nominano figliuoli di Dio, nè sono, perchè non entrano a parte nell'adozione. Sono principalmente i beni di grazia; e però quel nutrimento ch'egli sopra d'ogni altro qui ti rinfaccia, è quello che tu ricevi, come cristiano, nel santissimo Sacramento, di cui mai nessun altro fuor della chiesa è stato partecipe. Eppure egli dalla parte sua lo tien pronto, come pascolo ancora quotidiano se vuoi valertene: *Accipite et comedite: hoc est corpus meum*[6]. E l'esaltamento qual è? Questa gloria medesima che tu godi, di cristiano, negata a tanti. Questa ti rende invidiabile

(1) Is. 41. 8. (2) Ier. 12. 10. (3) Is. 40. 1. (4) Os. 11. 1. (5) 1. Io. 3. 1. (6) Matth. 26. 26.

agli angeli cattivi, venerabile ai buoni: Questa fa che a te si appartenga il regno de' cieli: *In hoc vocati estis ut benedictionem haereditate possideatis* [1]. Ti par però che il Signore abbia giusta ragion di dire *filios enutrivi et exaltavi*? Mentre ti ha dato un nutrimento sì splendido, mentre ti ha procacciato un esaltamento sì signorile; che potea far di vantaggio? Questo è quanto può fare ogni padre amante ad un suo figliuolo: non solamente allevarlo, ma sublimarlo dalla mendicità al principato; al che in nessun modo è tenuto, benchè sia padre.

III. Considera qual è il contraccambio che non ostante ciò, tu gli rendi come figliuolo: il contraccambio è sprezzarlo. Non solo non lo ringrazi, non solo non lo riverisci, non solo non l'ami; ma espressamente lo sprezzi, con trasgredire i suoi paterni divieti: *Filios enutrivi et exaltavi: ipsi autem spreverunt me.* Oh che particella significante è quell'*autem!* Questa è quella che fa campeggiare l'ingratitudine; perchè questa mette a rincontro i trattamenti che usa da una parte il padre a' figliuoli, e i trattamenti che rendono dall'altra i figliuoli al padre: e però questa fa parimente apparire quanto sia maggiore l'offesa che fanno a Dio tutti i cristiani, sprezzandolo, di quelle che abbiagli mai fatto qualunque più crudo barbaro; perchè salvo il peccato d'infedeltà volontaria, che in un fedele noi non possiam presupporre, tutti gli altri peccati, qualunque sieno, di vendetta, di fraude, di furto, di sensualità, sono, in parità d'altre circostanze, molto più gravi in un cristiano; e come tali saranno ancora puniti più gravemente giù nell'inferno, perchè son disprezzi fatti a Dio da un figliuolo: *Filios enutrivi et exaltavi: ipsi autem spreverunt me.* E nondimeno tu puoi peccar giornalmente con tanta facilità? Ah ben si vede che non penetri punto ciò che tu fai! Qualunque di quei peccati che tu commetti contiene un atto d'ingratitudine espressa. E di qual sorte? di quella ch'è la più orrenda: d'ingratitudine d' un tal figliuolo a un tal padre. Pondera bene ciò che vuol dire quell'*ipsi*, pondera bene ciò che vuol dire quel *me;* e a un tratto lo intenderai.

IV. Considera che come questa ingratitudine, la quale a Dio tu dimostri nel disprezzarlo, accresce il tuo peccato, posto in paragone con gli altri peccati simili che commettono gl'infedeli; così lo accresce, posto anche in paragone con altri peccati simili che già commisero anticamente gli ebrei. Perchè, sebbene ancor essi erano nel grado di figliuoli adottivi, come sei tu; contuttociò erano, come udisti, ancora minori, e conseguentemente non avevano ricevuta nè quella sorte di nutrimento, nè quella specie di esaltazione, la quale è propia de' figliuoli già liberi, qual tu sei. Quelli non ebbero nutrimento più splendido della manna che goderono nel deserto: *Pluit illis manna ad manducandum* [2]: Ma che ha da far ciò col nutrimento che godi tu al sacro altare, dove Gesù medesimo vivo e vero si fa tuo cibo? *Ego sum panis, qui de coelo descendi* [3]? Quelli non ebbero esaltazione più signorile della legge che Iddio diè loro di sua bocca sul monte Sina, delle loro promesse, delle loro profezie, de' loro prodigi e di quel loro sacerdozio così famoso. Ma tuttociò che ha da far con l'esaltazione toccata a te? Quella esaltazione, per grande ch'ella si fosse, per eccelsa, per eminente, non altro al fine contenne in sè di onorevole, se non questo, che fu ordinata a figurare la tua; e però, rispetto alla tua, non fu più che un'ombra: *umbra futurorum* [4]. È vero che, come tu sei esaltato a poter conseguire il regno de' cieli ch'è il punto più principale, così vi furono esaltati ancor essi; perchè il diritto all'eredità è comune a tutti i figliuoli, o minori, o già liberi, quali siano. Ma osserva un poco la differenza notabile! se tu adesso vivi bene, puoi, morendo, andartene subito al paradiso; ma quelli no. Benchè fossero santi, come un Abramo, come un Gia-

(1) 1. Pet. 3. 9. (2) Ps. 77. 24. (3) Io. 6. 51 (4) Col. 2. 17.

cob, come un Giuseppe, come un Davide, erano costretti ad aspettare nel limbo gl'interi secoli; perchè i figliuoli, finchè sono minori, hanno bensì il diritto rimoto all'eredità, ma non v'hanno il prossimo. A poterne entrare in possesso, bisogna in ogni modo aspettar che arrivi l'età legittima costituita dal padre: *Usque ad praefinitum tempus a patre* [1]. E tal è stata, nel caso nostro la venuta di Cristo. Che ragion somma hai dunque tu di confonderti, mentre vedi, ch'essendo tu da tuo padre adesso trattato con una forma tanto più nobil di quella, non però dimostri di farne veruna stima? Appena arrivi ad intendere tanti onori, non che a prezzarli. Qual maraviglia è però se Dio di te si lamenta più fortemente, che non faceva di quelli, e se ancora più fortemente ti punirà? Finalmente quei che peccavano nel vecchio testamento, erano riguardati come figliuoli non ancora dotati d'intero senno, perch'erano ancor minori. Tu sei giunto all'età virile; e però quale scusa può favorirti, se non temi tu ancora sprezzare il padre? *Filios enutrivi et exaltavi: ipsi autem spreverunt me.* Il vero disprezzo verso il padre di questi è propio, de' figliuoli già adulti.

V. Considera che il Signore non dice *offenderunt me*, ma *spreverunt me:* perchè in ciò sta finalmente il mal del peccato che tanto lo muove a sdegno: sta nel disprezzo. Nel resto, che gli vuoi tu recare di pregiudizio? Non gli puoi torre quell'alta pace che gode nel suo bel seno; non gli puoi levar la potenza, non gli puoi levar la provvidenza, non puoi scacciarlo con le tue guerre dal trono: *Si peccaveris, quid ei nocebis* [2]? Quello che puoi fargli di male, tutt'è sprezzarlo; e questo è ciò che gli fai: *Ipsi autem spreverunt me.* Quando però tu commetti qualche peccato di sensualità, di furto, di fraude, non guardare a ciò che sia in se stessa quell'opera materiale: guarda ch'è disprezzo del padre. Non è Dio quegli che ti vieta quell'opera sotto pena dell'alta sua indegnazione? Adunque non cercar più altro a restar di farla. So che ti scusi con dire di non voler farla per disprezzare il Signore, ma per pigliar quello sfogo, ma per procacciarti quella soddisfazione. Contuttociò questa scusa che può valerti? Troppo sarebbe che tu disprezzassi il Signore per disprezzarlo. Questo è ciò che fanno i dannati, fanno i diavoli. Basta che lo disprezzi. Che però egli non dice *ipsi autem spreverunt me, ut spernerent me;* ma dice assolutamente *spreverunt me.* Sei tu contento che il servidore di casa non ti disprezzi per disprezzarti, ma solamente per attendere a prendersi i suoi piaceri? Com'egli non eseguisce i tuoi ordini prontamente, ti adiri subito, quasi già abbastanza sprezzato. E perchè non vuoi che subito Iddio pure si adiri contro di te? Ah che ciò è quello che sì lo cuoce, il disprezzo. *Contempsit me domus Israel* [3]; *contempsit iudicia mea* [4]; *contempserunt legem meam* [5]; *contempserunt timorem Dei* [6]: questo è il suo continuo lamento nelle scritture. Perchè, quando sai che Iddio ti vieta una cosa, eppur tu vuoi farla per secondare il tuo scorretto appetito, già con ciò tu gli dici, almen quanto basta di non prezzare tutto il suo sdegno paterno; già gli contendi l'ubbidienza, già gli contraddici l'ossequio, già gli rinunzi anche in faccia l'eredità. E ti maravigli poi se un peccato mortale, per minimo ch'egli sia, si meriti pena eterna? Però se la merita, perchè è disprezzo di un Dio. Non è possibile che nell'inferno sia mai supplizio bastevole, con la sua gravità, a punire sì grand'eccesso: però, non si potendo soddisfare con la gravità del supplizio, si supplisce, come si può, con la durazione.

VIII.

Ego redemi eos, et ipsi locuti sunt contra me mendacia (Os. 7. 13.).

I. Considera che in due modi si può liberare uno dal male: o con cavarnelo, quando già v'è caduto, o con preservarnelo; e l'uno e l'altro si esprime

(1) Gal. 4. 2. (2) Iob 35. 6. (3) Ier. 3. 20. (4) Ezech. 5. 6. (5) Ezech. 22. 26. (6) Eccli. 49. 6.

con questo solo vocabolo di redimere. In senso di liberazione susseguente al male lo portò Davide, quando disse a Dio che avea salvato il suo popolo dall'Egitto: *Redemisti in brachio tuo populum tuum* [1]. E in senso di liberazione antecedente lo portò pur l'istesso Davide, quando disse a Dio che avea salvato lui dalla spada del re Saule: *Qui redemisti David servum tuum de gladio maligno; eripe me* [2]. Or ecco pertanto ciò di che Dio si duole in questo passo che imprendi qui a meditare. Si duole che, avendo egli nell'uno e nell'altro modo campati gli uomini da mille vari peccati, essi, in cambio di rendere a lui la lode che si doveva, attribuivano ogni lor bene a se stessi: *Ego redemi eos, et ipsi locuti sunt contra me mendacia.* È però questo passo indrizzato a fulminare sì i penitenti, sì gl'innocenti che follemente ascrivano a virtù loro punto di ciò che il loro stato ha di gloria. Tu sei di alcuno di questi? Oh quanto, se così fosse, faresti di torto a Dio! *Nolite gloriari, et mendaces esse adversus veritatem* [3].

II. Considera che, se tu sei penitente, devi sentir di te con molta bassezza; perciocchè è vero che sei uscito così dalla schiavitudine dell'infernal Faraone, ma per sola virtù divina: *Redemisti in brachio tuo populum tuum.* Ecco a che ha dovuto giungere il tuo Signore per ridurti ad un tale stato, ad usare la forza del suo gran braccio, mettendo forse mano ancora a' miracoli. E quanto diversamente da ciò che fece quando trasse Israelle fuor dell'Egitto! perciocchè allora ebbe a durare fatica acciocchè Faraone lasciasse andare Israelle; adesso ha dovuto durar fatica acciocchè Israelle lasciasse andar Faraone. Che voglio dire? Non ha il Signore dovuto ora stentare perchè il demonio lasciasse te, ma perchè tu lasciassi il demonio; atteso che la maggiore difficoltà al convertirti è nata dalla mala disposizione che Iddio trovava nella tua volontà. E nondimeno potrai tu punto parlare con vanità dell'esserti alfin ridotto a stato migliore? Se parli così, il Signore dirà con ragione che tu ne menti: *Ego redemi eos, et ipsi locuti sunt contra me mendacia.*

III. Considera che non meno bassamente tu devi sentir di te, se a questo giorno ti truovi ancora innocente; ciò che appena si può riputar credibile: perciocchè è vero che, s'è così, tu sei campato da un ferro molto maligno, qual era quello del Saule infernale; ma per mero favor divino: *Redemisti David servum tuum de gladio maligno.* Anzi nota pure quanto maggior è stato il favore che Iddio ha fatto a te, di quello che fece a Davide: perciocchè Davide non andò mai da se stesso ad incontrar la spada del re suo persecutore; anzi più d'una volta, con saviezza molto superiore all'età sua giovanile, la scansò, la schivò, non perdonando a verun'arte di scherma; tanto che, in tale occasione, sta di lui scritto che *in omnibus viis suis prudenter agebat*, e che però *Dominus erat cum eo* [4]. Ma tu non hai proceduto così. Quante volte ti sei andato incautamente ad esporre ai pericoli di peccare! Ed è stato altro ciò, che un andare incontro alla spada del tuo Saule? Se però ne sei pur illeso, tanto più eccelso è stato ancora il favore che Dio ti ha fatto. E tu potrai con alcuna vanità dir fra te di non conoscerti peccator, come gli altri? Se fai così, il Signore ancora a te dirà bene che tu ne menti: *Ego redemi eos, et ipsi locuti sunt contra me mendacia.*

IV. Considera che non meno va questo detto a ferire qualunque altra sorte di uomini vantatori, perchè sono tutti bugiardi. Attribuiscono alla loro potenza, alla loro prudenza, alla loro virtù quei felici eventi che godono alla giornata, come se non fosse Iddio quegli che lor li manda, o con cavarli dal male, o con preservarneli. Qual bugia però dir mai possono più solenne? Se non si emendano, non possono aspettar altro, se non che quanto prima Iddio lasci di prosperarli; perciocchè egli è verità, e però troppo abbomina la super-

(1) Ps. 76. 16. (2) Ps. 143. 10. (3) Iac. 3. 14. (4) 1. Reg. 18. 14.

bia, la quale è tutta bugia: *Perdes omnes qui loquuntur mendacium* [1]. Eppure chi 'l crederebbe? La gente non sa levarsela dalla bocca; tanto essa l'ama: *Suavis est homini panis mendacii*[2]. Questo è 'l pan di menzogna, ch'è sì soave: la lode propia. Rispetto alcuni si può pur troppo dir pane, perchè l'usano a tutto pasto. Sentili ragionare: vedrai che n'han del continuo la bocca piena; ma non san poi ciò che siegue; ed è che un tal pane si convertirà in pietra dura da masticarsi: *Et postea implebitur os eius calculo* [3]: perchè costoro, avvezzatisi in questa maniera a parole di vanità, son da Dio lasciati di modo, che poi non possono far più altro, parlando, che lamentarsi della lor misera sorte. Getta pur dunque di bocca tua questo pane, benchè ti piaccia; perciocchè, s'è soave, non è salubre. Che dissi non è salubre? Guardati bene che questo non abbia ad essere quel veleno che uccida a poco a poco l'anima tua: *Os quod mentitur, occidit animam* [4].

V. Considera che queste bugie tanto più son considerabili, quanto che sono nel genere di dannose, ch'è il più perverso. Ed a chi recano danno? Forse al tuo prossimo, ch'è un uomo simile a te? Anzi al tuo Signore; e il danno è che gli tolgono la sua gloria. Però dice Iddio: *Ego redemi eos, et ipsi locuti sunt contra me mendacia*, non *contra hominem*, ma *contra me*. Due sono i generi di quelle persone le quali per altro dicono bugie contro Dio: gl'infedeli e i bestemmiatori; benchè gl'infedeli acconsentono con la mente a ciò che contro Iddio proferiscono fuor del vero, quando, a cagion d'esempio, dicono che non è trino, che non è provvido, che non è pio, che non è amico del giusto. I semplici bestemmiatori non acconsentono a niente di ciò con la mente; ma pur lo dicono per isfogo di rabbia, quantunque insana. Ora gli arroganti, che sono il terzo genere di coloro i quali *loquuntur contra Deum mendacia*, alle volte partecipano con gl'infedeli, alle volte partecipano coi puri bestemmiatori. Partecipano con gl'infedeli, quando essi credono veramente di avere per virtù propia ottenuto ciò c'han di bene; ma questi convien che sieno arroganti pazzi, qual fu quel re famoso di Tiro, a cui disse Iddio: *Elevatum est cor tuum, et dixisti: Deus ego sum* [5]; e però sono pochi. I più partecipano coi bestemmiatori ordinari; ma con questa diversità, che i bestemmiatori mentiscono contro Dio per isfogo di rabbia, gli arroganti sol per isfogo di vanità. Ma ciò che vale, se forse a Dio recano anch'essi egual danno; mentre attribuiscono a sè quella felicità, quella provvidenza, quella pietà, quella rettitudine, la qual è tutta puramente di Dio, non è punto di essi? Certo è che, sì d'essi, come dei bestemmiatori, può dirsi che *extenderunt linguam suam, quasi arcum mendacii et non veritatis* [6]; perchè con la loro lingua vanno gli uni e gli altri a saettare crudelmente Iddio nell'onore: i bestemmiatori direttamente, perchè hanno intenzione di abbassar lui; gli arroganti indirettamente, perchè hanno intenzione d'innalzar se medesimi. Ma frattanto tu vedi che il pregiudizio, il quale a Dio ne risulta, sempre è lo stesso; perchè sempre a un modo si mentisce con togliere a lui la gloria che gli è dovuta. E tu, posto ciò, non prenderai un abborrimento indicibile a cotesto folle linguaggio di vanità? *Noli velle mentiri omne mendacium* [7]. Alle volte ti può scappare di bocca qualche parola di vanità, senza che te ne accorga; e allora sei più scusabile, perchè *mentiris*, ma *non vis mentiri;* e però dici quasi una bugia materiale contro di Dio. Ma quando tu ti accorgi che quella parola è parola di vanità, non la dire; perchè non solo *mentiris*, ma *vis mentiri;* e però dici contro Dio una bugia, la quale è formale, e così è vera bugia. Tien sempre vivo nell'animo che quanto in te sia di bene, tutto è di Dio, non che solamente da Dio; e però sem-

(1) Ps. 5. 7. (2) Prov. 20. 17. (3) Ibid.

(4) Sap. 1. 11. (5) Ezech. 28. 2.
(6) Ier. 9. 3. (7) Eccli. 7. 14.

pre, se l'hai da dire, dà chiaramente a conoscere che ne parli come di cosa che spetta a lui, non a te: *Non ego, sed gratia Dei mecum* [1]. Questo è 'l linguaggio degli umili, che son simili ad innocenti bambini; e però sta scritto di loro, che *in ore eorum non est inventum mendacium* [2], perchè non solo non si dan lode alcuna, ma non son capaci di darsela.

IX.

Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum **(2. Cor. 5. 10.).**

I. Considera che questo giudizio, di cui qui favella propiamente l'apostolo, non è il particolare; è l'universale: e però egli dice: *Omnes nos oportet manifestari ante tribunal Christi.* Nel primo *oportet manifestari singulos*, ma *non omnes;* perchè ciascuno sappia ciò che a lui tocca, o di pena o di premio: il secondo si fa perchè ciascuno sappia altresì ciò che tocchisi a ciascun altro; e però *omnes* in questo *oportet manifestari*, e non solo *singulos*. Ecco pertanto a che sarà principalmente ordinato sì gran giudizio: a far che il mondo si confonda de' suoi, quando vedrà che brutti errori avrà colti, o deprimendo chi conveniva esaltare, o esaltando chi conveniva deprimere. Ma ciò non potrà succedere senza un' altissima manifestazione di tutto ciò ch' or si truovi celato in tutti; di ogni pensiero, d'ogni parola, di ogni opera. E però *omnes nos oportet manifestari ante tribunal Christi*. Ma tu frattanto che fai? mentre ora tieni i giudizi del mondo in sì eccelsa stima? Che importa a te che tutto il mondo ti biasimi, se Dio ti loda? Che importa a te che tutto il mondo ti lodi, se Dio ti biasima? Vuoi tu sapere per verità qual tu sei? Qual apparirai nel tribunale di Cristo.

II. Considera che non dice *oportet omnia nostra manifestari*, ma *omnes nos:* perchè il Signore non farà allora sapere le cose nostre, recitandole, raccontandole, come si fa ne' tribunali degli uomini; ma le farà sapere, con far che tutti restiamo a un tratto scoperti in ogni parte più intima di noi stessi, come se divenissimo trasparenti. Che però dove il nostro interprete dice *manifestari*, il testo greco dice *pellucidos fieri*. Quindi figurati che, come un vaso di trasparente cristallo, dinanzi al sole, non può dissimulare un piccolo bruscolo ch' ei contenga; così sarà di te pure dinanzi a Cristo, *ante tribunal Christi*. Oh che sole vivissimo sarà quello a scoprire ogni tua lordura! Ecco l'iniquità posta a fronte della bontà; ecco l' ingratitudine posta a fronte della beneficenza; ecco la bugia posta innanzi alla verità: *ante tribunal Christi*: e però giudica se dovrà spiccare altamente: non potrà esser di meno; convien che spicchi, *oportet manifestari*, perchè il cristallo è già posto riucontro al sole. Qual confusione sarà pertanto la tua, quando apparirai per ventura così diverso da ciò ch'or altri ti crede! *Omnes qui glorificabant eam, spreverunt illam, quia viderunt ignominiam eius* [3]. Non solamente la seppero, ma la videro, *viderunt*. Così potrà dirsi allor dell'anima tua. Credi tu forse di aver meno a confonderti perchè, se gli altri sapranno tutto il mal tuo, tu saprai pure tutto il male degli altri? *Omnes nos oportet manifestari?* Oh quanto t'inganni! Ora tu formi la stima del tuo peccato da quello solo ch' egli è stimato tra gli uomini, i quali son usi a vergognarsene meno quando egli è già fatto male comune a molti; anzi son usi ad approvarlo, ad applaudergli: ma allor non sarà così; allora formerai la stima di esso da ciò ch' egli è dinanzi alla verità, *ante tribunal Christi;* e però oh come allora dovrai confonderti tanto più, quanto nell' altrui confusione dovrai conoscere più vivamente la propia!

III. Considera che questo orribilissimo scoprimento sarà come appunto una confessione sforzata che allor farai di ciò che adesso nella tua confessione o diminuisci, o dissimuli, o almeno scusi. Però l'apostolo v' aggiunge: *Ut re-*

(1) 1. Cor. 15, 10. (2) Apoc. 14. 5.

(3) Thr. 1. 8.

ferat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum: perchè tu medesimo, con un linguaggio sì espressivo, sì esatto, qual sarà quello della tua nudità, dovrai riferire ad ognuno ciò che facesti, finchè vivesti sotto spoglia mortale; chè questo propiamente significa *propria corporis*. Benchè chi sa che ciò non voglia significar di vantaggio, che special conto tu dovrai rendere allora di quei peccati che più propiamente si attribuiscono al corpo? Oh quante volte tu arrivi insino a sprezzarli! Seguiti l'error popolare, il quale de' peccati di senso fa poca stima; o, se non tanto, almeno attendi a lusingare il tuo corpo più del dovere; non lo mortifichi, non lo maceri, gli dai tutte quelle soddisfazioni, ancor soprabbondanti ch'egli desidera, sotto pretesto che la virtù consiste nell'interno, non nell'esterno. Non dir così; perchè dell'esterno ancora hai da rendere stretto conto. Senti ciò che dice l'apostolo: *Ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.*

IV. Considera che questa parola *referat* non solamente significa recitare, ma riportare; e però quinci argomenta il fine principalissimo per cui sarà fatto questo universale giudizio ch'è perchè ciascuno riporti non solamente nell'anima, ma nel corpo, o quella pena o quel premio che gli conviene: *Referat propria corporis, sive bonum, sive malum.* Che se ciascuno ha da riportar *propria corporis*, qual dubbio c'è che dovrà esservi risurrezion corporale? Ma tu frattanto mettiti a ponderare più intimamente ciò che dir voglia *sive bonum, sive malum.* Oh che spaventosa dinunzia! Qui non v'è mezzo: o puro bene, o puro male; nè il male sarà mescolato col bene (com'è ora sopra la terra), nè il bene sarà mescolato col male. O pura gloria, o pura abbiezione; o puro riso, o pura mestizia; o pura ricchezza, o pura mendicità; o pura felicità, o pura miseria: *sive bonum, sive malum.* E tu sai certo che si tratta di tanto ancora per te, e non vi provvedi? È vero che quello sarà un giudizio universale di tutti, ma tu dei figurartelo come tuo; perchè sarà universale di tutti, come se fosse particolare di ognuno; tanto sarà puntuale in ogni individuo. *Omnes nos manifestari oportet*, dice l'apostolo: eppure non soggiunge: *Ut referamus omnes, prout gessimus, sive bonum, sive malum*; ma *ut referat unusquisque;* perchè tu intenda che quello sarà un giudizio particolare, non meno che universale.

V. Considera che tanto più tu devi ora pensare a te, quanto che in premiarti o punirti non si dovrà quel di tener altra regola, fuorchè le tue operazioni: *Ut referat unusquisque prout gessit;* non *ut alii gesserunt pro ipso*, ma *ut ipse gessit.* Che val che tutti preghino per te, se tu mai per te stesso non sai ridurti a fare un'ora di orazione divota? Che val che digiunino, se frattanto tu non fai altro che crapolare? che val che si disciplinino, se frattanto tu non fai altro che careggiarti? che val che salmeggino tutta la notte per te, se tu stai forse in quel medesimo tempo lussureggiando? Ricordati che il Signore *reddet unicuique secundum opera eius* [1]: non *secundum opera aliorum*, ma *secundum opera eius.* Dipoi non ti niego che il tribunale degli uomini non guardi a molte altre doti. Può quivi facilmente giovarti la nobiltà, può giovarti la dottrina, può giovarti il danaro, può giovarti l'eloquenza, può giovarti eziandio la loquacità; ma il tribunale divino sol guarda all'opere. Vuol che *unusquisque referat prout gessit.* Se fece bene, abbia bene; se fece male, abbia male. Però disse Davide: *Secundum opera manuum eorum tribue illis* [2]. Che fai pertanto, mentre ancora non ti applichi di proposito a ciò che importa? *Quodcumque potest facere manus tua, instanter operare* [3]: aiutati, affannati, perchè si tratta, torno a dire, di cosa che tocca a te: *Prope facite iudicium vestrum, dicit Dominus* [4]. E come te lo puoi far più vicino, che figurandoti già di averlo presente? Mira

(1) Rom. 2. 6. (2) Ps. 27. 4. (3) Eccli. 9. 10. (4) Is. 41. 21.

come l'apostolo non esclude da questo universale giudizio neppur se stesso, mentre egli disse: *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi.* Eppur sapea sè essere di coloro i quali solo vi avevano a giudicare, non vi avevano ad essere giudicati. Tu sei di quelli i quali non avranno da giudicare, ma bensì avranno da essere giudicati; e neppur vi pensi?

X.

Nihil solliciti sitis, sed in omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione, petitiones vestrae innotescant apud Deum (Phil. 4. 6.).

I. Considera che quel medesimo apostolo il quale qui ordina che si deponga qualunque sollecitudine, *nihil soliciti sitis*, altrove afferma di averla in sè esperimentata grandissima: *Volo vos scire, qualem solicitudinem habeam pro vobis*[1]. Dal che si scorge che v'è doppia sollecitudine: una cattiva, una buona. La buona significa diligenza; la cattiva significa quell'inquietudine, quell'ansietà, quell'affanno che si aggiugne alla diligenza per mancamento di quella fiducia debita che si deve aver sempre in Dio. E questa è quella che qui ti vieta l'apostolo, mentre dice: *Nihil soliciti sitis*; perche in luogo di questa avrà da supplire il ricorso a Dio, che appresso egli raccomanda in quelle parole: *Petitiones vestrae innotescant apud Deum.* Nel resto il ricorso a Dio non toglie la sollecitudine buona, la qual consiste nella debita diligenza che qualunque ha da usare dal canto suo non ostante il divino aiuto: perch'è verissimo che tocca a Dio di soccorrerti ne' bisogni, sì corporali, come spirituali; ma tocca a te di apprestar frattanto quei mezzi che rendano il suo soccorso più naturale che sia possibile, per non obbligarlo a' miracoli; *Equus paratur ad diem belli: Dominus autem salutem tribuit*[2]. Però la sollecitudine buona non solamente è lodata, ma necessaria a par delle altre virtù: *In omnibus abundatis fide, et sermone, et scientia, et omni solicitudine*[3].

II. Considera che nelle divine scritture questa sollecitudine buona si annovera di otto sorti. Le prime quattro appartengono ad alcuni generi di persone particolari; le seconde appartengono a tutti i generi. Tra quelle che appartengono solo ad alcuni, la prima è la sollecitudine di prelatura; perchè il prelato ha da esser sollecito del suo popolo, come il padre della sua prole, come il pastore delle sue pecorelle, come il nocchiero di quella nave c'ha da mettere in porto: *Qui praeest in solicitudine*[4]. La seconda è di predicazione; perchè il predicatore deve usare nel suo mestiere quella sollecitudine che ha la nutrice in allattare il bambino: *Fiduciam habuimus loqui ad vos evangelium Dei, in multa solicitudine*[5]. La terza è di provvedimento; e conviene agli amministratori di rendite, a maggiorduomi, a ministri, ed anche a quei poveri che sono necessitati a trovarsi il pane per propia sostentazione: *Solicitudine non pigri*[6]. La quarta è di operazione; e conviene a' servi, agli artisti, agli agricoltori e ad altri tali nelle loro usate faccende: *Martha, Martha, solicita es*[7]. Tra quelle poi che appartengono a tutti, la prima è di divozione, e riguarda Dio; perchè ciascuno ha da esser sollecito di piacere a Dio, più che ogni suddito al suo principe, ogni servo al suo padrone, ogni figliuolo al suo padre: *Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum*, ec., *solicitum ambulare cum Deo tuo*[8]. La seconda è di circonspezione, e riguarda l'anima propia; perchè ciascuno ha da essere più sollecito di custodirla dagli assalti nemici, che non è qualunque capitano di custodir la sua piazza: *Custodite solicite animas vestras*[9]. La terza è di compassione, e riguarda il prossimo posto in necessità; perchè ciascuno ha da esser sollecito di soccorrerlo a par di se stesso, sì nelle necessità spirituali, come ancor nelle corporali: *Spero Timotheum me cito mittere ad vos. Neminem enim habeo tam unanimem, qui sincera affectione*

(1) Col. 2. 1. (2) Prov. 21. 31. (3) 2. Cor. 8. 7. (4) Rom. 12. 8. (5) 1. Thess. 2. 2.

(6) Rom. 12. 11. (7) Luc. 10. 41. (8) Mich. 6. 8. (9) Deut. 4. 15.

pro vobis solicitus sit [1]. La quarta è di dilezione, e questa riguarda il prossimo in ogni stato; perchè ciascuno ha da esser sollecito di conservare con esso la carità, la concordia, la pace, come con verissimo amico: *Soliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis* [2]. Queste sono le otto specie di sollecitudine buona. Chi di questa ha tutte quelle che a lui convengono, si può dire che *abundat in omni solicitudine* [3]. Se a te le prime quattro non appartengono, appartengono le seconde; e però osserva se tutte e quattro tu possiedi in quel grado che si dovrebbe: perchè la sollecitudine buona è diligenza, ma non è diligenza ordinaria; è una diligenza più singolare la quale, in queste materie c' hai qui sentite, non è soggetta sì facilmente ad escludere la fiducia debita in Dio, come accade nella cattiva, e però è detta assolutamente lodevole.

III. Considera che, come nella divina scrittura sono annoverate le specie della sollecitudine buona, così vi sono annoverate anche quelle della cattiva, e si ristringono a quattro: di gloria e d'interesse, di corpo e di donna, a cui chi truovasi onestamente legato, è tenuto per altro portare amore come al propio corpo: *Erunt duo in carne una* [4]. La prima, di gloria, fa che soverchiamente la persona si studi di sostenere la riputazione, di accrescerla, di ampliarla; ed è propia degli ambiziosi, che rare volte sortiscono il loro intento: *Expectatio solicitorum peribit* [5]. La seconda d'interesse, fa che la persona affatichisi troppo per avanzare, per accumulare; ed è propia degli avari, anzi di tutti, per dir così, gli uomini di mondo; che però fu detta da Cristo generalmente *solicitudo saeculi istius* [6]. La terza, di corpo, fa che la persona troppo si adoperi intorno alla mensa, intorno alle morbidezze, o intorno agli adornamenti; ed è propia de' sensuali che, come tali, vivono più da gentili che da cristiani: *Nolite soliciti esse dicentes: quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur? haec enim omnia gentes inquirunt* [7]. La quarta, di donna, fa che uno eccessivamente pensi a tenerla paga, ad abbigliarla, ad accarezzarla; ed è propia de' coniugati, a cui però riesce difficile dare in tale stato a Dio tutto il loro cuore: *Qui cum uxore est, solicitus est quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est* [8]. Tutte e quattro queste sollecitudini vengono chiamate cattive di loro genere: non perchè fino a un certo segno non sia lecito mantener la riputazione, procurare il danaro, servir al corpo, compiacere alla donna; ma perchè, in sì fatte materie, troppo è malagevole contenersi dentro a un tal segno. La diligenza in esse che si suole usare, facilissimamente trapassa in vizio; porta inquietudine, porta ansietà, porta affanno; e non solo presuppone una totale diffidenza verso di Dio, ma presuppone anche insulto. Sono moltissimi quei che a dispetto di Dio procurano di arrivare a ciò ch' essi bramano; ch'è quanto dire, dove no 'l possono conseguire con mezzi leciti, lo vogliono con gl' illeciti. E non è questa una pazzia? Di' tu che con mezzi illeciti vuoi provvedere alle propie necessità: non vedi chiaro che, sì facendo, ti tocca andare all'inferno? Rispondi che Dio poi ti perdonerà, come misericordioso. Ma qui sta la somma sciocchezza, che tu confidi di ottener da Dio quello ch'è tanto più, ch'è la remission del peccato, e non confidi di ottener da Dio quello ch'è tanto meno, ch'è il provvedimento di ciò che ti fa peccare. Contentati di quello ch'è convenevole al tuo onesto mantenimento; e poi, se lo chiedi a Dio con fiducia, non temer di non ottenerlo. Credi tu che non abbia anch' egli la propia sollecitudine, che lo fa pronto a soccorrerti, a sollevarti? *Dominus solicitus est mei* [9].

IV. Considera che nelle istesse sollecitudini dette buone agevolmente può corrersi ancora rischio di qualche ec-

(1) Phil. 2. 19. et 20. (2) Eph. 4. 3. (3) 2. Cor. 8. 7. (4) Gen. 2. 24. (5) Prov. 11. 7. (6) Matth. 13. 22. (7) Matth. 6. 31. (8) 1. Cor. 7. 33. (9) Ps. 39. 18.

cesso. Nelle prime quattro, che sono propie di alcuni stati particolari, eccedono quei che sono nelle loro opere detti ardenti. Tu scorgi alcuni che fanno il loro ufficio per eccellenza, mercè la diligenza che v'usano: ma vedi ancora che questa diligenza è congiunta con troppo ardore, perchè si turbano a simiglianza di Marta; mostrano ansia, mostrano affanno, nè mantengono quella tranquillità che mai per nessuno evento s'intorbida in un cuor santo: *Sollicitudo eius aufert somnum* [1]. Se tu procedi così, tu sei difettoso nella sollecitudine stessa, ch'è per sè buona: e per qual cagione? perchè non ti fidi interamente di Dio; e da ciò nasce che ti alteri, che ti accendi, che perdi molto di pace. Se tenessi per fermo che Dio non mancherà di far sempre succedere ciò che è il meglio, useresti bensì nell'opere tue la premura istessa che adoperi di presente, ma senza perturbazione. Nelle seconde quattro, che sono comuni a tutti, eccedono quei che si chiamano scrupolosi; perchè in ogni cosa temono o di offender Dio, o di trascurare se stessi, o di mancare ne' debiti verso il prossimo. Questo eccesso, com'è leggiero, è giovevole, perchè dà alla sollecitudine più vigore; com'è grave, è nocevolissimo, perchè la trasmuta in una inquietudine somma: *Prae solicitudine quiescere non potuit*[2]. Quindi è che lo scrupolo, quando è grave, rare volte provien da Dio, salvo che permissivamente; perchè suo propio è tranquillar le tempeste, più che svegliarle: *Non in commotione Dominus* [3]. Molte provien dal demonio, ch'ebbe potere, come si ha per probabile, di suscitare questa burrasca altamente ancor nel povero Giobbe, per più abbatterlo ne' suoi mali; di che dan segno quelle dolenti parole: *Verebar omnia opera mea*[4]; *formido tua non me terreat* [5]; *pavor eius non me terreat* [6]; *considerans eum*, *timore solicitor* [7]. Ma le più volte suol provenire dal propio temperamento di chi ne pate, come da umore o tetro o timido o tenace, oppur simile a que' turbolenti pianeti i quali a eccitar nuvoli sono attissimi, ma non son poi atti a sgombrarli. Però, se tu sei sottoposto per ventura a un tal male, convien assai che procuri di liberartene: altrimenti, per timore di un peccato falso, corri gran rischio di commetterne un vero, qual è quel di vivere inquieto; e così di riuscire poc'atto a glorificare Iddio, a governar te, e giovare al prossimo. Ma qual è questo modo di liberartene? Il principale è acquistar quella confidenza pienissima nel Signore, che, come si è detto, sempre ha da stare unita con la sollecitudine, affinchè questa si dica degna di lode. La tua sollecitudine, buona in sè, però riesce in te difettosa, se tu sei soggetto agli scrupoli; perchè non ti fidi interamente di Dio: temi che la tua malizia sopravanzi la sua bontà, sicchè egli non ti abbia rimesse ancor quelle colpe, benchè da te confessate già tante volte; sicchè non debba assisterti, sicchè non debba aiutarti, sicchè alla morte ti debba lasciare in preda a tutti i tuoi più capitali nemici. E non osservi il gran torto che in ciò gli fai? Attendi pure a servirlo con quella sollecitudine ch'è la buona, cioè dire con diligenza: *Solicite cura te ipsum probabilem exhibere Deo*[8]. Non dico *probatum*, perchè ciò non ti è mai possibile di saperlo, se Iddio non te lo revela; dico *probabilem*: e poi di te lascia tutto il pensiero a lui, senza curarti di star fra te tutto il giorno a fantasticare se ti appruovi o non ti appruovi, se ti accetti o non ti accetti, se ti abbia a dar salute o non abbia a dartela: *In manibus tuis sortes meae* [9]. E così allor deporrai quell'affanno e quell'ansietà che fa degenerare la tua sollecitudine, per altro buona, in viziosa, o almeno in nocevole. Chi può dir quanto tuttodì sia quel tempo che senza pro tu consumi scrupoleggiando? Fa dunque in questa maniera: impiega anzi quel tempo in raccomandarti caldamente al Signore; impiegalo *in omni oratione*, impiegalo

(1) Eccli. 42. 9. (2) Ier. 49. 23. (3) 3. Reg. 19. 11. (4) Iob 9. 28.

(5) Iob 13. 21. (6) Iob 9. 34. (7) Iob 23. 15. (8) 2. Tim. 2. 15. (9) Ps. 30. 16.

in omni obsecratione, impiegalo in ricordarti, *cum grotiarum actione*, de' beneficii c' hai da lui ricevuti in qualunque tempo: e così, in cambio di perderlo, lo guadagni, perchè ti assicuri di ottener da Dio tutto ciò di cui, come scrupoloso, diffidi. Ma perchè questo è trapassare a materia assai differente, meglio sarà assegnarle il suo giorno propio da ripensare.

XI.

Sed in omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione petitiones vestrae innotescant apud Deum (Phil. 4. 6.).

I. Considera quanto giustamente chiegga l'apostolo che, in cambio della eccessiva sollecitudine, sottentri in tutte le cose il ricorso a Dio: *Nihil solliciti sitis, sed petitiones vestrae innotescont opud Deum*. Perchè più è ciò che tu puoi sperare dalla sua grazia, di quello che tu possa prometterti dal tuo ardore. Ho detto in tutte le cose: perchè non hai da temere di dovere giammai riuscire a Dio nè importuno, nè insopportabile, con la moltiplicità delle istanze. Anzi moltiplicale pure più che tu puoi; perchè a questo ha voluto mirar l'apostolo, quande ha scritto qui *petitiones*, e non *petitio*. Basta che sieno istanze degne di presentarsi ad un Dio, *apud Deum*, e che però non gli chiedi cose inutili, cose inique. Nel resto, se sieno molte, non ti spaventino; anzi neppur ti spaventino se sian grandi, perchè le grandi sono appunto le degne di un tal Signoro. I principi della terra sono coloro che si perturbano in udirsi richiedere molte grazie, o in udirsi richiedere grazie grandi: ond' è che Bersabea, quantunque avesse a supplicare un figliuolo delle sue viscere, non temè punto di dire al re Salomone: *Petitionem unom parvulam ego deprecor a te*[1]: *unam et parvulam*. Con Dio non si ha da procedere in questa forma. Sieno molte le suppliche, sieno grandi, ciò non importa: allora più che mai convengono a un Dio di così sovrana maestà: *Usque modo non petistis quidquom*[2]. E questo solo non è già sufficiente a svegliaro in te quella confidenza, per difetto di cui sei nelle cose tue sì sollecito, che t' inquieti? *Nolite soliciti esse, sed petitiones vestrae innotescant apud Deum.*

(1) 3. Reg. 2. 20. (2) Io. 16. 24.

II. Considera che, affine di dar forza maggiore alle tue dimande, l'apostolo qui t' insegna un modo divino; ed è che *innotescant apud Deum in omni orotione et obsecratione*, *cum gratiorum actione*. Qual sia il rendimento di grazie, già t'è palese. Però è bastevole che tu sappia ciò che s' intende sì per orazione e sì per ossecrazione. L'orazione si definisce: *Elevatio mentis in Deum*. E questa è di necessità; perchè quando a Dio tu vuoi porgere una dimanda, convien che insieme tu alzi gli occhi a mirarlo, con rammemorarti di stare al suo gran cospetto. L'ossecrazione *est ratio impetrondi quod petitur*. E questa almeno è di sommo profitto; perchè a nessun principe si porge mai alcuna supplica senza addurne la sua ragione. Vero è che non ti dei figurar che queste due cose, l'orazione e l'ossecrazione, abbiano da preceder le petizioni. Hanno sempre ad andare unite con esse: perchè l'apostolo non ricerca qui l'ordine; ricerca che *petitiones innotescont apud Deum in omni oratione et in omni obsecratione*. Il rendimento di grazie va per concomitanza; che però dicesi *cum grotiarum octione*, poco rilevando che tu ciò faccia prima di porgere a Dio le tue petizioni, o lo faccia poi. Quando insieme unirai queste quattro parti che, a guisa di quattro elementi, costituiscono la formola più perfetta di supplicare, non vedi tu che bel misto ne dovrà risultare dinanzi a Dio? Dunque tanto più devi accenderti a praticarlo.

III. Considera che qualor a Dio dimandi una cosa, glie l' hai da dimandare *in omni orotione*, cioè *in omni elevatione mentis ad ipsum*. Non ti hai da divertire, non ti hai da distrarre; hai da tenere ambi i guardi fissati in lui. E quali sono ambi i guardi? La immaginazione e l' intelletto. La immaginazione te lo propone per via di fantasmi;

l'intelletto te lo propone per via di fede. Nè ti credere che questa elevazione di mente sia un viaggio lunghissimo sino al cielo. Iddio sta dentro te stesso: *Medius vestrum stetit, quem vos nescitis* [1]. E vi sta con modo vivissimo, cioè dire, e con la presenza e con la potenza: con la presenza vede ciò che tu fai, lo conosce, lo considera, lo comprende; con la potenza di più ti aiuta anche a farlo. Però non hai da ricercare Iddio punto lontan da te. Se si dice c'hai da elevare la mente, si dice perchè hai, quando tratti con Dio, da innalzarla su dalle cose temporali, dalle cose terrene che sono le cose basse: *Elevare, elevare; consurge, Ierusalem* [2]. Posto ciò, quando l'immaginazione e l'intelletto, che sono due potenze sì principali dell'anima, staranno unite in costituirti perfettamente dinanzi al divin cospetto, non vedi tu come la volontà, ch'è la terza, saprà ben operare in proporre le sue dimande? Ma se quelle due non concorrono, questa non può far niente che vaglia: e però vuole l'apostolo, che quando a Dio dimandi una cosa, l'addimandi *in omni oratione*, cioè *in omni elevatione mentis ad ipsum*. Queste sono le suppliche esaudite con ogni celerità: queste, dico, che sono offerte (come pur ora abbiamo qui dichiarato) al divin cospetto: *Clamor meus in conspectu eius, introivit in aures eius* [3].

IV. Considera che qualor a Dio dimandi una cosa, glie l'hai da dimandar parimente *in omni obsecratione*, cioè con ogni sorte d'istanza che sia possibile, *in omni ratione impetrandi*. Vero è che queste ragioni sono infinite; e perciò ti è lecito valerti or d'una, or d'un'altra, secondo ciò che lo spirito variamente ti suggerisce. Dalla parte tua hai sempre da proporre la tua miseria, la quale, presso chi ha viscere sì pietose, è titolo validissimo ad impetrare il soccorso pronto: *Inclina aurem tuam ad precem meam, quia repleta est malis anima mea* [4]. Tanto più che la considerazione di questa fa che ti umilii dinanzi a Dio, che ti confonda, che ti compunga, e che così più ti disponga a ricevere le sue grazie. Dalla parte di Dio sono tanti i titoli, quanti i suoi sublimi attributi: l'onnipotenza, la santità, la sapienza, la maestà. Ma specialmente gli hai da ridurre sempre a memoria la pietà sua, che l'obbliga anche a far bene a chi non lo merita: *Secundum misericordiam tuam memento mei tu, propter bonitatem tuam Domine* [5]. E questa opportunissimamente succede ancora per altro alla rimembranza della tua somma miseria; perchè fa che non ti generi diffidenza. Dopo queste due specie di ossecrazione, vengono l'altre; come sono di supplicare istantemente il Signore a beneficarti, in riguardo di quell'amor ch'egli porta ai santi, alle sante, alla sagratissima Vergine; ma soprattutto hai da valerti dei meriti di Gesù, de' suoi stenti, de' suoi sudori, di quel preziosissimo sangue che per te sparse: *Protector noster aspice, Deus, et respice in faciem Christi tui* [6]. A questo non è possibile che il tuo Padre celeste non ceda subito; perchè già ne hai la promessa da Gesù stesso, autenticata con pubblico giuramento: *Amen, amen dico vobis: si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis* [7]. In una parola, vuoi tu sapere la formola di ossecrare? va ad impararla da' poveri: *Cum obsecrationibus loquetur pauper* [8]; e però i poveri te n'hanno a dare la norma. Non vedi tu come questi ti aspettano tutti a gara su le porte di quella chiesa a cui tu concorri? come ti assediano? come ti assaltano? come dolenti ti mostrano le lor ulceri? come ti pregano a non volergli abbandonar per quanto ami l'anima tua? come ti ricordano il purgatorio; come ti ricordano il paradiso; come ti riducono a memoria quelle cinque piaghe che Cristo per te patì su un tronco di croce? Così appunto hai tu da procedere col tuo Dio. A questo fine, dicono i santi, aver lui disposto, per costume antichissimo, che stiano i po-

(1) Io. 1. 26. (2) Is. 51. 17. (3) Ps. 17. 7.

(4) Ps. 87. 3. et 4. (5) Ps. 24. 7. (6) Ps. 83. 10
(7) Io. 16. 23. (8) Prov. 18. 23.

veri mendicando alle porte de' sagri templi, perchè quei fedeli che là vanno a trovarlo, imparino a supplicare. Tu sei povero sì, ma non sei mendico, perchè non sai pitoccar come si dovrebbe. Chi sapea farlo? quel santo re che per sua gloria diceva: *Ego autem mendicus sum et pauper*[1]. S' egli era povero, era ben anche un eccellente mendico; che però potè dire appresso con verità: *Dominus solicitus est mei*. Se tu saprai mendicare, saprai conseguentemente ossecrar come si deve. Forse che in rispetto a Dio tu puoi dire di vergognartene? *Mendicare erubesco*[2]. Anzi questo è il sommo onore: sapere a Dio porger suppliche onnipotenti. Tali sono le ossecrazioni.

V. Considera che dopo le ossecrazioni aggiunge l' apostolo il rendimento di grazie, il quale e può farsi innanzi alle petizioni, come abbiam detto, e può farsi dopo. Tuttavia pare che riesca più profittevole farlo innanzi: non solo perchè la gratitudine che tu mostri de' benefizi passati, ti abilita più ai futuri, con renderti a Dio più grato; ma ancor perchè nel rammemorarti le grazie, sì pubbliche, sì private, che già ti ha fatte, ti ecciti a confidare che agevolmente abbia a fartene ancor delle altre. E questa in fine è la disposizione più atta ad ottener da Dio tutto ciò che da lui si vuole, la confidenza: *Miserere mei, Deus, miserere mei; quoniam in te confidit anima mea*[3]. Or non ha dubbio che a confidar grandemente ti eccitano tutti quei titoli che nelle ossecrazioni furono addotti: ma finalmente tutti quei ti dimostrano che Dio, se vuole, ha ragioni di farti grazie, ma non ti dimostrano parimente che voglia. Sai che cosa assai ti dimostra ch' egli vuol fartele? il vedere che te le fa; e però questo più d' ogni cosa ti eccita a confidenza: *Ego clamavi, quoniam exaudisti me, Deus*[4]. Ripensa adunque a tanti benefizi divini che ti circondano, ripensa ai pubblici, ripensa ai privati. So che il pensare ai privati ti eccita a confidenza anche più che il pensare ai pubblici; ma questo nasce da errore: perchè, se intimamente tu penetri il cuor di Dio, vedrai che ti fa quei pubblici benefizi con quell' affetto speciale verso di te, con cui ti fa tutti quelli che son privati; cioè te li fa come se non avesse a farli se non a te, e però in verità son tutti privati. Rendigli dunque cordialissime grazie così dei propri, come di quei c' hai comuni con tutti gli altri; e così di quei c' hai comuni con tutti gli altri, come de' propri. Se coll' occasion di questi atti tu scorgerai quanto Dio sia benefico verso te, qual dubbio c' è che acquisterai fede somma a offerire quelle dimande che sono il fine di tutto questo apparecchio fin qui spiegato? *In omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione, petitiones vestrae innotescant apud Deum.*

VI. Considera che questo modo di favellar dell' apostolo pare alquanto impropio; perciocchè Iddio, prima che punto lo supplichi, sa molto ben tutto ciò di che lo vuoi supplicare: *Scit Pater vester quid opus est vobis, antequam petatis eum*[5]: e come ti si può dunque dir che gliclo notifichi? *Petitiones vestrae innotescant apud Deum.* Ma sai perchè questo modo di favellare ti sembra improprio? perchè non vuoi ricordarti che Iddio, trattando con l' uomo, vuole in tutto procedere al modo umano; e però vuole che tu gli esponga tutti i tuoi desiderii, come s' egli non li sapesse. So che talora egli previen questa esposizione, con esaudire i desiderii anche semplici, come noi talvolta facciamo coi poverelli: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*[6]. Ma questo è fuori di legge. Di legge, almeno ordinaria, si è che non gli esaudisce se non gli vengano espressamente rappresentati: *Petite et accipietis*, perch' egli vuole che gli stiamo d' intorno ad importunarlo. Questo è il suo godimento, questo è il suo giubilo. Pertanto non ti fidare con dir che Dio già sa bene ogni tuo bisogno; perchè, se tu non te gli presenti dinanzi a rappresentarglieli, sarà per te come s' egli non li sapesse.

(1) Ps. 39. 18. (2) Luc. 16. 3. (3) Ps. 56. 2. (4) Ps. 16. 6. (5) Matth. 6. 8. (6) Ps. 9. 38.

Non sapeva il Padre celeste tutto ciò che il suo Figliuolo umanato da lui bramava? e con tutto ciò chi può esprimere come questo suo Figliuolo medesimo del continuo lo supplicava *in omni oratione* e *in omni obsecratione*, esponendogli le sue brame? Così hai da fare ancora tu; e quando il farai, massimamente senza cessar, quasi stanco dal dimandare, sii pur certo di dover venire esaudito. Ed ecco come il ricorso a Dio supplirà per quella sollecitudine che ti è stata vietata, come eccessiva. Chi ha commercio con Dio, è come l'albero piantato vicino a' rivi; a' rivi cristallini, a' rivi correnti: non è sollecito. Giunga pur la state a sferzarlo colle sue vampe, che gli farà? Sta vicino all'acque, *ad humorem mittit radices suas*; e però *in tempore siccitatis non erit sollicitum* [1].

XII.

Hoc autem est iudicium: quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem (Io. 3. 19.).

I. Considera che queste tenebre, di cui qui favella il Signore, non sono i peccati della volontà, ma gli errori dell'intelletto, a cui poi sogliono andare annessi i peccati della volontà. Perciocchè questi nelle divine scritture non sogliono dirsi tenebre, ma opere delle tenebre: *Opera tenebrarum* [2]. Tenebre sono detti gli errori dell'intelletto: *Qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum* [3]; cioè *vocavit* dalla ignoranza del vero. E talor *tenebrae* son detti ancor quelli che giacciono in tali errori: *Eratis aliquando tenebrae* [4]. Ma qui non intende il Signore parlar di questi, che sono piuttosto tenebrosi che tenebre, e solo si dicono tenebre per mostrare quanto sian tenebrosi. Intende parlar di quelle che in propio senso son vere tenebre, cioè degli errori dell'intelletto, i quali si aggirano o intorno al credere, che son le tenebre propie degl'infedeli; o intorno all'operare, che son le tenebre propie de' cristiani malvagi. Di tutti coloro che amino queste tenebre, dice il Signore che il giudizio è già manifesto: *Hoc est autem iudicium:* non accade più cercare altre pruove su cui dannarli. Basti di risapere che *lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem;* perchè avendo essi portato un tal amore alle tenebre, ne siegue per conseguenza ch'abbiano portato amore anche a quei peccati di volontà i quali vanno congiunti con tali tenebre. Mettiti un poco qui di proposito a ripensare se sei di questi infelici, perchè questo sarebbe il sommo de' mali, voler le tenebre, e nemmeno conoscere di volerle: *In tenebris quasi in luce ambulant* [5].

II. Considera che tra i fedeli possiam distinguere tutte le persone in tre classi. Alcune tengono le finestre tutte aperte a quel sole di cui sta scritto: *Illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis* [6]. Altre tengono le finestre tutte serrate. Altre non le tengono nè tutte serrate nè tutte aperte, ma mezzo aperte e mezzo serrate, e come suol dirsi in una parola, socchiuse. Tengono le finestre tutte aperte quelle anime le quali non altro bramano che ricevere sempre più di lume da Dio. Tengono le finestre tutte serrate quelle anime le quali niente più odiano che ricevere questo lume. Tengono finalmente le finestre socchiuse tutte quelle altre le quali amano pur qualche lume da Dio, ma non ne vorrebbono troppo, per non essere tenute a troppo alta corrispondenza. Le prime sono poche; le seconde sono molte; le terze sono moltissime. Esamina ben lo stato di tutti e tre questi ordini di persone per ben intendere a cui tu ancora appartenga.

III. Considera la felicità di quelle anime le quali tengono le finestre loro tutte aperte. Queste sono le anime sante, le quali ben veggono che tanto di bene esse operano, quanto hanno di lume vivo: *Ambulabunt gentes in lumine tuo* [7]; e però a questo anelano, a questo aspirano, dimandandolo sempre con calde istanze: *Deus meus, illumina*

(1) Ier. 17. 8. (2) Rom. 13. 12. (3) 1. Pet. 2. 9. (4) Eph. 5. 8. (5) Iob 24. 17. (6) Ps. 75. 5. (7) Is. 60. 3.

tenebras meas [1]. Amano di udir la parola di Dio, amano di esser corrette, amano di esser consigliate; leggono volentieri de' libri spirituali, perciocchè tutto concorre a dar loro lume. A queste anime il Signore si comunica a maraviglia, perch' egli è sole: *Lux venit in mundum.* E però tanto egli entra in casa a ciascuno, quant'egli vi truova di accesso: non violenta le finestre, non rovina, non rompe, come fa il fulmine; mercecchè con recar la sua luce, reca ad ognuno un benefizio grandissimo, o però non lo reca a verun per forza: *Beneficium non confertur in invitum:* lascia usar totalmente la forza al fulmine, il quale va a portare gastigo. Vedi dunque ciò c' hai da fare affine di ottener da Dio molto lume; aprirgli le tue finestre più che tu puoi, come faceva Daniele là in Babilonia [2]. Ma fa presto, perch' egli è sole, e così ancora benefica di passaggio: *Pertransiit benefaciendo* [3]. E passato che sia, puoi tu forse prometterti che ritorni? Del sol materiale, cioè di quello che tu vagheggi con gli occhi, tu puoi promettertelo, ma non già del sole divino; perciocchè questo non vive soggetto a leggi, come è di quello: *Orietur vobis timentibus nomen Domini sol iustitiae, et sanitas in pennis eius* [4]. Il sole materiale non ha penne; il divino l'ha, e su queste ti reca la tua salute: *Sanitas in pennis eius:* e perchè su queste? Per dinotare ch' egli da sè va, da sè viene; non ha veruno che regoli il suo viaggio.

IV. Considera per contrario la infelicità di quelle anime le quali tengono le finestre loro tutte serrate. Queste sono le anime scellerate, le quali non amano di far niente di bene; e però non vorrebbono veder lume, cioè non vorrebbono intendere il loro debito: *Nolunt intelligere ut bene agant* [5]. Se ricevono qualche lampo improvviso di verità nella lor mente, procurano di distraersi, di divertirsi: *Dixerunt Deo: recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus* [6]. Vanno a commedie piuttosto che andare a prediche; sdegnano correzioni, sdegnan consigli; non aman leggero se non libri profani, o apertamente hanno giurata ostilità al loro sole: *Fuerunt rebelles lumini* [7]. Queste anime ben tu scorgi in che stato imminente di dannaziono si vengano a ritrovare; perchè queste sono quelle anime propiamente cho sono *in tenebris* [8]; e se sono in tenebre, già son vicine a perire. Però è notabile cbe nelle sacre scritture continuamente le tenebre si congiungono con l' ombra della morte: *Obscurent eum tenebrae, et umbra mortis* [9]; *eduxit eos de tenebris et umbra mortis* [10]; *sedentes in tenebris et umbra mortis* [11]. E che si vuol dinotare con questa formola, se non che chi sta in tenebre, vive in sommo pericolo della morte, cioè della dannazione? Quando tu miri venir l'ombra, che dici? Non dici subito ch' è vicino a venire ancora il suo corpo? Or così di' che sia vicina la dannazione a venire su questi miseri. Oh che pericolo propinquo, oh che pericolo prossimo! L' ombra dà segno che 'l corpo non solo sia vicino, ma sia presente. Però di' pure che quanto prima saran raggiunti dalla morte coloro cbe già ne sono sopraffatti dall' ombra. Io non voglio te presupporre in un tale stato; e però prega cordialmente il Signore, che per pietà illumini tutti quelli che vi si truovano: *Illuminare his, qui in tenebris et in umbra mortis sedent* [12]; giacchè non è da sperare che questi preghino giammai punto per sè. Chi non solo sta in tenebre, ma vi siede, è facilissimo che anche metta a dormirsi. Così è di questi infelici: non pensano al loro male, non l'apprendono, non l'avvertono; e però non usano alcuno studio affine di liberarsene. E questo è forse ciò che si vuole anche esprimere, quando si dice che *qui sedent in tenebris, sedent* altresì *in umbra mortis:* si vuol esprimere che giacciono tutti oppressi, non solo dalle tenebre, ma dal sonno; perciocchè ch'altro è il sonno, se non un'ombra, ch' è

(1) Ps. 17. 29. (2) Dan. 6. 10. (3) Act. 10. 38. (4) Malach. 4. 2. (5) Ps. 35. 4. (6) Iob 21. 14.

(7) Iob 24. 13. (8) Luc. 1. 79. (9) Iob 3. 5. (10) Ps. 106. 14. (11) Ibid. 10. (12) Luc. 1. 79.

quanto dire un'immagine della morte? *umbra mortis*.

V. Considera lo stato di quelle altre anime le quali tengono le finestre socchiuse. Queste sono le più; e però è più verisimile che tra queste tu ancor ti truovi. Ma quali sono queste anime? Son quelle le quali vogliono qualche lume da Dio, ma temono in certo modo di averne troppo. Se ne hanno troppo, par loro non poter vivere, perchè non vogliono corrispondere al lume, e però s'inquietano. Ora a queste anime pare che a maraviglia si adattino le parole di questo luogo il qual meditiamo: perchè non dice assolutamente il Signore che *homines dilexerunt tenebras*; ma che *dilexerunt magis tenebras, quam lucem*. Chi tien le finestre tutto aperte, ama assolutamente la luce: chi tien le finestre tutte chiuse, ama assolutamente le tenebre. Rimane adunque che questi amino più le tenebre, che la luce, i quali tengono le finestre nè tutte aperte nè tutte chiuse, ma piuttosto chiuse che aperte. Ma checchè siasi di ciò, non è questa di certo la vera regola. In cambio di dire al sole che non folgori tanto sopra di te a mostrarti la verità, digli che ti dia virtù di operare ciò che ti mostra: *Da, Domine, quod iubes, et iube quod vis:* ed ecco svaniti tutti i tuoi vani timori. Temi forse di non dovere ottenere questa virtù? Dimandala oggi, e poi tornala a dimandare il dì di domani, e poi l'altro, e poi l'altro, e poi l'altro con gran costanza; ed io ti assicuro, a nome di quell' istesso Signore a cui si appartiene il darla, che l'otterrai: *petite et dabitur vobis* [1]. Nel resto, oh quanto è meglio, quando ancora non operi, veder ciò che tu dovresti operare! Perchè almeno allora il rimorso della coscienza farà che ne' tuoi mancamenti non abbi pace, e così v'è speranza che un dì ti emendi; altrimenti tu sei spedito. Però vedi quanto convien discorrere diversamente da quello che tu costumi. Tu non vorresti troppo lume, per non sentire sì acuto ne' tuoi difetti il rimorso della coscienza; ed io ti dico che, affine di sentire questo rimorso, devi amar molto lume. Credi tu forse che la medesima oscurità, la quale non è altro alla fine che un lume scarso, che un lume squallido, sia piccol male? Anzi il demonio non ti chiede altro da principio, che questa; e ciò per due capi. Prima, perch'egli è come quei mercanti ingannevoli i quali sono sicuri di dovere anch'essi spacciare le loro merci adulterate da loro con sommo studio, purchè le possano vendere solamente a botteghe oscure: *Oculus adulteri observat caliginem* [2]. E poi perchè sa che ninna cosa è più facile quanto questa, che l'oscurità quanto prima trapassi in tenebre. Però tu guardati di non amare quasi una sera perpetua nella tua mente, perchè alla sera succederà poi la notte.

VI. Considera che torto grande fanno al Signore tutti coloro che da sè lo rigettano, perch'è luce: anzi per questo medesimo volentieri egli deve essere accolto; perchè non altro pretende alfine questo sole, che scacciar da loro la più brutta cosa che abbiano, l'ignoranza: *Ego lux in mundum veni, ut omnis qui credit in me, in tenebris non maneat* [3]. Però chi avrà amata questa, non avrà scusa; perchè l'ignoranza volontaria non diminuisce il peccato, ma lo raddoppia. E questa è la ragione per cui il Signore riprende tanto questi uomini, che *dilexerunt magis tenebras, quam lucem*; li riprende appunto perchè *dilexerunt*, ch'è quanto dire, le vollero. Il sommo male non è dimorare in tenebre, ma l'amarle. E però dice che contro questi il giudizio è già terminato: *hoc est autem iudicium:* perchè non accade altro processo a convincere questi che sì dichiarano non curanti di luce; con questo stesso già si dichiarano rei di tutte quelle cadute che provengono loro dalle lor tenebre.

XIII.

SANTO ERMENEGILDO MARTIRE

Homo sanctus in sapientia sua manet sicut sol: nam stultus sicut luna mutatur (Eccli. 27. 12.).

I. Considera che il sole si dice star sempre fermo, *manet:* non perchè non

(1) Matth. 7. 7. (2) Iob 24. 15. (3) Io. 12. 46.

si muova continuamente (mentre anzi si muove con tanta velocità, che in un'ora sola fa più d'un milion di miglia); ma perchè mai nulla perde del suo chiarore, del suo calore, della sua viva virtù; sempre è lo stesso, benchè noi non sempre lo stesso lo sperimentiamo, ma secondo che noi l'abbiamo da noi distante. Là dove per contrario la luna viaggia manco, e dall'altra parte non ha momento in cui non cali o non cresca nella sua luce, facendo in breve spazio grandissime alterazioni; ora piena, ora povera; ora pallida, ora pomposa. Questa è però la principal differenza che passi tra l'uomo santo e lo stolto, cioè il peccatore. L'uno e l'altro si muove, ciò non ha dubbio; ma il santo muovesi a un tempo stesso e sta fermo: muovesi, perchè sempre *procedit*; in qual maniera? *de virtute in virtutem;* e così ancor sempre *crescit*, fino che giunga usque ad *perfectam diem:* ma insieme sta fermo, perchè mai non iscapita punto di quella prima virtù ch'egli ha guadagnata; ma piuttosto la corrobora, la conferma, ad imitazione del suo vero sol di giustizia, di cui sta scritto che fin da'suoi primi albori *crescebat et confortabatur*, ma sempre *plenus sapientia* [1]. Lo stolto per contrario si muove in qualunque modo: perchè talora acquista, ma tosto perde; si allegra, si attrista, si anima, si avvilisce; e se comincia a far un poco di bene, si pente subito, formando in un solo dì mille alterazioni. La tua costanza nel bene com'è ancor forte? Questa è la dote la qual ti rende simile al tuo bel sole, a Gesù, non mai differente da se medesimo ne' tesori di cui fu ricco: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* [2].

II. Considera per qual cagione lo stolto è così mutabile, il santo è sì fermo. La cagion è perchè il santo è come il sole; ha la sua sapienza in se stesso, non la mendica da verun altro a sè simile; laddove lo stolto non l'ha: *Auferetur ab impiis lux sua* [3]. E così, se la vuole, bisogna che la mendichi da quei che n'hanno, come fa la luna dal sole: e però, secondo i vari dettami ch'egli riceve, ora da questo, or da quello; coi casti è casto, coi sozzi è sozzo, coi cauti è cauto, con gli sfacciati è sfacciato: *et numquam in eodem statu permanet* [4]: mercecchè non ha per fin suo di piacere a Dio, ma di conformarsi alla gente. Oh quanto importa conoscere per se stesso quel che va fatto, per non lasciarsi leggiermente ravvolgere da veruno! Questo è *manere in sapientia sua*. Non è viltà che tu voglia servire così vilmento agli altrui dettami scorretti? Senti che cosa ti farà più stimar da'malvagi stessi: la tua costanza: *horruerunt persae constantiam eius* [5].

III. Considera che dell'uomo santo si dice *manet in sapientia*, ma non si dice *manet in scientia*: perchè la sapienza è de' principii universali, e riguarda il fine; la scienza è de' principii particolari, e riguarda i mezzi. Però l'uomo santo *in sapientia manet sicut sol*, perchè non mai muta il fine: sempre ha lo stesso; vuol sempre tendere a Dio: *mihi autem adhaerere Deo bonum est* [6]: ma non così *manet in scientia*; perchè ne' particolari, che sono i mezzi, si muta secondo ciò che richiede il tempo, che richiede l'ubbidienza, che richiede l'ufficio, che richiede la sanità. Ora si dà alla contemplazione, ed ora all'azione; ora comanda, ora serve; ora conversa, ora studia; ora fa più penitenze, ed or ne fa meno: ma questo stesso è star fermo nella sapienza, perchè è far quello che vede più acconcio al fine che si è proposto, di placer più sempre al suo Dio. Così fa il sole, che ha per fine di dare la vita al mondo; ma ciò non opera in tutti all'istesso modo. Contuttociò perchè nell'opere sue va più regolato, si sanno le sue opere omai da tutti: quelle della luna si tolgono a indovinare: ma chi le accerta?

IV. Considera che, avendo il savio detto *homo sanctus in sapientia sua manet, sicut sol*, avrebbe dovuto dir per contrario *nam peccator, sicut luna mutatur:* ma non ha detto così; ha det-

(1) Luc. 2. 40. (2) Iac. 1. 17. (3) Iob 38. 15. (4) Iob 14. 2. (5) Iudith 16. 12. (6) Ps. 72. 28.

to anzi *stultus*. Eppure chi ha preteso d'intendere per lo stolto? L'uom peccatore. Ma non devi maravigliartene; perchè questo è il nome suo propio nelle scritture. Certo è che il savio comunemente non chiamalo in altra forma. Assai più volte egli lo nomina stolto, che peccatore: tanto è vero che non v'è stolto maggiore al mondo. Non pensar già ch'io qui ti debba tutte dir le stoltizie ch'egli commette, perchè son tante, quante sono le specie d'iniquità; ma sai qual è la sua stoltizia maggiore? è credersi di esser saggio. Questa si è quella che, quando cresce, lo rende affatto incurabile; perchè egli allora non ammette consigli, non applica a correzioni, e crede stolti coloro i quali gli dicono ch'egli è stolto: *Sed et in via stultus ambulans, cum ipse insipiens sit, omnes stultos aestimat* [1]. Però tu vedi quanto il peccatore fa peggio ancor della luna: perchè, a mirar drittamente, la luna manca, non perchè rigetti da sè, incostante, quel lume ond'ella era carica; ma perchè l'è ritolto; e l'è ritolto quando appunto par che la misera saria degna di ritrovarsene più arricchita, più adorna, cioè quando appunto si fa più prossima al sole; ond'è che s'ella fosse capace di colpa nello scarso risplendere che allor fa, sarebbe degna di scusa. Ma il peccatore non fa così: rigetta il lume da se medesimo, non lo vuole: *Ipsi fuerunt rebelles lumini* [2]; vuol pallori, vuole offuscazioni, vuol ombre, vuol quelle tenebre che gl'ingombrano il capo: *Dilexerunt magis tenebras, quam lucem* [3]. E però non si dice che *luna mutatur ut stultus*, ma che *stultus mutatur ut luna*: perchè la luna nel suo mancar non è stolta; piuttosto, al modo che noi teniam di discorrere, è sventurata. Guarda però di non mai giungere a segno che reputi saviezza la iniquità, perchè questa appunto è la somma pazzia. Eppure il mondo n'è pieno: *stultitia gaudium stulto* [4]. Oh che cosa orribile! veder gente che si compiace della sua cecità, ne trionfa, ne tripudia, l'esalta! *Expedit magis ursae occurrere, raptis foetibus, quam fatuo confidenti in stultitia sua* [5].

V. Considera che, come il peccatore è chiamato stolto, così per contrario il santo è chiamato savio; perchè questa è la vera sapienza sopra la terra: arrivare alla santità. Dissi arrivare; perchè molti si avviano a quella volta, ma restano a mezza strada: *Manent* per un poco *in sapientia sua*, ma *non manent sicut sol*, cioè a dire costantemente sino alla fine; si lasciano quasi spaventar da quei mostri che incontrano per la via: *Monstrorum exagitantur timore* [6]: e così, avviliti, deviano. Chi fa così, non è santo: però non si dice che *iustus manet in sapientia sua sicut sol*, ma bensì *sanctus*: perchè costanza simile a quella del sole il quale, come noi sogliamo dire, non teme i mostri che gli si parano innanzi nel suo viaggio, non è da tutti. Sai di chi fu? fu di quel regio giovine Ermenegildo, di cui ricorre in questo dì la memoria. Quanti mostri ebbe incontro nel suo cammino! ricchezze, applausi, adulazioni, piaceri, consigli pessimi, comandamenti peggiori, prigioni, ceppi, catene, mannaie uscite fin dalle mani paterne: eppur, sempre fermo, non torse un punto dalla reale sua strada. Questo è operare da savio, cioè da santo; e però, ad animarti nel ben che fai, non solamente ti vaglia di protettore, ma di prototipo; mentre a tua confusione vedi, fra gente infetta di mille perfidi errori, che sodezza ebbe un giovine, e di tal sangue e di tale stato: *Mansit in sapientia sua sicut sol*: laddove tu, benchè lontano da tante contrarietà, non dimostri sodezza di sorte alcuna; ma, *sicut luna mutaris*.

XIV.

Nisi quia Dominus adiuvit me, paulo minus habitasset in inferno anima mea (Ps. 93, 17.).

I. Considera che questo inferno, di cui favella qui Davide, par che sia quell'istesso ch'egli altrove chiamò l'inferno inferiore: *Eruisti animam meam ex*

(1) Eccl. 10. 3. (2) Iob 24. 13. (3) Io. 3. 19. (4) Prov. 15. 21. (5) Prov. 17. 12. (6) Sap. 17. 14.

inferno inferiori [1]*;* perchè, come là disse d'esserne uscito, così lo dice anche qui; mentre qui pur presuppone d'essersi ritrovato in un tale inferno, ma non di avervi fatto, mercè il soccorso divino, dimora lunga. Che però non dice: *Nisi quia Dominus adiuvit me, paulo minus descendisset in infernum anima mea;* dice *habitasset;* il che dà indizio che vi fu sì bene, ma solo per breve tempo; giacchè l'abitare in un luogo è di chi piuttosto vi faccia soggiorno stabile. Qual è però questo inferno da cui può uscirsi? Non può essere l'inferno detto di pena, perciocchè Davide in quello non mai calò, se non che col solo pensiero: rimane adunque che sia l'inferno che da molti de' santi è detto di colpa, e che per ventura può dinominarsi inferiore, rispetto all'altro, per questo capo medesimo, perchè da questo può uscirsi, da quello no. Nel resto, l'uno e l'altro è di colpa, l'uno e l'altro è di pena; ed oh te beato se intenderai vivamente quanto sian tra loro conformi questi due inferni, per poterti al pari guardar dall'uno e dall'altro!

II. Considera che il peccato giustissimamente è chiamato inferno, perchè è il baratro appunto della viltà: *De profundis clamavi ad te, Domine* [2]. Non puoi figurarti in che basso stato si truovi chi vive in esso; sta nel lezzo, sta nel letame: *Infixus est in limo profundi* [3]. Anzi, come l'inferno è cupa prigione, così cupa prigione ancora è il peccato. È vero che non è questa prigione eterna, perchè, come dianzi si disse, il peccatore può uscirne fin ch'egli vive; ma ciò è certamente di pura grazia: di sua natura è prigione eterna ancor esso, perchè il peccatore con le sue forze non ne potrebbe uscir mai: convien che Iddio di sua mano gli apra le porte: *Educ de custodia animam meam* [4]. Nel resto, non mancano a questa prigione custodi terribilissimi, quali sono tutti i demoni infernali che stanno intorno al peccatore, assediandolo ed angustiandolo in sommo numero, affinchè non pensi all'uscita: *Custodes tui quasi locustae* [5]. Ha questo inferno la sua pena doppia ancor esso, di danno e di senso. La pena di danno è la privazione di Dio, e conseguentemente di qualunque diritto, che il peccatore già possedeva, alla gloria del paradiso: *Spoliavit me gloria mea* [6]. La pena di senso è tutto ciò che il peccato anche in questo mondo suole riportar di gastigo nella infamia, nelle infermità, nei disastri che l'accompagnano: *Visitabo super vos iuxta fructum studiorum vestrorum* [7]. Evvi in questo inferno il suo verme, anche crudelissimo, ch'è il rimorso della conscienza: *Vermis eorum non morietur* [8]. Vi sono le tenebre, vi sono i terrori, vi sono le furie implacabili che di tanto in tanto assaliscono il peccatore ancora nel sonno, e lo farebbono sin talora, agitato, sbalzar di letto, se spesso non si astenessero d'inquietarlo, per lasciarlo dormire nel suo peccato: *Vadent et venient super eum horribiles* [9]. V'è lo sconcertamento di tutte le potenze interiori, che formano dentro l'uomo un orrendo caos di confusione. L'intelletto perverte la volontà, la volontà precipita l'intelletto. Nessuno degli appetiti è più soggetto al dominio della ragione; ma n'è ribelle, perchè le virtù sono tutte fuggite via da quel cuore iniquo, come da abitazione lor troppo impropria: *Egressus est a filia Sion omnis decor eius* [10]. Di qui proviene che in questo inferno parimente si ascoltino le voci incondite di chi strapazza il santo nome di Dio; di chi accusa la sua provvidenza; di chi avvilisce la sua pietà; di chi maledice, con términi ancora insani, la sua giustizia: *In inferno autem quis confitebitur tibi* [11]*?* Una sola cosa ti darà maraviglia; ed è che, laddove nell'inferno non si ode se non chi piange, spesso nel peccato si senta più di un che ride. Ma non lasciare ingannarti; perchè anzi questo è nel peccato il sommo de' mali, cavarti al fine fuor di te di maniera che no 'l conoschi: *Inebriavit me absynthio* [12].

(1) Ps. 85. 13. (2) Ps. 129. 2. (3) Ps. 68. 3. (4) Ps. 141. 8. (5) Nahum 3. 17. (6) Iob 19. 9.

(7) Ier. 21. 14. (8) Is. 66. 24. (9) Iob 20. 25. (10) Thr. 1, 6. (11) Ps. 6. 6. (12) Thr. 3. 15.

Allora è quando non se ne suole uscir più: *Quia nullus intelligit, in aeternum peribunt* [1]; e però allora il peccato finisce di divenire un inferno vero, perchè si converte in eterno: *Nulla est redemptio*. Quindi è che, dove i demoni si studiano, quanto possono, nei dannati di eccitar pianto, ne' peccatori per contrario procurano di eccitare un continuo riso; tanto allora sono sicuri di non li perdere, se quel Signore, il quale *educit vinctos in fortitudine* [2], non vuol usare una forza più che ordinaria. E s'è così, non pare a te che il peccato ragionevolmente si possa chiamare inferno?

III. Considera quanta ragione hai d'inorridirti, mentre col santo Davide tu ripensi di esserti ritrovato in un tale inferno. E se ora, come giova sperare, tu ne sei fuora, a chi lo devi, se non che solo alla somma bontà divina? *Nisi quia Dominus adiuvit me, paulo minus habitasset in inferno anima mea*. Non fosti tu che stendesti al Signore la mano il primo; fu il Signore che il primo la stese a te. E come la stese? con farti leggere quel libro spirituale, con farti udir quella predica, con farti ragionare a quella persona, con farti nel tal luogo vedere il tal buono esempio. E se ciò non era, *nisi quia Dominus adiuvit te* in questa forma, che sarebbe ora di te? avresti continuato a stare in peccato sino a quest'ora: *habitasset in inferno anima tua*. Ben puoi dunque affermare per verità che da poco è restato che ancor non vi abiti: *paulo minus:* perchè quanto poco mancò che tu non leggessi quel libro, che non udissi quella predica, che non ragionassi a quella persona, che non incontrassi a mirare quel buon esempio? Rispetto a te, tu puoi ben veder chiaro che ciò fu caso; ma non già fu caso egualmente rispetto a Dio; perch'egli con una provvida ordinazione e di cose e di circostanze operò di modo che ti riuscisse di far quel poco di bene che dovea dare occasione alla tua salvezza. Mira però se daddovero ti dei stimare obbligato a bontà sì grande, con protestare che da lei sola è venuto se tu sei salvo! *Nisi quia Dominus adiuvit me, paulo minus habitasset in inferno anima mea.*

IV. Considera che non arriverebbe a fare un dannato, se per misericordia divina gli fosse conceduto uscir dall'inferno. Non pare a te che correrebbe subito a ricercar le più folte selve? a martirizzarsi nelle spelonche? a marcir nelle sepolture? E come dunque stimerai così poco la grazia che il Signore ha fatto anche a te cavandoti dal peccato? Eppure tu forse gli sarai tanto sconoscente, che tornerai di nuovo a metterti in quell'inferno onde ti cavò! Ma non sarebbe questo un prodigio di stolidezza? Fingiti un poco se mai sarebbe possibile che un dannato, cavato fuor dal suo baratro, volesse in ogni modo tornarvi fra pochi dì, quasi tra sè ripentito di quella grazia ch'egli accettò dal Signore. E tu vorrai nonpertanto tornar nel tuo? Ah ben si vede che non conosci il favore che Iddio ti ha fatto! Però guarda bene: perchè da un inferno, qual è quel del peccato, finchè dura la vita, si può uscir sempre; ma non già sempre se n'esce: *Quaeretis me, et in peccato vestro moriemini* [3].

XV.

Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli (1. Cor. 13. 11.).

I. Considera che *parvuli*, i fanciulletti, sono uomini, non ha dubbio, come son gli altri; ma imperfetti: e tali siamo noi sulla terra in ordine a Dio; siamo imperfettissimi; nè sappiamo parlarne, nè sappiamo stimarlo, nè sappiamo pensarvi; e però usiamo verso lui da bambini: e perchè? Perchè ci portiamo appunto come quando, nell'età nostra puerile, non sapevamo nè parlar nè giudicar nè pensare di cosa alcuna, se non solo puerilmente: *Loquebamur ut parvuli, sapiebamus ut parvuli, cogitabamus ut parvuli*. Qual è il parlar de' bambini? un parlar balbettante, tronco, tardo, stentato; che però si stima un miracolo se mai par-

(1) Iob 4. 20. (2) Ps. 67. 7. (3) Iob 8. 21.

lano sciolltamente: *Linguas infantium fecit disertas* [1]. E tale è il nostro parlare rispetto a Dio: *A a a, Domine Deus: ecce nescio loqui, quia puer ego sum* [2]. Se v'è nella terra chi in qualche cosa parli di Dio aggiustatamente, è un miracolo. Qual è il giudicar de' bambini? un giudicare storto, un giudicare stravolto: stiman le cose grandi come le piccole, le quali han tuttodì per le loro mani; e non hanno sapore, non hanno senso ad eleggere il vero bene: *Possidebunt parvuli stultitiam* [3]. E tal è il giudicar nostro rispetto a Dio: discorriam di lui come facciam delle cose che abbiamo qui su la terra soggette a' sensi: *non sapis ea quae Dei sunt* [4]. E finalmente qual è il pensar de' bambini? un pensare tutto secondo la fantasia, e però improprio, incostante, e più simile a quello di chi fantastica in sogno, che di chi veglia: *Quasi axis versatilis cogitatus illius* [5]. E tal è il nostro pensare rispetto a Dio; perchè non ci sappiamo fissare in pensare ad esso, come dovremmo; e quando vi pensiamo, cel figuriamo in sembianza or d'uomo, or di albero, or di animale, or di sole, che vuol dire sotto larve appunto sciocchissime di chi sogna: *Cui ergo similem fecistis Deum* [6]? Quando però giungeremo nell'altra vita all'età perfetta, *in virum perfectum* [7], allora sì che, a guisa d'uomini fatti, deporremo tutto in un subito questo modo, che teniam ora, di procedere fanciullesco: *Evacuabimus quae sunt parvuli;* perchè e penseremo di Dio, e giudicheremo di Dio, e parleremo di Dio come si conviene. E questo è ciò che qui vuol dire letteralmente l'apostolo. Ma quando verrà quest'ora? quando verrà? è possibile che si trovi chi assai più ami la sua età fanciullesca, che la virile? *Usquequo parvuli diligitis infantiam* [8]?

II. Considera che, di ragione, prima è il pensare, poi il giudicare, poi il parlare. Ma l'apostolo ha tenuto anzi un ordine tutto opposto: prima ha collocato il parlare, poi il giudicare, poi il pensare: *Loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus.* Ma sai tu perchè ha tenuto egli un tal ordine? perchè appunto così fanno i bambini. Prima parlano delle cose, e di poi le giudicano; prima le giudicano, e poi le pensano: tanta è la loro sciocchezza. E così rispetto a Dio si fa pure sopra la terra. Non senti alcuni con quanta temerità parlano tuttodì de' misteri altissimi? de' giudizi immensi di Dio, della sua provvidenza, della sua predestinazione, dell'immortalità dell'anime umane da lui create? Dicono ciò che loro vien su la lingua: ch'è quanto dire, prima parlano, e di poi giudicano; oppur, se giudicano, giudicano prima di avervi pensato bene: perchè appena avranno una tintura di lettere, ancora pedantesche ancora profane, che tosto ancor essi discorrono da teologi, ma di modo, che bene si può dir giustamente d'ognun di loro: *Quis est iste involvens sententias sermonibus imperitis* [9]? Quanto meglio farebbono a dir che sono bambini, e che come tali, non sanno di lui parlare? *nescio loqui.* Almeno sentano ciò che disse lor l'ecclesiaste [10]: *Ne temere quid loquaris, neque cor tuum sit velox ad proferendum sermonem coram Deo: Deus enim in coelo, et tu super terram.* Vero è che questo mal ordine, che su la terra si tiene, cesserà in cielo, *evacuabitur:* perchè prima *videbimus* il Signor nostro, non più per via di fantasia, come adesso; ma *facie ad faciem* [11]; poi l'ammireremo, lo apprezzeremo, e ne sentiremo altamente, com'egli merita; e al fine ne parleremo con prorompere in quelle lodi, e giustissime, e gloriosissime, che mai non lasceremo di dargli per tutti i secoli. Beato te se, di bambino che sei, potrai così giungere un giorno ad età perfetta!

III. Considera che quanto fin or si è detto in ordine allo stato di gloria, qual sarà quello della vita futura, si può dire con proporzione in ordine allo stato di grazia, qual è quello della presente;

(1) Sap. 10. 21. (2) Ier. 1. 6. (3) Prov. 14. 18. (4) Matth. 16. 23. (5) Eccli. 33. 5.

(6) Is. 40. 18. (7) Eph. 4. 13. (8) Prov. 1. 22. (9) Iob 38. 2. (10) 5. 1. (11) 1. Cor. 13. 12.

perchè ancora questo ha i suoi fanciulli e i suoi uomini già maturi, *parvulos et viros*. I fanciulli sono gl'imperfetti, gli uomini sono i perfetti; ma quanti più sono i fanciulli che gli uomini! *Quasi greges parvuli eorum* [1]. Vuoi tu pertanto conoscere se sei uomo, o sei fanciullo? guardalo a questi tre segni pur ora addotti: come pensi, come giudichi, come parli. Ti pare in prima di pensare a Dio volentieri? *Cogitas quae Domini sunt* [2]? oppure pensi a frascherie, a conversazioni, a curiosità, a leggerezze, senza neppur sapere ciò che voglia dire l'esercizio della divina presenza, sì necessario, non solo nell'ora dell'orazione, ma ancor tra il giorno? Se fai così, sei fanciullo; perch'essi sono che pensano a cose vane: *Qui minoratur corde, cogitat inania* [3]: laddove pensare alla divina grandezza frequentemente è da persone già sensate, già savie, già consumate: *Cogitare ergo de illa, sensus est consummatus* [4]. Ti pare appresso di stimar le cose di Dio come si conviene, di gradirle, di gustarle? *Sapis ea quae Dei sunt* [5]? oppure tu truovi molto più di sapore nelle vanità della terra? Se fai così, sei fanciullo; perch'essi sono c'hanno il palato corrotto: *Tamquam parvulis, lac vobis potum dedi, non escam* [6]: laddove gli uomini veri non sanno più goder di altro che di Dio solo. *Perfectorum autem est solidus cibus* [7]. Finalmente, come parli tu di materie spirituali? *Loqueris sanam doctrinam* [8]? Ne parli con diletto, ne parli con dignità? oppure appena ne sai formare una sillaba? Se fai così, sei fanciullo: *Omnis enim, qui lactis est particeps, expers est sermonis iustitiae* [9]: laddove tra gente adulta nella virtù altro linguaggio non amasi, se non questo: *Sapientiam loquimur inter perfectos* [10]. Però che bisogna fare? *Evacuare ea quae sunt parvuli*, con mutare linguaggio, con mutar mente, con mutar fantasia. Se tu vuoi mutare la lingua, muta la mente: se vuoi mutare la mente, muta que'fantasmi che tanto te la pervertono: perchè ognuno parla secondo quello che giudica; ognuno giudica secondo quello che pensa. Di qui però, se attentamente rimirasi, par che abbia da cominciarsi, dallo scacciar dalla mente fantasmi vani, sconcertati, scomposti, ed applicare con serietà la sua mente in pensare a Dio: *Princeps ea, quae digna sunt principe, cogitabit* [11].

IV. Considera che, oltre il parlar da fanciullo, il giudicar da fanciullo, il pensar da fanciullo, v'è parimente l'operar da fanciullo, che pare si richiegga a finir di descriverlo interamente: *Infantes eorum exultant lusibus* [12]: eppur l'apostolo *inter ea quae sunt parvuli* non ne ha fatto menzione alcuna. Ma non devi maravigliartene; perch'egli ha voluto favellar di quelle cose le quali, nello stato di gloria, di difettose diverranno perfette, in maniera simile a quella che qui succede quando talun di fanciullo diventa un uomo: *factus est vir*. Però lassù si perfezionerà il pensiero; perchè al pensiero enigmatico, che qui abbiamo, succederà la chiara vision di Dio: *Regem in decore suo videbunt oculi eius* [13]. Si perfezionerà il giudizio; perchè, senza bisogno d'alcun maestro, intenderemo tosto ogni verità, e gli aderiremo, e l'abbraccieremo, con sicurezza di non dovere in eterno mutar sentenza: *Non docebit ultra vir proximum suum, et vir fratrem suum, dicens: cognosce Dominum: omnes enim cognoscent me, a minimo eorum usque ad maximum; dicit Dominus* [14]. Si perfezionerà il parlare; perchè al parlar balbettante succederà la sciolta lode di Dio: *Lingua balborum velociter loquetur et plane* [15]; ma l'operare non si perfezionerà propiamente; si lascierà, perchè in cielo non si opera, si riposa: *Amodo dicit spiritus, ut requiescant a laboribus suis* [16]. Che però il cielo è chiamato città di requie: *Festinemus ingredi in illam requiem* [17]. Tutte le opere si dovran là restringere a quelle

(1) Iob 21. 11. (2) 1. Cor. 7. 34. (3) Eccl. 16. 23
(4) Sap. 6. 16. (5) Matth. 16. 23. (6) 1. Cor. 3. 1. 2.
(7) Heb. 5. 14. (8) Tit. 2. 1. (9) Heb. 5. 13.

(10) 1. Cor. 2. 6. (11) Is. 32. 8. (12) Iob 21. 11.
(13) Is. 33. 17. (14) Ier. 31. 34. (15) Is. 32. 4.
(16) Apoc. 14. 13. (17) Heb. 4. 11.

tre: veder Dio, gustar Dio, lodar Dio; e in queste troverassi una plena felicità. Vero è che nello stato di grazia non è così: perchè la vita puramente contemplativa spetta alla patria, dove sta l'ottima sorte di Maddalena; nell'esilio bisogna alla contemplativa congiungere ancor l'attiva, e fare che Maddalena dia mano a Marta. Però qui pur troppo si sperimentano l'opere di fanciullo. E quali sono? sono infinite, quante son le fanciullerie. Ma se vuoi conoscerle, nota che tutte hanno sempre tre proprietà. La prima, che son opere tenuissime; perchè i fanciulli sono dediti solamente a scherzare, a saltare, e a contraffare ciò che scorgon di serio, ma non a farlo; e questo spetta alla sostanza delle opere. La seconda, che sono opere fatte per amor propio; non faceudo i fanciulli se non quel tanto che apprendono loro genio, loro guadagno, nè mai operando niente per pubblica utilità: e questo spetta al fine delle opere. La terza, che son opere fatte con una somma instabilità; perchè i fanciulli subito s'invaghiscono d'una cosa e poi subito se ne annoiano; presto si adirano, presto si placano; presto piangono, presto ridono, mercecchè operano secondo ciò che di mano in mano il capriccio loro fa apprendere: e questo finalmente appartiene al modo delle opere. Or ecco qual è nella vita spirituale l'operare da fanciullo: far opere infruttuose, quali sono tutte quelle ohe sono indifferenti, ma non giovevoli: *Opera eorum, opera inutilia* [1]. Aver l'occhio, nell'operare, più al proprio comodo, che al gusto di Dio, che alla gloria di Dio, che alla pubblica utilità: *Omnes quae sua sunt, quaerunt, non quae Iesu Christi* [2]. E finalmente in queste opere stesse mostrarsi instabile, mutando ogni poco esercizi di divozione, mutando confessori, mutando chiese, mutando congregazioni, mutando modo di vivere. E come questa è la proprietà più particolar di fanciullo, che sia fra tutte, così pur è la più propria di quei che sono nel vivere i men perfetti: *Peccatum peccavit Ierusalem: propterea instabilis facta est* [3]. A te sta ora di esaminar te medesimo, e di conoscere fino a qual segno sii giunto di età virile.

(1) Is. 59. 6. (2) Phil. 2. 21. (3) Thr. 1. 8.

XVI.

Erunt in montibus quasi columbae convallium, omnes trepidi (Ezech. 7. 16.).

I. Considera che la colomba ha sette proprietà naturali, con le quali viene mirabilmente ad esprimere i sette doni dello Spirito santo; e però forse ancor lo Spirito santo ha voluto sempre apparire in sembianza di colomba, piuttosto che di qualunque altro animale, benchè innocente. Tu vedi in primo luogo che la colomba è dotata d'un'alta semplicità; è schietta e sincera e totalmente lontana da ogni malizia: e questa sua proprietà vale ad esprimere il dono della sapienza, la quale è molto diversa dalla politica de'mondani. Questa è tutta fraudi, tutta finzioni, tutta interesse: *Sapientia callidi est intelligere viam suam* [4]; quella altro non è che l'amor della verità: *Veritatem meditabitur guttur meum* [5]: così di sè la sapienza. Tu vedi che la colomba con vivacissimo guardo distingue i grani che se le gettano innanzi, e ne rigetta i cattivi, e ne sceglie i buoni: e questa sua proprietà vale ad esprimere il dono della scienza, in virtù di cui sanno i santi praticamente discernere il vero dal falso, e così nutrirsi di sole dottrine sane: *Sciunt reprobare malum, et eligere bonum* [6]. Tu vedi che la colomba cova ancora quei parti che non sono suoi, e li provvede e li pasce cortesemente: e questa sua proprietà vale ad esprimere il dono del consiglio, in virtù di cui giungono i santi a giovare ancora a coloro che loro non appartengono: *Consilium illorum sicut fons vitae* [7]; e come tale, mai non esclude veruno, purchè si accosti. Tu vedi che la colomba volentieri soggiorna vicino ai rivi; perchè, veduto lo sparviere, può correre prestamente a tuffarsi in acqua, e così schernire gli assalti: e questa sua proprietà vale ad

(4) Prov. 14. 8. (5) Prov. 8. 7.
(6) Is. 7. 15. (7) Eccli. 21. 16.

esprimere il dono dell'intelletto, in virtù di cui volentieri i santi si aggirano intorno ai rivi delle scritture divine, *resident iuxta fluenta plenissima* [1]; affinchè, immergendosi nella intelligenza di esse, vengano a schermir mille insidie dell'inimico. Tu vedi che la colomba è priva di fiele, è mansueta, è modesta, è tutta amorevole: e questa sua proprietà vale ad esprimere il dono della pietà, in virtù di cui sono i santi privi anch'essi d'ogni ira verso i lor prossimi; non sono acerbi, non son amari, ma son anzi piacevoli verso tutti, mostrando a tutti (come voleva san Pietro) la pietà loro nella pazienza: *In patientia pietatem* [2]. Tu vedi che la colomba ama di fare tra le pietre i suoi nidi, non tra le piante, come altri uccelli costumano: e questa sua proprietà vale ad esprimere il dono della fortezza, in virtù di cui volentieri i santi dimorano nelle piaghe del lor crocifisso Signore, che li conforta; e quivi hanno il loro rifugio, il loro riposo, non altrimenti che in una pietra fermissima: *Columba mea in foraminibus petrae* [3]. Tu vedi che la colomba è timidissima ancor più degli altri uccelli; non si arrischia, non si assicura; anzi, affin di mettersi in salvo, fugge ancora più del bisogno fin su le nuvole: e questa sua proprietà vale finalmente ad esprimere il dono del timore, in virtù di cui non mai i santi si fidano di se stessi; son gelosi, son guardinghi, e spesso temono là dove altri dimostrano sicurezza: *verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti* [4]. Se però fra tante sue proprietà, ne deve la colomba tenere alcuna più cara, è questa, che per altro apparisce la meno nobile: la proprietà di temere; perchè questa è che salva tutte le altre. Se non avesse questa, misera lei! Come mai potrebbe difendersi? *Posuisti firmamentum eius formidinem* [5]. E così ancora è de'giusti. Fra tutti i doni dello Spirito santo, questo hanno singolarmente da mantenersi sino alla morte, un casto timore: *Serva timorem Domini, et in illo veterasce* [6] Perduto questo, essi ancora di subito son perduti. Però senti bene come il Signore desidera che si portino quanti sono: come tremanti colombe: *Erunt in montibus, quasi columbae convallium, omnes trepidi*. Sono innocenti, dotati di tanti doni, quanti le colombe n'esprimono? Per questo dunque hanno ancora da temer più; perchè sono più soggetti alle insidie dell'inferno invidioso che li perseguita. Tu come temi? Forse ti vergogni di ciò che conviene a tutti? Anzi tu hai da gloriartene: *In timore Dei sit tibi gloriatio* [7].

II. Considera come alcuni si credono che il temere sia solo de' principianti nella vita spirituale, e non de' perfetti. Ma questo è falso: *Erunt in montibus, quasi columbae convallium, omnes trepidi.* Quei che si truovano già su le cime, ancora più alte, di perfezione, hanno da temer come quelli che stanno al basso. Le colombe, ascese a volare fin sopra i monti, temono meno che quando giù camminavano tra le valli. Ma i giusti non hanno da far così: tanto hanno a temere sul fine (se si può dir così) della perfezione, quanto ai principii. Se, quando già sono volati in alto si fidano, credi a me che è un pessimo segno: è segno che già si tengono in qualche stima: e però forza è che Dio gli abbandoni; perchè Dio si mostra più facile in tollerare un peccator umile, che non un giusto superbo. Mira un poco quanti perirono ancor dappoi ch'erano giunti fin su le cime de'monti! un Saule, un Salomone, un Didimo, un Osio, un Origene, un Tertulliano, non erano tutti già riputati santi? Però tu guardati bene di non presumere. Per quanto paia a te di trovarti in sublime stato, senti pur di te bassamente: *Noli altum sapere, sed time* [8]; perchè anche in alto vuole il Signore che tu tema, come appunto temevi quando eri al basso: *Erunt in montibus, quasi columbae convallium, omnes trepidi*. Il timore iniziale, ch'è quello de'principianti, non

(1) Cant. 5. 12. (2) 2. Pet. 1. 6. (3) Cant. 2. 14. (4) Iob 9. 28. (5) Ps. 88. 41. (6) Eccli. 2. 6. (7) Eccli. 9. 22. (8) Rom. 11. 20.

si ha da perdere in progresso di tempo; si ha da perfezionare, sicchè non sia minore, ma sia migliore, e d'iniziale, qual era, divenga casto: il che allora succede, quando egli già più non considera in modo alcuno la pena, ma sol la colpa. Però, quando si dice che la carità, s'ella è perfetta, scaccia fuori il timore; *perfecta charitas foras mittit timorem* [1]; s'intende di quel timore ch'è a lei contrario, cioè il timor della pena: *timorem poenae, non timorem culpae.* Nel resto, in progresso di tempo, più, assolutamente parlando, uno dee temere, che ne' principii della sua conversione; come più teme una nave che, ricca d'oro, già ritorna dall'Indie, che quando, scarica, uscì dai porti di Europa. Allora ella è più soggetta a dar nei corsari, quand'è già ricca.

III. Considera come alcuni si persuadono che, quando pure i santi abbiano a temere, abbiano tra essi a temer più quei che dimorano con le genti, predicando, confessando, consigliando, insegnando, che non quei che dimorano in solitudine tra le braccia sol d'una sacra contemplazione. Ma questo è falso: *Erunt in montibus, quasi columbae convallium, omnes trepidi.* Quei giusti ancora che vivono in solitudine, hanno a temere, come quegli altri che stanno nell'abitato. Le colombe abitatrici de' monti non temono ogni momento, come fan quelle che sono abitatrici giù delle valli; perchè, lontane dal consorzio degli uomini, non sono sottoposte a pericoli sì frequenti. Ma i giusti non hanno da far così: quando ancor si ritruovino in alti gioghi, ne' chiostri, nelle celle, nelle caverne, hanno a temere del continuo ancor essi, come fanno quei che conversano *in medio nationis pravae* [2]; perchè i nemici invisibili son per tutto, e per tutto insidiano, benchè con lacci diversi. Forse che tutti solitari non furono i Vittorini, i Teofili, i Tolomei, gli Eroni, i Giacomi, i Guarini, i Macari; e solitari di credito ancora sommo? Eppur tu sai s'essi diedero ne' lor lacci. Però, quando anche tu per Dio ti sii dato alla solitudine, hai da temere, come quei che per Dio si sono eletti di stare nell'abitato: *Erunt in montibus, quasi columbae convallium, omnes trepidi.*

IV. Considera come alcuni son di parere che, quando pure tutti i santi egualmente abbiano da temere, tanto quei che attendono alla vita contemplativa, quanto quei che all'attiva, abbiano almeno a temer moderatamente. Ma questo ancora è falsissimo: *Erunt in montibus, quasi columbae convallium, omnes trepidi.* Non dice *timidi*, dice *trepidi:* perciocchè questo ha da essere un timor tale, che faccia infin palpitarli: mercecchè i giudizi di Dio sono tremendissimi: *Iudicia* (Dei) *abyssus multa* [3]. E non sai tu che un abisso, veduto ancora dalla finestra di sicurissima torre, ti mette orrore? Ma per qual cagion te lo mette? perchè di là tu sii forse in qualche pericolo di cadere? no; ma perchè apprendi il pericolo. Quando la caduta è funesta, è irreparabile, è immensa; la natura vuole che si tremi a un pericolo ancor appreso. Ora ciò che vuol la natura, vuole la grazia; anzi lo vuole assai più: perchè nell'ordine della grazia non v'è sì facilmente pericolo solo appreso, come è in quello della natura: pur troppo è sempre imminente: *Ecce qui serviunt ei, non sunt stabiles, et in angelis suis reperit pravitatem* [4]. E s'è così, trema pure, chè n'hai ragione. Il timore, finchè sta chiuso nell'interno dell'uomo, non è tremore: è tremore quando apparisce ancor nell'esterno. Fa dunque che apparisca anche il timor tuo: non ti vergognare. Mostralo con tenerti lontano dalle occasioni cattive; mostralo con abbominare le compagnie scandalose; mostralo con abborrire le conversazioni sospette; mostralo con depor quel riso soverchio che non è propio mai di chi teme. La colomba, ch'è timorosa, suole però ancor essere sempre mesta; nè canta vanamente, come altri uccelli, ma bensì geme, quasi dolente della sua misera sorte. Il riso

(1) 1. Io. 4. 18. (2) Phil. 2. 15. (3) Ps. 35. 7. (4) Iob 4. 18.

smoderato, le favole, le facezie, i motti giocosi non si convengono in uno cbo non è solo timido, ma tremante. Eppure a questo segno hanno a giugnere tutti i giusti, in virtù del timor divino; anche a palpitare: *Erunt in montibus, quasi columbae convallium, omnes trepidi.*

XVII.

Obsecro, ut digne ambuletis vocatione, qua vocati estis, cum omni humilitate et mansuetudine: cum patientia, supportantes invicem in charitate; solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis
(Eph. 4. 1. 2. 3.).

I. Considera che, mentre il Signore per bocca d'un suo ministro sì alto, qual è l'apostolo, non solamente ti addimanda una cosa, ma ancora te ne supplica, ma ancora te ne scongiura; bisogna che sia cosa di molta necessità. Eppur odi com'egli parla: *obsecro*. E non sai tu che *cum obsecrationibus loquetur pauper* [1]? I poverelli sono quelli che addimandano in forma così dimessa, che supplicano, che scongiurano. Un signor di somma maestà quando è che mai voglia avvilirsi a un tal atto? Eppure a questo atto stesso il tuo Signore s'avvilisce con esso te: arriva a dire *obsecro*. Segno dunque è che gli preme molto ottener ciò che ti addimanda. E che ti addimanda? che tu sappi vivere in pace: *obsecro*, ec.

II. Considera che, mentre il Signore altro qui non vuole da te, se non che sappi vivere in pace, pare che pigli la cosa assai da lontano; mentre incomincia col dirti che tu proceda giusta la tua vocazione con dignità: ma non è vero; anzi da questo egli vuole che tu argomenti l'alta qualità dell'affare di cui si tratta. Qual è la tua vocazione? La religion cristiana; ciò non ha dubbio: o la men perfetta, qual è quella che si professa nelle case secolaresche; o la più perfetta, qual è quella che si pratica nelle comunità sacrosante. Or questa, qualunque siasi, se tu ben osservi, tutta è fondata nell'unità dello spirito. Che però Cristo ha voluto in essa un sol capo, qual è il suo vicario, perchè s'intenda ch'ella deve essere un sol corpo; ed ha voluto ch'ella sia un solo corpo, perchè s'intenda ch'ella deve avere in sè un solo spirito: *Unum corpus et unus spiritus* [2]. Nè fu contento di ciò: ma prima d'andare al cielo, altro non chiese al Padre per quei fedeli, che si ritrovavano, o che si ritroverebbono su la terra, se non che fossero tutti una cosa sola: *rogo* (Pater) *pro eis, qui credituri sunt in me, ut omnes unum sint* [3]. Potea domandare con termini così espressi che fosser poveri, che fosser modesti, che fosser mortificati; ma gli bastò dimandare che fossero tra loro strettissimi in carità. Se v'era questa, non si potea dubitare che tutte l'altre virtù non si fossero scorte fiorir tra loro. Ma a tal effetto non si appagò di richiedere che tra loro fosse una congiunzione ordinaria; ma che fosse sublime, che fosse somma: ond'è che al Padre non disse *rogo ut sint uniti*, ma disse *rogo ut sint unum:* ed in qual maniera? *ut sint unum, sicut et nos* [4]. Ecco a che stretta unità bramò che giungessero i suoi fedeli, a quella ch'è tra le persone divine. Non perchè unità sì ammirabile, qual è quella, possa tra le creature mai giungersi ad agguagliare, ma perchè può giungersi almeno a rassomigliarla: chè ciò pretende quella particula *sicut;* non pretende egualità, pretende similitudine. Sicchè nella forma che le persone divine sono diverse, ma non sono divise, anzi neppur divisibili; così tra loro siano i fedeli, non per natura, poichè ciò loro è impossibile, ma per forza di carità: *cor unum et anima una* [5]. Non solo *cor unum*, perchè un cuore alla fine si può squarciare, come Gioab con tre zagaglie squarciò quello di Assalonne; ma ancora *anima una;* perchè l'anima è tale che non vi si può neppur fingere divisione, non che introdurvela. Questa è la propia divisa di un cristiano: non la pietà, non la mortificazione, non la modestia; è l'union fraterna. E però questa, sopra ogni altra, ancor è quella vocazione a cui sei chiamato da Cristo;

(1) Prov. 18. 23. (2) Eph. 4. 4. (3) Io. 17. 20. 21. (4) Ib. 21. (5) Act. 4. 32.

e conforme a questa sei pur da esso pregato, anzi supplicato, anzi scongiurato a procedere degnamente: *Obsecro ut digne ambuletis vocatione, qua vocati estis*, ec. E che vuol dire procedere degnamente? vuol dire che tu non faccia cosa contraria a questa tua vocazione; anzi che sempre in essa più ti avvalori, ti avvantaggi, ti avanzi; chè questo è propio *ambulare*. Il camminare nella via del Signore è perfezionarsi: *Ambula coram me, et esto perfectus* [1].

III. Considera che, a servare questa unità tanto propia de' cristiani in tutte le case in tutte le comunanze, quattro vizi si oppongono più d'ogni altro: la superbia, l'iracondia, l'impazienza, il zelo indiscreto. E a questi quattro vizi hai tu da contrapporre quattro virtù che gli abbatteranno. Il primo vizio è la superbia. Dov'è superbia, cioè dove ognuno a gara pretende di sovrastare e di sopraffare, convien che sorgano liti: *Inter superbos semper iurgia sunt* [2]. E però il Signore in primo luogo ti ordina l'umiltà di qualunque genere, *cum omni humilitate*, cioè interiore ed esteriore. L'esteriore senza l'interiore non dura, e l'interiore senza l'esteriore non basta: però *omnis humilitas* è quella che ti fa umile a un tempo stesso, sì nell'esterno, sì nell'interno; e tale altresì conviene che sia la tua, se ha da riuscire giovevole all'unità: *In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes* [3]. Il secondo vizio è l'iracondia. Dov'è iracondia, cioè dove ognuno è facile a piccare, ad offendere, ad oltraggiare, convien che regnino risse: *Homo iracundus suscitat rixas* [4]. E però il Signore in secondo luogo t'impone la mansuetudine: *Cum omni humilitate et mansuetudine*, cioè a dire, *et omni mansuetudine:* perchè la particella *et* tira a sè l'aggiunto medesimo che godettesi l'umiltà. E qual è questa totale mansuetudine necessaria a difendere l'umiltà? quella dei fatti e quella delle parole Alcuni sanno temperare lo sdegno nelle parole, ma poi non temono di sfogarlo nei fatti; altri non osano di sfogarlo ne' fatti, ma non sanno poi temperarlo nelle parole. Tu fa che la tua mansuetudine sia perfetta: *Fili, in mansuetudine opera tua perfice, et super hominum gloriam diligeris* [5]. Il terzo vizio è l'impazienza. Dov'è l'impazienza, cioè dov'altri lascia di far offesa, di fare oltraggio, ma poi non sa contenersi, se ne riceva, convien che seguano brighe. E però il Signore in terzo luogo ricercati la pazienza, *cum patientia*; perchè, se lo sdegnoso provoca le risse, il paziente non solo non le provoca ma le smorza: *Vir iracundus provocat rixas; qui patiens est, mitigat suscitatas* [6]. Il quarto vizio è il zelo indiscreto. Dov'è questo zelo, cioè dove attendesi a giudicare sinistramente de' prossimi, a censurare, a criticare, a riprendere, convien che la carità non solo vi resti morta, ma lacerata: *Si mordetis invicem et comeditis, videte ne ab invicem consumamini* [7]. E però il Signore in quarto luogo ti avvisa che, siccome tu ami di essere sopportato ne' tuoi difetti, così ti contenti di sopportare ancora gli altri nei loro; *supportantes invicem:* non perchè non abbi a correggere chi n'è degno; ma perchè lo sappi fare con carità, cioè nel debito luogo, al debito tempo, e ancor co' debiti modi; e però tu odi soggiungersi *in charitate:* perchè non hai da sopportare i difetti che tu conosci, o per trascuraggine, o per timore, se a te appartiene il correggerli; gli hai solo da sopportare per carità: *Charitas omnia suffert, omnia sustinet* [8]: *suffert* con pace i difetti del prossimo, e *sustinet* con pazienza l'emendazione, se ancor non giunge. Or ecco quei quattro vizi, i quali, a guisa di quattro venti furiosi, pretendono di atterrare quell'alta mole su la quale Cristo stabilì la sua chiesa, ch'è l'unità, non che la semplice unione. Tu c'hai da fare? esaminar te medesimo per vedere se nelle caverne più intime del cuor tuo stesse chiuso a sorte qualcuno di tali

(1) Gen. 17. 1. (2) Prov. 13. 10. (3) Phil. 2. 3. (4) Prov. 26. 21. (5) Eccli. 3. 19. (6) Prov. 15. 18. (7) Gal. 5. 15. (8) 1. Cor 13. 7.

venti; perchè come quei che cagionano i tremuoti, non potranno nuocere ad altri, senza recar prima alte rovine funeste a quel cuore che ricettogli.

IV. Considera che questa unità, dal Signore pretesa ne' suoi fedeli, è un bene sì esimio, che non basta usare, affine di mantenerla, una semplice diligenza: vuol essere accuratissima. E però figurati che quegli in ciò solo adempiano il loro debito, i quali sono non solo diligenti, ma ancor solleciti in mantenerla: *Soliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis.* Ma qui si vuole osservare che in quelle case, in quelle comunanze, di cui parliamo, pur troppo talor ritruovasi l'unità tra alcune persone: ma non è già quella unità che pretende Cristo, perchè è unità volta al male; unità di combriccole, unità di congiure, unità di persecuzioni. Questa, a dir vero, è unità, ma unità di carne, *unitas carnis:* e però sappi che non è questa l'unità che il Signore da te desidera. Desidera da te dichiaratamente *unitatem spiritus*, come da principio io ti dissi; cioè un'unità simile a quella delle persone divine, le quali tutte conspirano a un fine solo, di recare altrui giovamento con la potenza, con la sapienza, con la bontà: *ut sint unum, sicut et nos.* Ma non può stare quest'unità senza un vincolo; perchè persone tra loro non sol diverse, ma ancor divise, come son gli uomini, non possono collegarsi senza legame. E qual sarà questo legame? L'amore? no: l'amicizia; perchè l'amore scambievole, che sta occulto, non lega interamente gli uomini insieme; gli lega quel che si scuopre. Ma a legar bene non ogni vincolo è atto: bisogna che sia bastevole a stringere tutti quelli c'hanno a legarsi, e che poi sia forte a tenerli. Così non credere ch'ogni amicizia sia buona all'intento nostro. L'amicizia è di cinque sorti: viziosa, comune, naturale, virtuosa e divina. La viziosa ch' è quella che unisce insieme gli uomini a fine cattivo, di sensualità, di stravizzi e di cose tali, certissimo non è buona: anzi nemmeno si può dire amicizia; piuttosto è malevolenza; perchè quand' uno vuol tirar altri al peccato, piuttosto l'odia, come odia l'anima sua: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam* [1]: e però una tale amicizia non può essere il vincolo che cerchiamo. La comune, ch'è quella che unisce insieme gli uomini per la comunanza di patria, d'interessi, d'impieghi, di studi, oppur di conversazione non è cattiva, ma non è universale, perchè restringesi a pochi, e non è durevole; non ci vuol niente a far sì ch'ella sia recisa: e però non è il nostro vincolo. La naturale ch' è quella che unisce gli uomini per congiunzione di sangue, non solo non è cattiva, ma è ancor lodevole: tuttavia non è sufficiente, nè abbraccia tutti, nè dura; perchè talor si converte in odio fierissimo. Basta un'eredità di cui si contenda. Senza che una tale amicizia suol essere spesso pregiudiciale a coloro a cui non si estende; mentre tu vedi che quell'amore ch'hanno alcuni al lor sangue, fa che attendano tanto più crudelmente a succhiar l'altrui: e però non è il nostro vincolo. La virtuosa, ch'è quella che unisce gli uomini per le virtù di cui si scorgono adorni, è assai migliore di tutte le precedenti: contuttociò neppur essa si stende molto; perchè le virtù amate da lei sono in pochi; e poi tanto anche è mutabile l'amor suo, quanto sono mutabili i virtuosi a' quali si stende: e così nemmeno questa può essere il nostro vincolo. Resta l'amicizia divina, cioè quell'amicizia, in virtù di cui noi amiamo gli uomini, perchè Dio vuol che gli amiamo, conforme a quello: *Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum* [2]; e così gli amiamo per Dio, e gli amiamo in Dio. Questa è amicizia perfetta; e questa è un vincolo tanto lungo, che giunge infino ai nemici; ed è tanto forte, che sa resistere a tutti i denti del tempo; resiste al ferro, resiste al fuoco, e segue ad amare, quando anche manchi il merito negli amati, perchè la cagion vera di amarli non è altrimenti il loro merito; è Dio. E così

(1) Ps. 10. 6. (2) 1. Io. 4. 21.

questa amicizia è veramente quel vincolo che abbiamo ricercato con questo divagamento. Pare ora a te di posseder questo vincolo? se nol possiedi, questo dunque è quello di cui fa ora mestiere che ti provvegga, lasciando l'altre amicizie, le quali o sono cattive o non son perfette.

V. Considera che, trovato ancor questo vincolo, non è finito però di fare ogni cosa; perchè tra quegli ancora che si amano per Dio, che si amano in Dio, succedono talvolta delle inquietudini che non poco si oppongono all'unità. E per qual cagione? perchè questo vincolo è vincolo di carità, ma non è vincolo egualmente di pace: eppur conviene che tu sii molto sollecito a procurare *unitatem spiritus in vinculo pacis*. Non puoi ciò intendere, se tu non intendi prima ciò che sia pace. *Pax est tranquillitas ordinis:* così la definisce santo Agostino. Il mantenimento dell'ordine: questo è pace; perchè siccome gli elementi, per altro tra lor sì avversi, allora solamente vivono in pace, quando stanno, giusto il lor ordine, sopra il fuoco, sotto l'aria, sotto l'acqua, e più sotto ancora la terra; così è nelle case, così è nelle comunanze. E però chiunque, ancora ignorantemente, ancora impensatamente, perverte l'ordine, ecco che subito toglie ancora la pace, generando la confusione. Vedi le Persone divine, da cui Cristo vuol che tu tolga sublime esempio? Hanno una pace altissima, perchè la tranquillità dell'ordine in esse è somma; non resta mai perturbato. Il Padre genera ma non è generato; il Figliuolo è generato, ma non genera; lo Spirito santo procede dall'uno o dall'altro, ma nè è generato nè generanto. E così tra esse è quell'unità perfettissima, a cui tu devi aspirar, se non puoi giungere. Questo sarà dunque il vincolo della pace: l'osservanza dell'ordine, ch'è quanto dire che tu attenda a far bene l'ufficio tuo. Non t'ingerire, non t'impacciare, non ti volere intromettere in quel degli altri: *Vide ministerium quod accepisti in Domino, ut illud impleas* [1]: dice *quod accepisti*, non dice *quod assumpsisti;* e però ne' chiostri, dove più fiorisce lo spirito della chiesa, si può dir bene che ciò che compisce il vincolo della pace, sia l'ubbidienza. Chi preterisce il comando, preterisce l'ordine, e così perturba la pace.

(1) Colos. 4. 17.

XVIII.

O mors, quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis! **(Eccli. 41. 1.).**

I. Considera quanta sia l'infelicità di chi ha riposta la propia pace ne' beni di questa terra; nelle ricchezze, nelle comodità, nelle crapole, negli onori: non può pensare alla morte; ch'è quanto dire, non può pensare a ciò per cui solo è fatta la vita. E qual è il fine per cui da Dio siam tenuti sopra la terra? Perchè attendiamo a pigliarci i nostri piaceri, a scapricciarci, a sfogarci? no certamente: vi siam tenuti perchè ci apparecchiamo alla morte, ch'è quanto dire a quel passo da cui dipende un' eternità o di premio o di pena. Non è dunque una somma infelicità non potere neppur pensarvi? Eppure così è di tutti costoro che vivono tra molti agi: non san pensare a doversi un dì distaccarsene: *O mors, quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis!* Deplora la miseria in cui si ritruova così gran parte di mondo, e non la conosce.

II. Considera che questa miseria apparisce più da quei medesimi termini ch'ora udisti; perchè si dice che a costoro riesce amara non solamente l'aspettazion della morte, ma la memoria: *O mors, quam amara est memoria tua!* Par che dovrebbe dirsi l'aspettazione, e non la memoria; perchè la morte è futura, e la memoria è delle cose preterite. Contuttociò non si dice che l'aspettazion della morte a questi sia amara; perciocchè questi non se l'aspettano mai, o almeno mai non l'aspettano, non la dimandano, non la desiderano, non si dispongono ad essa; e interrogati che facciano su la terra, non possono mai rispondere prontamente col santo Giobbe:

Expecto donec veniat immutatio mea [1]: ma si dice bene che ne sia loro amarissima la memoria; perchè, se mai non pensano di proposito a quella morte che loro succederà, non possono far di meno di non pensare a quella ch'è già succeduta di giorno in giorno a più d'un di coloro ch'essi conoscono. Ora odono dirsi ch'è morto loro un amico, ora ch'è morto un paesano, ora ch'è morto un parente, ora ch'è morto quel servidore che, appena infermo, mandarono via di casa, perchè non avesse loro a morir su gli occhi; ed a quella rimembranza anche semplice di un tal male a cui son essi soggetti, chi può dir l'amarezza di cui si colmano! subito van tra sè meditando qualche ragione per cui promettersi di non avere a temerlo; e però non vogliono dir giammai che chi è morto, sia morto solo per ciò, perch'era mortale. Se sono giovani, dicono che quegli è morto perch'era carico di anni; se sono gagliardi, dicono che quegli è morto perch'era consumato di sanità; se sono ricchi, dicono che quegli è morto perch'era povero; non potè aver medici, non potè aver medicine, non potè curarsi a ragione: e così sempre vanno adulando se stessi con qualche simile disparità mendicata. E perchè vanno adulandosi in questa forma? Per medicar l'amarezza di cui gli ha colmi la morte, solo affacciatasi alla lor mente. Quindi pur nascono mille superstizioni, con cui procedono in tutte le opere loro; nel vestirsi, nel viaggiare, nel cibarsi; a segno tale che, se, invitati a banchetto, veggano quivi per disgrazia apprestato un numero di posate, secondo loro, ferale, non sosterranno di sedervi in eterno benchè affamati; tanto ogni loro dolce vien subito osacerbato da quell'amaro che versa loro sul pensiero la morte, benchè comparsa in una falsa immagine di se stessa! Or che sarà quando ella giunga in persona?

III. Considera che, quando giunga, la morte recherà a questi un'amarezza sì strana, che sarà inesplicabile; perchè non dovrà staccarli dal corpo solo, ma dovrà staccarli altresì da tutti quei beni che amavano non solo al pari del corpo, ma più dell'anima; da quei guadagni, da quelle glorie, da quelle ricreazioni; e però oh che dolorosa separazione sarà mai quella! Allora sì che i miseri dovran dire: *Siccine separas amara mors* [2]? perchè la morte non farà in essi un sol taglio; ne farà tanti, quanti sono quei beni da cui li dovrà distaccare. Che però, *siccine separas*, dovranno replicare ogni tratto, *siccine separas? Separas* da quei superbi palazzi in cui si abitava, *separas* da quelle gallerie, *separas* da quei giardini, *separas* da quelle ville, *separas* da tanti deliziosi trattenimenti, *separas* dalle cacce, *separas* dalle commedie, *separas* dalle cene, *separas* dagli amori, *separas* dal parentado, *separas* dalla patria, *separas* dagli onori, dalle dignità da' domiuii; da che non *separas?* Aggiungi, che quosto taglio per loro sarà improvviso, sarà impensato, sarà del tutto novissimo; e però tanto farà di nuovo gridarli più acerbamente: *Siccine separas? siccine separas?* ch'è quanto dire: nel corso appunto più prospero di fortuna sul favore dell'aura, sul fior degli anni: *Siccine separas amara mors?* Quanto meglio dunque farebbero gl'infelici a cominciare a poco a poco staccarsi spontaneamente da quelle cose da cui, se non si staccano per amore, saranno al fine distaccati per forza, con tanti tagli, quanti ora sono gli attacchi!

IV. Considera che questo sì necessario distaccamento da' beni umani si può fare in due forme: con l'affetto, e con l'effetto: con l'effetto, rinunziandoli tutti per Dio prima di morire; con l'affetto, riteuendoli seco siuo alla morte, ma non amandoli. Di certo basta distaccarsene con l'affetto; che però il savio non dice o *mors, quam amara est memoria tua homini possidenti substantias suas!* dice solo *pacem habenti*. Ma oh quanto è meglio, se si può, distaccarsene, non solo con l'affetto, ma con l'effetto! E perchè? perchè ritenerli, e

(1) Iob 14. 14. (2) 1. Reg. 15. 32.

non amarli, è prodigio. Sai per qual cagione il mondo ha chiamate sostanze questi suoi beni? perchè ha creduto di non poter mai sussistere senza di essi. Però fino a tanto che non arriva a provare che senza d'essi anche può sussistere, e trovar contento e trovare consolazione, non sa lasciare di amarli. Ma vuoi veder che s' inganna? Rinunziali, e proverai che Dio solo ti basterà a tenerti allegrissimo. Sia questo in luogo di tutte quelle sostanze ch'or tu possiedi; sia egli ogni tuo sollazzo, sia egli ogni tua gloria, sia egli ogni tuo guadagno: e così, quando verrà la morte per te, non dovrà recarti dolore, perchè non avrà che levarti. Vuoi tu per sorte ch'ella ti tolga il tuo Dio? Non te lo leverà, te lo recherà; perchè te lo sarai guadagnato con ridurti per esso a vivere in povertà, a vivere in purità, a vivere in ubbidienza; ch' è quanto dire, a dedicargli in un tempo ogni tua sostanza: *Substantia mea apud te est*[1]. Questo è da molti reputato un morire innanzi la morte: ma è un vero vivere. Anzi, se questo è un morire innanzi alla morte, per questo medesimo è più degno di essere eletto; perchè è la vera disposizione al morire: *Beati mortui, qui in Domino moriuntur*[2].

V. Considera che quando più tu non possa lasciar per Dio tutte le propie sostanze, convien che almeno daddovero ti aiuti a lasciar di amarle: *Divitiae si affluant, nolite cor apponere*[3]. E come lo potrai fare? con pensare ogni giorno c' hai da lasciarle, siccome quelle che, se *affluunt*, ancora *fluunt*. Così la morte cesserà a poco a poco di esserti tanto amara: nè solo più non ne temerai la memoria così vilmente, ma nemmeno l'aspettazione; perchè il pensiero della morte è simile a quel volume che da Dio fu posto in bocca al profeta Ezechiele, affinchè mangiasselo: *Comede volumen istud*[4]. Al primo saggio egli riesce amarissimo; ma poi, masticato a poco a poco, riesce ognor più soave: *Factum est in ore meo sicut mel dulce*[5]. Chi pensa spesso alla morte, distacca il cuore da tutto ciò che la morte gli può levare, e così si avvezza a sprezzarla.

(1) Ps. 38. 8. (2) Apoc. 14. 13. (3) Ps. 61. 11. (4) Ezech. 3. 1. (5) Ibid. 3.

XIX.

Ego sum ostium: per me si quis introierit, salvabitur, et ingredietur, et egredietur, et pascua inveniet (Io. 10. 9.).

I. Considera che tutto il mondo non è stato mai vago di altro, che di trovare il paese della beatitudine. Però moltissimi, a guadagnar la sua grazia, si sono offerti di servirgli di guida. Gli stoici, i platonici, i peripatetici, gli epicurei, con altri loro audaci compagni, gli hanno promesso di metterlo in un paese a lui sì diletto, cioè di farlo beato. Ma quanto fallacemente! Non solo non hanno messo il mondo dentro il paese della beatitudine; ma l'han tirato seco giù al precipizio, alla perdizione. E perchè ciò? perchè, quante volte cercarono un tal paese, non ne seppero mai ritrovar la porta. La vera porta era Cristo: *Ego sum ostium;* ed essi ciò o non conobbero o non credettero; e così *evanuerunt in cogitationibus suis...; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt*[6]. Ringrazia di cuore Dio perchè ti abbia fatto nascere in tempo di tanto lume, ch' ogni vecchierella con somma facilità può ritrovar quella porta che fu ignorata già da tanti filosofi sì fastosi. E quando meritasti un favor sì grande? *Ecce dedi coram te ostium apertum*[7], non *coram illis*, ma *coram te:* se tu non entri animosamente, è tuo danno.

II. Considera che Cristo è la porta della beatitudine, perchè Cristo è la porta del paradiso. Però dopo aver detto *ego sum ostium*, aggiunse, quasi spiegandosi, *per me si quis introierit, salvabitur*; cioè si porrà in salvo. *Salvabitur* da quegli sciaurati che, sotto pretesto di volerlo far beato, volevano tirarlo seco all' inferno; *salvabitur* da' demoni suoi sì capitali nemici; *salvabitur* dalle fiamme; *salvabitur* dalle fiere; *salvabitur* da tutti quei tormenti che nell' inferno gli stavano apparec-

(6) Rom. 1. 21. et 22. (7) Apoc. 3. 8.

chiati: *dabo in Sion salutem* [1]. Ma non sol ciò; perchè la beatitudine non consiste solo nella liberazione del male, ch'è la salute; consiste nel godimento del bene; e però, oltre il salvarsi, chi sta lassù, *ingredietur, et egredietur, et pascua inveniet: ingredietur* con la vision delle opere *ad intra; egredietur* con la vision delle opere *ad extra:* ma sempre *per eum:* perchè il beato o contempli l'opere *ad intra*, che sono quelle opere della divinità che non riguardano le creature; o contempli le opere *ad extra*, che son quelle che le riguardano; sempre le vedrà tutte *in Verbo;* e così *pascua inveniet*, troverà pascoli tali che basteranno a saziarlo per tutti i secoli: *Ibi requiescent in herbis virentibus, et in pascuis pinguibus pascentur* [2]. Oh te beato, se sarai fatto degno di tali pascoli! allora sì, che *satiabitur in bonis desiderium tuum* [3]. Frattanto fissati a pensare un poco che pascoli saran quelli che mai non verranno a perdere il primo verde, il primo vigore.

III. Considera che la beatitudine del paradiso è la beatitudine perfetta. Non è però quella sola sospirata dal mondo; si desidera ancora quella beatitudine, benchè imperfetta, che si può goder su la terra. E parimente di questa Cristo è la porta: *Ego sum ostium;* perchè nessun Epulone sì troverà, nessun Epicuro, ch'abbia al mondo trovati diletti simili a quelli che goderono e godono tutti i fedeli veri di Cristo. Quelli son diletti di bruti, e questi di angeli; perchè quelli sono secondo la parte che l'uomo ha comune co' bruti, e questi sono secondo la parte che l'uomo ha comune con gli angoli. Da ciò solo argomenta la differenza. *Ego*, dunque dice Cristo, *ego sum ostium;* e poi, spiegandosi qui parimente, ripiglia, *per me si quis introierit*, in virtù di una viva fede, *salvabitur* parimente da tutti i mali di colpa, d'ignoranza, d'insania, di turbazioni, a cui sono soggetti quei che non sieguono lui: *Et erit: omnis qui invocaverit nomen Domini, salvus erit; quia... in Ierusalem erit salvatio* [4]. Nè solo ciò; ma di vantaggio *ingredietur* nella considerazione del suo essere, *egredietur* nella considerazione de' suoi effetti, *et pascua inveniet;* perchè qui sta in terra la vera beatitudine, in non si dipartire giammai d'intorno di Gesù Cristo. Non è egli la porta dol paradiso? *Ego sum ostium*. Adunque beato in terra sarà colui che, non potendo ancor essere in paradiso, se ne truovi almeno alla porta: *Beatus... qui observat ad postes ostii mei* [5]. Quivi pertanto risolviti di posarti a' piè del tuo Crocifisso: *ingredere, egredere*, questo sì; ma sempre *per eum*. Non lo considerar mai nè come puro Dio, nè come puro uomo, perchè errcresti: nel resto, se vuol goder l'ingresso e l'egresso, rimiralo nel suo essere, rimiralo ne' suoi effetti; e così in qualche modo imiterai ciò che fanno i beati in cielo.

IV. Considera che questi pascoli sono tutti maravigliosi, ma non s'incontrano a caso; convien cercarli: che però Cristo non disse *pascua reperiet*, ma *pascua inveniet. Reperire* si dice propriamente di quelle cose che si truovano non cercandole: *In angelis suis reperit pravitatem* [6]; *invenire* di quelle che si ritruovano perchè si sono cercate: *Inveni drachmam quam perdideram* [7]. Ora il beato in cielo *pascua inveniet*, non *reperiet;* perchè troverà que' pascoli i quali in terra cercò con l'annegazione di se medesimo, con l'ubbidienza, con l'umiltà, con le penitenze, e con altri tali esercizi di sua mortificazione, a lui insegnati da Cristo. E così, chi vuol esser beato in terra, per quanto qui si può essere, bisogna che ancor egli *pascua inveniat* con quegl' istessi esercizi co' quali il beato in cielo è venuto a trovare i suoi. Ma questo è un cercar rimoto per via di merito: *Quaerite et invenietis* [8]. Ve n'è un altro più prossimo per via d'inquisizione, per via d'indagazione, per via di studio: *Circumspicit montes pascuae suae, et virentia quaeque perquirit* [9]. Questo in cielo non

(1) Is. 46. 13. (2) Ezech. 34. 14. (3) Ps. 102. 5. (4) Ioel 2. 32. (5) Prov. 8. 34. (6) Iob 4. 18. (7) Luc. 15. 9. (8) Matth. 7. 7. (9) Iob 39. 8.

ha più luogo, perchè allo studio succede là quell'altissima scienza infusa che si riceve mediante il lume di gloria: ma in terra ha luogo pur troppo. Se vuoi trovar questi pascoli nel tuo Cristo, studiavi bene d'intorno, *ingredere*, *egredere;* perchè il Signore qui non costuma facilmente d'infonderci la sua scienza, mandandola come pioggia scesa dal cielo, quando men la terra l'aspetta; ma vuole che l'acquistiamo a forza di braccia, cavandola come l'acqua da un pozzo cupo.

V. Considera in qual maniera potrai, *ingrediendo*, ricercare il tuo pascolo intorno a Cristo: rimirandolo nel suo essere. E qui poni mente come, benchè per natura non si ritruovi più che un Dio solo, contuttociò per participazione se ne ritruovano molti; avendo il Signore donato a molti nelle sue sacre carte questo nome di dii, quasi volesse da molto prima adombrare quella participazione totale di se medesimo, che dovea fare quando venisse la pienezza de' tempi. Chiamò dii gli angeli tutti: *Cum venissent filii Dei, ut assisterent coram Domino* [1]: e chiamò dii parimente alcuni degli uomini; certi profeti più esimii, come Mosè: *Ecce constitui te deum Pharaonis* [2]; e tutti i suoi sacerdoti: *Diis non detrahes* [3]. E così scorgi che *sunt qui dicuntur dii, sive in coelo, sive in terra* [4]; ma se *dicuntur*, non *sunt*, come il Signor tuo. I sacerdoti *dicuntur dii*, per che cosa? perchè sono ministri di Dio: *Vos... sacerdotes Domini, vocabimini ministri Dei* [5]. Ma che ha che fare l'essere in una casa di principe qual ministro, con l'esservi dominante? *Dominus universorum tu es* [6]. I sacerdoti ministrano nella casa di Dio, come in casa altrui; il tuo Signore la domina come propia: *Tamquam filius in domo sua* [7]. E qui considererai la somma dignità ch'egli tiene come figliuolo; sicchè non solo può disporre de' servi, ma ancor del padre. I profeti *dicuntur dii*, non per altro, se non perchè Dio si degnò di parlar con essi immediatamente, come appunto fe' con Mosè: *Illos dixit deos, ad quos sermo Dei factus est* [8]. Ma che ha da far tutto questo col tuo Signore, che essenzialmente è la parola divina? *Verbum Dei* [9]. E qui considererai la virtù somma che però contiene in se stesso, perchè la parola divina ha creato il mondo, e la parola divina l'ha riparato. Gli angeli finalmente *dicuntur dii* quanti sono, per la gran copia della divina chiarezza che in lor traluce: *Numquid est numerus militum eius, et super quem non surget lumen illius?* [10]. Ma c'ha da fare il partecipare essi un riverbero della divinità, con essere lo specchio che dà il riverbero? *Speculum sine macula Dei maiestatis* [11]. E qui considererai quanta in se stessa sia la sua sapienza, e quanta in se stessa sia la sua santità, ch'è lo splendore trasverberato negli angeli. Chi può dir con che giubbilo hai tu pertanto da contemplare il tuo crocifisso Signore, mentre benchè lo vegghi al di fuori così percosso, così piagato, così grondante di sangue, sai nel penetrar ben addentro, che pure è Dio, non già solo di titolo, come gli altri, ma di sostanza? Non goderai un soavissimo pascolo solo in dirgli: *Non est similis tui in diis Domine, non est similis tui* [12]?

VI. Considera come, *egrediendo*, puoi cercare ancora il tuo pascolo intorno a Cristo, rimirandolo ne' suoi effetti, sicchè tu ancora gli possa compir di dire col suo re Davide: *Non est similis tui in diis, Domine, et non est secundum opera tua* [13]. Le opere principali di Cristo a beneficio del mondo si possono agevolmente ridurre a tre, che sono queste: illuminarlo come maestro; giustificarlo come redentore; difenderlo come avvocato. Ora mira che largo pascolo qui ti si apre: *Non est secundum opera eius* intorno all'illuminare il mondo, ch'è il primo effetto. Perchè chi mai l'ha saputo illuminar come Cristo? Anzi gli altri uomini piuttosto non han

(1) Iob 1. 6. (2) Exod. 7. 1. (3) Exod. 22. 28. (4) 1. Cor. 8. 5. (5) Is. 61. 6. (6) 2. Mach. 14. 35.

(7) Heb. 3. 6. (8) Io. 10. 35. (9) Apoc. 19. 3. (10) Iob 25. 3. (11) Sap. 7. 26. (12) Ps. 85. 8. (13) Ibid.

fatto altro che caricarlo di tenebre. Egli sì che gli ha data la vera luce: *Ego sum lux mundi* [1]. L'ha illuminato con la dottrina, e l'ha illuminato con gli esempi. E qui vedi che sole è questo in qualunque genere di sapienza e di santità. Gli angeli, *qui dicuntur dii*, sono illuminatori buoni degli uomini; questo è vero: ma che lume han dato rispetto a quello di Cristo? Dipoi, se sono atti ad illuminarci col lor sapere, non sono sì atti ad illuminarci con la loro santità, perchè siam formati di troppo vario metallo. Cristo è come uno di noi: *Quasi unus ex nobis* [2]. Poi passando al secondo effetto, *non est secundum opera eius* intorno al giustificare. Perchè chi affine di rendere il mondo giusto, ha patito una minima particella di ciò c'ha patito Cristo? E qui contempla quanto gli è costato salvare il genere umano, e trattienti ne'suoi dolori, ne'suoi stenti, ne' suoi sudori, ne' suoi strapazzi, nelle ignominie che sofferse per te, arrivando insino a morir su un tronco di croce. I profeti, *qui dicuntur dii*, hanno cercato, in virtù della loro parola, di rendere il mondo giusto; ma in qual maniera? con dargli a conoscere il suo giustificatore, non già con giustificarlo. E se pur molto patirono, a tal effetto lapidati, segati, svenati; chi di loro patì i dolori di Cristo che portò i dolori di tutti? *Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum* [3]. Finalmente, passando anche al terzo effetto; *non est secundum opera eius* intorno al proteggerci: perchè quale avvocato puoi mai ritrovare al mondo simile a Cristo, che sempre sta dinanzi al Padre, mostrandogli quegli squarci che ricevè su la croce per nostro amore? Se non fosse un tale avvocato, miseri noi! I sacerdoti *qui dicuntur dii*, furono da Dio posti al mondo singolarmente per intercedere a favor degli erranti: ma che possono essi alla fine, rispetto a Cristo, mentre ancor essi han bisogno d'intercessore? E qui vedi l'affetto col quale poi devi raccomandargli per ultimo i tuoi interessi, supplicarlo, scongiurarlo, umiliarti, perchè si degni di prendere vivamente la causa tua. Eccoti pertanto additata una forma di cercare, *ingrediendo*, il pascolo eletto che qui può farti beato; e di cercarlo *egrediendo*. A te sta valertene, se te lo scorgi opportuno; ma ciò non toglie che, se Dio chiama il tuo spirito ancor più alto, tu là non vada a cercarne un più dilicato: perchè non ti hai da eleggere da te stesso il luogo ove pascerti; egli ti ci dee collocare. *In loco pascuae ibi me collocavit*, diceva Davide [4], non *ibi me collocavi:* eppur egli era uno spirito sì avveduto. Sai che ha pascoli il piano, ha pascoli il monte; quei del monte sono più scelti, quei del piano sono più copiosi. Io ti ho proposti i copiosi, perchè sono indirizzati a chi, meditando, soggiorna al piano. A te sta, se il Signore ti chiama sul monte, ascendere ai più sublimi di chi contempla, e colà seguirlo: tutti alla fine son pascoli di salute, perchè vengono tutti da un pastor buono: *In pascuis uberrimis pascam eas* [5]: eccoti i pascoli al piano, che son copiosi: *et in montibus excelsis ... erunt pascua eorum* [6]; eccoti i pascoli al monte, che sono eccelsi.

(1) Io. 8. 12. (2) Gen. 3. 22. (3) Is. 53. 6.

(4) Ps. 22. 2. (5) Ezech. 34. 14. (6) Ibid.

XX.

Uniuscuiusque opus manifestum erit: dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur; et uniuscuiusque opus, quale sit, ignis probabit (I. Cor. 3. 13.).

I. Considera che giorno di ciascuno, a parlare con proprietà, s'intitola quello in cui gli è data libertà di mostrare quant'egli possa: *Haec est hora vestra* [7]. E però, se cerchisi il giorno propio di qualunque uomo, in quant'uomo, è quel giorno iniquo in cui vuole usar quanto puote il libero arbitrio, ancora contro quel Dio che glielo donò: *Diem hominis non desideravi, tu scis* [8]. Ora, come l'uomo ha l'iniquo suo giorno rispetto a Dio; così Dio ha 'l suo giorno giusto rispetto all'uomo; *Vae desiderantibus diem Domini* [9]: ed è pur quello nel qual, con modo più speciale, egli esercita la piena sua podestà, in processare, in pu-

(7) Luc. 22. 53. (8) Ier. 17. 16. (9) Amos 5. 18

nire, in disporre di ciascun uomo a suo beneplacito. Però tre sono i suoi giorni, di cui ci favellano le divine scritture, non è uno solo. Il primo è quello del giudizio universale che, come ancora il principale, s'intitola il giorno grande, e sarà alla fine del mondo: *Iuxta est dies Domini magnus: dies irae, dies illa*, ec. [1]. Il secondo è quello del giudizio particolare, ch'è previo all'universale, e sarà alla morte d'ogni uomo: *Dies Domini, sicut fur in nocte, ita veniet* [2]. Il terzo è quello della tribolazione, ch'è come un giudizio previo al particolare, nel qual Iddio pruova l'uomo, e quasi l'esamina affine di veder s'egli è forte, s'egli è fedele, con porlo infino ai tormenti; e questo è in vita di ciascun uomo medesimo: *Vox diei Domini amara; tribulabitur ibi fortis* [3]. Ora tutti e tre questi giorni che ha scelti Dio per sè, come suoi, sono da lui destinati singolarmente a fine di far conoscere qual è l'uomo. E però, in ordine a tutti e tre questi ancora, dice l'Apostolo che *uniuscuiusque opus manifestum erit; dies enim Domini declarabit*. A te sta ora ricercar te medesimo, e giudicare quale in ciascuno di tutti e tre questi giorni pare a te che tu apparirai; giacchè sono giorni tutti e tre di giudizio.

II. Considera come nel primo giorno, ch'è quello del giudizio universale, *uniuscuiusque opus manifestum erit:* perchè in quel giorno dovran venir tutte a luce le opere più nascoste: *In die cum iudicabit Deus occulta hominum* [4]. Adesso il Signore dà ai peccatori, come ai due primi padri, le loro pelli con cui potersi onestamente coprire dopo il peccato; ma in quel giorno le strapperà loro tutto irato d'attorno; e però figurati che nudità vergognosa sarà mai quella di tanti adulteri, i quali adesso si spacciano così bene per continenti, di tanti ambiziosi, di tanti avari, di tanti facinorosi! *Ecce ego ad te, dicit Dominus exercituum, et revelabo pudenda tua in facie tua, et ostendam gentibus nuditatem tuam* [5]. Non accade dunque che ora usi tanti artifizi, affine di ricoprire la tua malizia a quella casa, a quella comunità dove vivi; perchè alla fine *dies Domini declarabit*.

III. Considera come nel secondo giorno, ch'è quello del giudizio particolare, *uniuscuiusque opus manifestum erit:* perchè quel povero che, tutto pien di squallore, non avea chi lo degnasse neppur di un guardo, sarà sul seno di Abramo; e quel ricco che, corteggiato, adulato, adorato, sedeva continuamente a real banchetto, sarà dai demoni strascinato giù nell'Inferno, a dover ivi sospirare, arrabbiato, una goccia d'acqua: *Factum est, ut moreretur mendicus, et portaretur ab angelis in sinum Abrahae: mortuus est autem et dives, et sepultus est in inferno* [6]. Oh che ammirabile mutazione di scena dovrà pertanto esser quella, massimamente quando arriverà sì improvvisa, sì inaspettata a quegl'istessi uomini che saranno gli attori! Eppur quell'è l'ultimo atto: non c'è speranza che più la scena si cambi per tutta l'eternità: *Mortuo homine impio, nulla erit ultra spes* [7]. Sai tu però qual personaggio sarà quello che ti sarà dato in quell'atto da sostenere? se di poverello sublimato alla reggia, o se di re condannato a carcere eterna? Non ti adulare, perchè solamente *dies Domini declarabit*.

IV. Considera come il terzo giorno, ch'è quello della tribolazione, è giorno anch'esso, in modo suo, di giudizio: *Indica mihi cur me ita iudices* [8]*?* cioè, *cur me ita tribules?* e in esso ancora *uniuscuiusque opus manifestum erit*, benchè non tanto agli uomini, quanto a Dio. A questo fine singolarmente egli tribola, a provar l'uomo: *Tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat utrum diligatis eum an non, in toto corde et in tota anima vestra* [9]*:* non perchè a lui ciò per altro non sia palese; ma perchè, trattando con l'uomo, vuole ancor egli procedere al modo umano. Chi può dir però quante volte nella tri-

(1) Soph. 1. 14. et 15. (2) 1. Thess. 5. 2. (3) Soph. 1. 14. (4) Rom. 2. 16. (5) Nahum 3. 5. (6) Luc. 16. 22. (7) Prov. 11. 7. (8) Iob 10. 2. (9) Deut. 13. 3.

bolazione uno apparisce diverso da quello che appariva nella prosperità? e però qui consiste il giudizio che Iddio forma degli uomini ancora vivi; consiste nel tribolarli: *Dum iudicamur*, *a Domino corripimur* [1]. Finchè non si arrivi a questo, non ti lusingare, non credere di te bene alcuno, perchè t'inganni. Ciò che ha da mostrar qual tu sei, ha da essere quella persecuzione che ingiustamente ti verrà mossa contra, quell'ignominia, quell'infermità, quell'interna desolazione. Se allora tu starai forte, starai fedele; verrai tu ancora annoverato nel numero di coloro di cui sta scritto: *Deus tentavit eos, et invenit illos dignos se* [2]. Se cederai mormorando, brontolando, bestemmiando, o abbandonando i tuoi consueti esercizi spirituali; tu sarai, qual indegno, da Dio scacciato: *Qui non accipit crucem suam, et sequitur me, non est me dignus* [3]. Però, fin a tanto che non si venga a tal pruova, non ti fidare di quanti buoni proponimenti pare a te di avere mai stabiliti dentro il cuor tuo; perchè, se sieno efficaci o no, *dies Domini declarabit*.

V. Considera che di ciascuno di questi giudizi si afferma che verrà fatto egualmente a forza di fuoco: *Uniuscuiusque opus, quale sit, ignis probabit*. Perchè, come il fuoco ha possanza di far discernere l'oro vero dal falso; così avrà possanza di far discernere quei che sono fedeli veri, da quei che non sono: *Igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas* [4]. Il giorno del giudizio universale avrà il propio fuoco, *quia in igne revelabitur*; avrà quel fuoco che occuperà l'universo. E così per mezzo di esso si discernerà l'oro vero dal falso: *Uniuscuiusque opus, quale sit, ignis probabit*; perchè gli eletti, in faccia di quell'incendio, benchè sì alto, non proveranno infiammamento veruno; laddove i reprobi lo sentiranno atrocissimo: *Ignis ante ipsum praecedet, et inflammabit in circuitu inimicos eius* [5]. Il giorno del giudizio particolare avrà il propio fuoco, *quia in igne revelabitur*; avrà il fuoco del purgatorio per gli eletti, e avrà il fuoco dell'inferno pe' reprobi. E così per mezzo di quello pur si discernerà l'oro vero dal falso: *uniuscuiusque opus, quale sit, ignis probabit;* perchè i reprobi verranno tutti sì posseduti dal fuoco, che non ne usciranno mai più; gli eletti ne usciran tutti, benchè qual prima, qual poi, secondo la maggiore o la minore scoria che porteran seco nel partirsi da questa vita: *Probavit me quasi aurum, quod per ignem transit* [6]. E il giorno finalmente di quel giudizio, il quale consiste nella tribolazione, avrà il propio fuoco, *quia in igne revelabitur*; avrà la tribolazione medesima, la quale in mille luoghi delle divine scritture è chiamata fuoco, perchè cagiona nell'anima una sensazione dolorosissima, simile a quella che cagiona il fuoco nel corpo: *Uram eos, sicut uritur argentum* [7]. E così ancor per mezzo del fuoco si discernerà in detto giorno l'oro vero dal falso: *Uniuscuiusque opus, quale sit, ignis probabit:* perchè a quel patimento che dà la tribolazione, i cattivi cederanno e i buoni resisteranno. Nota pertanto che se la tribolazione è fuoco, non può essere di meno naturalmente che non si senta, che non cuoca, che non cruci, che non rechi dolore ancora acutissimo: ma ciò nulla pregiudica alla virtù. *Igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas:* non dice *dolor*, non dice *taedium*, non dice *tristitia*, non dice *gemitus*; dice *iniquitas;* perchè questa sola è la scoria che toglie il pregio a quell'oro di cui parliamo. I martiri non sentivano nelle fornaci loro quel fuoco che sì vivamente abbruciavali nelle carni? Eppur eran oro sì scelto. Basta dunque che tu non voglia scappar dal fuoco, che sii forte, che sii fedele, che non ti lamenti di Dio, che non ti adiri, che non ti alteri, che mantenga ancora più che puoi nel sembiante esterno l'usata serenità. È vero che la diversa grazia dello Spirito confortatore fa che alle volte questo fuoco si senta

(1) 1. Cor. 11. 32. (2) Sap. 3. 5. (3) Matth. 10. 38. (4) Ps. 16. 3. (5) Ps. 96. 3. (6) Iob 23. 10. (7) Zach. 13. 9.

più, alle volte si senta meno, come pur avveniva ne' martiri: ma il sentire o più o meno non è segno certo di minore o di maggior merito; il segno certo è la forma del tuo operare, più o meno retta. L'apostolo Paolo alle volte stava in questo fuoco come i tre fanciulli nella fornace di Babilonia, godendo, giubilando, cantando, quasi in un giardino di fiori: *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra* [1]. Altre volte stava in questo fuoco come quei martiri che lo sentivano penetrar fino all'ossa; e così gemeva, dicendo ingenuamente: *Nolumus ignorare vos, fratres, de tribulatione nostra, quae facta est in Asia, quoniam supra modum gravati sumus supra virtutem, ita ut taederet nos etiam vivere*[2]. Eppur sempre fu l'istesso apostolo Paolo; perchè si portò sempre da tale, non rallentando mai punto, per ciò che più o meno usasse di sentir la tribolazione, dal suo fervore ordinario, dal pellegrinare, dal predicare, dal promuovere, in tutto ciò che potea, la gloria di Cristo. E questo è ciò che tu ancora hai da procurare. Nel resto, se senti assai quel travaglio che Dio ti manda, non ti avvilire, non ti affliggere; perocchè questo non pregiudica niente alla santità: basta che tu sii costante; perchè, se la tribolazione sarà sopra la virtù della natura, che è ciò che intese l'apostolo, quando disse *supra virtutem*, non sarà mai sopra la virtù della grazia: *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis*[3]. Per altro non c'è rimedio; convien patire: perchè così Iddio pruova gli uomini in ciascun di que' giorni che chiama suoi; li pruova a forza di fuoco: *Uniuscuiusque opus, quale sit, ignis probabit.*

XXI.

Cibaria et virga et onus asino: panis et disciplina et opus servo. Operatur in disciplina, et quaerit requiescere; laxa manus illi, et quaerit libertatem (Eccli. 33. 25. et 26.).

I. Considera che questo servo, di cui qui trattasi (a favellar moralmente), altro non è che il tuo corpo: servo, perchè non è nato libero, ma soggetto. Vero è ch'è servo ribelle; e però, se tu vuoi procedere com'è giusto, conviene che tu rimettalo in servitù. Ma come potrai far ciò? con accarezzarlo? Tutto il contrario: con abbatterlo, con avvilirlo, con incominciare a trattarlo da quel ch'egli è; ch'è quanto dire, come si tratta un vil asino. Vedi s'è mal costumato! pretende di sovrastare ancora allo spirito suo signore! Eppure tu gli permetterai che sovrastigli? Ah che bisogna intendere qual è il modo da tener umile un servo ch'è sì restio! *Non decet servum dominari principibus* [4].

II. Considera che il modo di tener basso un tal servo, è ricordargli frequentemente ch'è un asino. Così hanno fatto innumerabili santi, ma specialmente il serafico san Francesco, che parve nato a rimettere il corpo umano in vera ubbidienza. Ma ricordarglielo con le parole non basta, perchè *servus verbis non potest erudiri* [5]: convien che tu glielo ricordi con l'opere, cioè con fare al tuo corpo quei trattamenti che si usano a un tal giumento. *Cibaria, virga et onus asino:* e così *panis et disciplina et opus servo.* A un tal giumento certo si dà da mangiare, altrimenti non può servirti: ma che si dà? cibo vile: *cibaria;* e cibo vile hai pur da dare comunemente al tuo corpo: *panis servo*; non dice *altilia*, dice un cibo volgare: *Non decent stultum deliciae*[6]. Ma che val ch'egli mangi, se non fatica? Però convien che lo carichi; ma non ti credere che a ciò tu possa ridurlo, se prima tu non lo domi: è ricalcitrante, è ritroso; e così è necessario d'usar la sferza, perchè l'insolente chini il dorso alla soma: *Virga in dorso imprudentium* [7]: ed eccoti la ragione per la quale in secondo luogo si dice *virga.* E questa devi usare ancora tu col tuo corpo, massimamente ne'principii della tua vita spirituale, ch'è quando appunto dei sottometterlo al peso. *Disciplina servo:* una tal disciplina è la penitenza che chiamasi corporale; ma quale sarà la regola da osservarsi nel praticarla?

(1) 2. Cor. 7. 4. (2) Ib. 1. 8. (3) 1. Cor. 10. 13.

(4) Prov. 19. 10. (5) Prov. 29. 19.
(6) Prov. 19. 10. (7) Prov. 26. 3.

quella che si osserva con l'asino: si frusta questo affine che non ripugni a portare il carico; e però si frusta di modo che s'inciti a portarlo, non s'inabiliti. E tale appunto è la regola da tenere nella penitenza del corpo: una penitenza la quale ti renda inetto all'uffizio tuo, non fu mai stimata lodevole; e però dicesi *virga* rispetto all'asino, e dicesi *disciplina* rispetto al servo, perchè gli stessi vocaboli sien discreti. Quello che importa, si è che ciascun di loro fatichi, ma di proposito; e però si dice *onus asino*, *opus servo*. Al giumento s'impone tutto quel peso che può portare, e così dee farsi col corpo: *Servum inclinant operationes assiduae*[1]. Ora esamina un poco qual sia lo stile che tieni tu col tuo corpo, e dipoi confonditi, se tu sei dato, come il più della gente, ad accarezzarlo, sicchè non solo sia nitido, ma risplendente: non guardare a ciò che costumi lo sciocco mondo. Imperciocchè non ti par anzi cosa degna di altissima derisione, vedere che quivi ciascuno a gara affatichisi di tenere anche splendido il suo giumento? *Qui ascenditis super nitentes asinos* [2].

III. Considera quanto un tale accarezzamento del corpo sia pernicioso; e la ragione è questa istessa, perch'egli è un asino; sempre tende alla libertà; e però che bisogna? tenerlo basso. Vuoi scorgerlo chiaramente? Quando il giumento ancora è ben regolato, pur cerca in mille modi di scuotere il peso odiato e di riposarsi: *Operatur in disciplina, et quaerit requiescere*. Or che farà, se tu rallenti la mano dal regolarlo? *Laxa manus illi, et quaerit libertatem*. Oh come allora scuoterà a forza il peso, e n'andrà vagando! ond'è che sempre con lui ci vogliono tutte e tre queste cose: *Cibaria, virga et onus*. *Cibaria* perchè si sostenga, *virga* perchè ubbidisca, *onus* perchè lavori. Così figurati che pur avvenga al tuo corpo: non vedi tu che, quando ancora l'hai domo, va cercando ogni dì nuovi diverticoli, affine di scansar la fatica che tu gl'imponi? O quante scuse, o quanti sotterfugi, o quanti pretesti ancor di gloria divina! *Operatur in disciplina*, come si vede ancor negli uomini santi, *operatur in disciplina, et quaerit requiescere*. Vuol più sonno, vuol più sollievo, vuol più vacanza da tanti studi indefessi. Or pensa un poco che farà quando tu in qualunque cosa lo regoli a piacer suo! vorrà alla fine una libertà sì perversa, sì perniciosa, che dirà affatto *non serviam* [3]; *laxa manus illi, et quaerit libertatem*. Però tu attendi a tenerlo pur più soggetto che sia possibile; perchè in tal caso il peggio che ti avverrà, sarà che chiegga riposo: *quaerit requiescere*. Ma se nol tieni soggetto, non chiederà più riposo; chiederà sfogo, chiederà spassi, chiederà di andarsene ancora lussureggiando per ogni prato, *quaeret libertatem*: nè solo *quaeret*, perchè, modesto, la chiegga; ma *quaeret*, perchè, insolente, la cercherà da se stesso con porsi in fuga. Tieni pur per indubitato cho tal è sempre il nostro corpo, se veggasi far carezze; subito *in superbiam erigitur, et tanquam pullum onagri se liberum natum putat*[4]. Però ricordati di quelle tre cose che debbonsi ancor ad esso, che sono *panis, disciplina et opus*: *panis*, perchè non sia impotente; *disciplina*, perchè non sia irriverente; *opus*, perchè non sia inutile.

XXII.

Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum? (Io. 18. 11.).

I. Considera che Cristo, in queste parole da lui già dette a san Pietro, t'insegnò una risposta ammirabilissima, c'hai da dare al senso ribelle, quando egli non vorrebbe che tu accettassi con prontezza di animo quella tribolazione che Dio ti manda, quell'ignominia, quell'infermità, quell'aggravio; ma che piuttosto cercassi assolutamente di liberartene con modi ancora men buoni. *Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum?* così tu gli hai tosto a dire; e tieni per fermo che, per quanto mai puoi studiare, puoi speculare, non ti

(1) Eccli. 33. 27. (2) Iudic. 5. 10. (3) Ier. 2. 20. (4) Iob 11. 12.

avverrà di trovar risposta più atta della presente; perchè col senso non bisogna in queste materie tener trattati, ma turargli a un tratto la bocca. Se tu vorrai con esso lui far parole, vedrai come alla fine vincerà tutto; perchè non è credibile quante sieno le sue malizie nel persuader ciò che brama, quanto acute, quanto artifiziose, quanto apparenti! sicchè alla fine tu crederai che sian tutti consigli retti, e ti arrenderai. Conviene adunque procedere per una via corta; e tal è l'addotta risposta, che di vantaggio contiene in sè, come in succoso compendio, tutte quelle ragioni c'hanno forza di renderci più conformi al voler divino: però tu intendila bene a cagion di potertene ben valere nelle occorrenze.

II. Considera che il Signore primieramente diminuì l'apprension di quella passione che gli veniva incontro qual piena orrenda, chiamandola un mero calice, *calicem:* eppur ti è noto che passione fu quella! Tutti i profeti, ogni volta che ne trattarono, la paragonarono al mare: *Veni in altitudinem maris* [1]*; fluctus tui super me transierunt* [2]*; fluctus tuos induxisti super me* [3]*; inundaverunt aquae super caput meum*; *dixi: perii* [4]*:* e quello ch'è più d'orrore: *Circumdederunt me aquae usque ad animam: abyssus vallavit me; pelagus operuit caput meum* [5]. Così parlarono di tal passione i profeti: nè senza ragion grandissima; perciocchè in Cristo si unirono tutti i generi di dolori che van divisi tra gli uomini, come nell'oceano si uniscono tutti i fiumi. E contuttociò guarda come ne parla Cristo! la chiama calice, *calicem*; nè solo in questa occasione, ma ancora in altre: *Potestis bibere calicem* [6]*? calicem meum bibetis* [7]*; si non potest hic calix transire, nisi bibam illum* [8]*:* ed una volta che volle variar metafora, come nominolla? Battesimo: *Baptismo habeo baptizari* [9]; cioè lavanda la più leggiera, dilicata, discreta, che possa usarsi anche a un tenero bambinello. E perchè procedè in tal forma? per insegnarti che quando Iddio ti manda qualche travaglio, hai da procurare di renderlo a te più soffribile, con diminuirne la stima. Ma tu fai tutto il contrario: ti riduci a mente tutte quelle ragioni le quali vagliono a farlo apparir più grave di quel ch'egli è. E qual maraviglia, se dipoi subito ti atterrisci, stimando che assorbir quello sia come appunto il dovere assorbire un mare? Non far così: cerca anzi quelle ragioni le quali vagliono a farlo apparire un calice, cioè travaglio assai piccolo. E come ti parrà piccolo? col paragonarlo singolarmente a tre cose: ai peccati c'hai commessi; alla grazia che ti conforta; alla gloria che ti corona: *Ad culpam quae dimittitur; ad gratiam quae immittitur: ad gloriam quae promittitur* [10]. Cristo non potè chiamar calice il suo patire, a forza anch'egli di un simile paragone; perchè, quanto a'peccati, n'era purissimo; della grazia già n'era pieno; della gloria già n'era posseditore; eppure lo chiamò calice: e a forza di che misura? a forza di amore. Procura dunque ancora tu qualche poco d'un amor tale verso chi tanto stimò sempre soave il patir per te; e allora vedrai che, dove adesso ogni piccol calice ti par mare, allora ogni gran mare ti parrà calice: *Inundationem maris, quasi lac, suges* [11].

III. Considera che in secondo luogo disse Cristo che quel calice gli era stato dato dal Padre: non da Giuda, non dagli scribi, non da' sacerdoti, non da'farisei; ma dal Padre: *Calicem, quem dedit mihi Pater.* E perchè disse così? Per insegnarti che tu non hai da riguardare quella cagione immediata da cui ti viene il travaglio; quell'avversario, s'egli è male a te procurato, o quell'accidente, s'egli è male fortuito: hai da guardar la mediata, la quale è Dio; con rammemorarti che tutti gli avversari, che tutti gli accidenti, che tutte le creature possibili a immaginarsi non avrebbono contro di te forza alcuna, se da Dio non la ricevessero: *Non haberes*

(1) Ps. 68. 3. (2) Ps. 41. 8. (3) Ps. 87. 8. (4) Thr. 3. 54. (5) Ionae 2. 6. (6) Matth. 20. 22. (7) Ibid. 23. (8) Matth. 26. 42. (9) Luc. 12. 50. (10) S. Bern. (11) Deut. 33. 19.

potestatem adversus me ullam, nisi tibi datum esset desuper [1]. E come dunque tu ti dimentichi totalmente di Dio, nè ad altro pensi che alle cagioni seconde? Questo è far come il cane che morde il sasso, e non bada punto a quel braccio che lo avventò. Qual maraviglia è però, se, come il cane, ancor operi senza senno, con impazienza, con ira? Ma neppur finisce qui tutto: perocchè Cristo, in cambio di dir *Pater*, potea dir *Deus*, come disse già Geremia: *Accepi calicem de manu Domini* [2]: ma non disse così; disse *Pater;* perciocchè, quando tu pensi che Dio si è quegli che ti dà quel travaglio, hai da pensare che te lo dà come padre, ch'è quanto dire con viscere pietosissime per ben tuo: *Quem enim diligit Dominus, corripit, et quasi pater in filio complacet sibi* [3]. Credi tu forse che il padre allora solamente si mostri padre, quando abbraccia, quando accarezza? No certamente; perchè far vezzi ad un nobile pargoletto è comune ancora a coloro che gli sono servi. Allora più si dimostra anche padre, qualor corregge; perchè ciò a niuno de' servi può appartenere, se non è loro espressamente commesso. E perchè, se Dio, travagliandoti, non fa altro dunque che portarsi da padre, tu con modo sì strano te ne perturbi? Non vedi ch'egli non perdonò neppure al proprio Figliuol suo naturale, che pur era tanto innocente? *Etiam proprio Filio suo non pepercit* [4]. E come dunque tu vuoi che perdoni a te? Anzi ti devi a tal esempio confondere a un segno altissimo. Perciocchè Iddio ha voluto in tal fatto usare come un padre, il qual vedendo un suo minor figliuoletto troppo avverso alle correzioni, benchè le meriti, che fa per ammaestrarlo? corregge in sua presenza il figliuol maggiore, benchè di nulla colpevole, affinchè dalla modestia, con cui questi di subito cala gli occhi, e tace e tollera, e verecondo s'inchina al furor paterno, impari quegli che tosto fa l'arditello, a non risentirsi.

IV. Considera che di vantaggio disse il Signore *calicem, quem dedit mihi Pater;* non disse *quem dat*, ma *quem dedit*, per dinotare che non era quella una nuova risoluzione; era una disposizione antichissima fatta già dal suo Padre fino *ab eterno*, benchè solo allora dovesse finalmente ridursi ad esecuzione. Così hai da procedere ancor tu: hai da ricordarti che quel travaglio che il Signore or ti manda, fu da esso preordinato fin da quando da lui tu venisti eletto, cioè sin dall'eternità. E la ragion è, perchè sin da quando egli ti elesse alla gloria, determinò ancora i mezzi con cui tu dovevi necessariamente acquistartela; e tra gli altri fu quel travaglio che or ti assalisce. Sicchè, se tu scuoti questo, distorni a un tratto con un disordine sommo tutta la serie della tua predestinazione, e conseguentemente ti esponi a un sommo pericolo di dannarti; perchè può essere che a un tal travaglio abbia il Signore legata di modo la tua salute, che senza d'esso non abbia mai da donartela. Certo è che se la salute degli uomini a veruna cosa è legata, più fortemente è legata al patire: *Omnes, qui placuerunt Deo, per multas tribulationes transierunt fideles* [5]. E però quando vuoi scuotere questo patimento presente che Dio ti manda, temi e trema, perchè scuoti ciò che a salvarti è più necessario. So che tu anzi n'eleggeresti qualcuno d'un'altra spezie, perchè sempre il più duro e il più doloroso par quello che si patisce. Ma se Dio ha preordinato piuttosto quello di qualunque altro travaglio, che vuoi tu fare? *Si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua* [6]: non *calix* semplicemente, ma *calix hic*. Vuoi tu ribellarti alla sua determinazione? non ti figurare nell'animo che ti abbia sol permesso un tal calice quasi a caso; l'ha destinato con modo particolare a te, come a te: *dedit tibi;* non sol *permisit*, ma *dedit*, e *dedit tibi*, perchè conobbe il tuo bisogno speciale, misurò il tuo fervore, misurò le tue forze, e con tutti questi riguardi il

(1) Io. 19. 11. (2) Ierem. 25. 17. (3) Prov. 3. 12. (4) Rom. 8. 32. (5) Iudith 8. 23. (6) Matth. 26. 42.

preordinò: *Potum dabis nobis in lacrymis in mensura*[1]. Mira dunque s'è giusto che accetti questo: questo dico, sì, questo, questo, *calicem*, *quem dedit:* non altro qual tu vorresti. È tanto giusto accettarlo, che non solo l'hai da accettare, ma da gradire, ma da gioirne, ma da renderne ancora divote grazie, mercè l'alto favor che gli va connesso, che è la elezione alla gloria: *Calix meus inebrians, quam praeclarus est* [2]!

V. Considera che finalmente disse il Signore *non bibam illum*, per continuare la metafora che avea tolta dal calice a lui proferto: ma che volle ancor di vantaggio accennar con ciò? che quel travaglio è un travaglio al fine che passa, mentr'è bevanda. Tu bevi la medicina: pruovi, non si può negare, in tal atto amarezza somma, pruovi sdegno, pruovi schifezza; ma finalmente questo bere si termina, e tra non molto succede all'amarezza della medicina il piacer della sanità. Altrettanto è nel caso nostro. Quanto dovrà mai durare quel gran travaglio in cui ti ritruovi? un intero secolo? Alla fine ancor passerebbe: ma durerà molto meno; venti anni, dieci anni, talvolta anche un solo mese: *Sanitas tua citius orietur* [3], che tu pensi. E tu perciò ti vuoi tosto smarrir di volto? non ti smarrire. Piglia pure da tuo Padre il calice con man ferma, accostalo alle labbra, sorbiscilo, succhialo, chè questo è beverlo tutto; non *aliquid illius*, ma *illum*: perchè s'è amaro, è calice finalmente di medicina che all'amarezza farà tra poco succedere la salute: *Calicem salutaris accipiam* [4].

XXIII.

Oportet semper orare, et non deficere
(Luc. 18. 1.).

I. Considera che sia ciò che il Signore da te ricerca, mentre ti dice che ti bisogna orar sempre, se tu desideri di ottenere le grazie, e non mai restare: *Oportet semper orare, et non deficere.* Forse che debbi star colle ginocchia piegate ad ogni momento? No, perchè pur egli stesso t'impone altrove che ti eserciti in molte opere di misericordia sì corporali, come spirituali, le quali con ciò non sarebbono compossibili. Vuol dire adunque che tu primieramente non tralasci di orare a' debiti tempi. Questa è la prima forza di quella parola *semper*. Così il re Davide disse a Mifibosetto, che sempre se'l sarebbe tenuto a tavola seco: *Comedes panem in mensa mea semper* [5]. Che vuol dir sempre? vuol dire a' tempi destinati al cibarsi. Non hai tu per altro i tuoi tempi in cui doni ogni giorno il suo cibo all'anima? In essi sempre dimanda a Dio quella grazia che da lui brami. Secondariamente vuol dire che tu sii dedito all'orazione, sicchè la facci più che puoi, oltre ancora a' debiti tempi. E questa è la seconda forza di quella parola *semper*. Di chi è dato al giuoco, si dice che sempre giuoca; di chi al dormire, che sempre dorme; di chi al digiunare, che sempre digiuna; di chi allo studiar, parimente che sempre studia. E perchè si dice? perchè questi, per l'affetto che portano a cose tali, piuttosto sogliono dare ad esse molto più del tempo consueto, che darne meno. E in questo senso disse ancora il re Davide: *Benedicam Dominum in omni tempore; semper laus eius in ore meo* [6]; perchè non sapeva saziarsi di lodar Dio. Così tu pure hai da fare: non ti appagare di domandare a Dio quella grazia ne' tempi che sono i propri dell'orazione; dimandala più che puoi, fuori ancora di detti tempi. In terzo luogo vuol dire che, se, anche orando con tanta assiduità, quanta qui si è detta, tu non ti scorgi esaudito, non però rimanghi di orare; non ti atterrisca, non ti abbandoni, quasichè il Signore non si curi de' fatti tuoi; ma perseveri fedelmente. E questa è la terza forza della parola *semper*, conforme a ciò che a Dio disse Davide stesso: *Ut iumentum factus sum apud te, et ego semper tecum* [7]: volendo inferire che comunque il Signore l'avesse trattato, mai non gli avrebbe però voltate le spalle, quasichè

(1) Ps. 79. 6. (2) Ps. 22. 5. (3) Is. 58. 8.

(4) Ps. 115. 13. (5) 2. Reg. 9. 7. (6) Ps. 33. 2. (7) Ps. 72. 23.

diffidasse del suo favore. Anzi questo terzo senso pare nel caso nostro il più proprio di tutti gli altri; perchè in questo proposito disse Cristo: *Oportet semper orare, et non deficere* [1]: lo disse quando volle animare ciascuno a chiedere con istanze indefesse, non ostante che si vedesse quasi ributtato da Dio, come fu già ributtata dal crudo giudice iniquo la vedovella [2]. Tocca a te ora di applicare a pro tuo tutti e tre questi sensi pur ora addotti, ed esaminare, se tu, secondo tutti, ori sempre. Se ori, sta pur sicuro di conseguire finalmente la grazia, qualor ella ti sia di salute all'anima, perchè già fai ciò che *oportet*.

II. Considera, per qual ragione il Signore con forma sì risoluta ci dica *oportet;* parola che non solo significa convenienza, ma ancora necessità. Conciossiachè già da una parte gli è noto il nostro desiderio innanzi che l'esponghiamo: *Ipse enim novit abscondita cordis* [3]: e dall'altra parte è di sua natura inclinato infinitamente a sollevarci, a soccorrerci, a favorirci, come chiaro apparisce da tanti benefici ch'egli ci ha fatti innanzi che neppur fossimo abili ad invocarlo: *Priusquam te formarem in utero, novi te* [4]. Perchè dir dunque che *oportet?* Se ci ama tanto, non sembra che gli disdica il voler essere ricercato con prieghi anche infaticabili? tutto il contrario: per ciò vuole tanto essere ricercato, perchè ama tanto. Sai tu però dove il tuo inganno consiste? Consiste in questo, che ti figuri che il supplicare a Dio sia l'istesso che il supplicare ai principi della terra. Presso di questi il supplicare non è di guadagno alcuno; è di mera perdita; se non si ottiene, la fatica è gettata; e però meglio è ottenere non supplicando. Ma non è così parimente rispetto a Dio: rispetto a Dio l'istesso supplicare è un guadagno indicibilissimo: *Tantummodo invocetur nomen tuum super nos* [5]. Perchè mira un poco quanti atti eserciti di virtù supplicandolo: eserciti prima il maggiore di quanti se ne ritruovino in tutta la bella schiera delle virtù intitolate morali, che è quel della religione; e poi con questo eserciti ancora gli atti delle altre virtù sue confederate, o congiunte, che l'accompagnano; eserciti la fede, perchè, se dimandi, è segno che ancora credi aver Dio poter di donarti ciò che dimandi; eserciti la fiducia, perchè, se dimandi, è segno che ancora speri aver lui voler di donartelo; eserciti l'umiltà, perchè se dimandi, già con ciò ti protesti di riconoscerti bisognoso di altrui soccorso; eserciti la pazienza, perchè, dimandando, ti conviene incontrar più d'una ripulsa, come avvenne alla Cananea; eserciti la longanimità, perchè, non ostante le ripulse, tu seguiti a dimandare; com'essa fece, nè mai ti stanchi, *non deficis*. Però tu vedi che nessuna supplica fatta a Dio si può dire che sia gettata: *Idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum* [6]: *dives* in quei che ottengono, *dives* in quei che non ottengono: perchè chi ottiene, riporta da lui quel bene che gli addimanda; chi non ottiene, riporta il bene d'avergliel dimandato; e così sempre ciascun da lui torna carico di ricchezze. E se ciò è vero, non ha dunque il Signore ragione di dire che *oportet semper orare, et non deficere?* Per questo *oportet;* perciocchè orando si sta a guadagno sicuro; se si lascia di orare, allora si scapita.

III. Considera che supplicare il Signore è di ben sì esimio, che, quando fosse riposto ancora in tua mano di conseguire l'istesso dono da Dio senza suppliche, tu non dovresti curartene; ma molto più dovresti desiderare di conseguirlo per via di suppliche. E la ragion è perchè nel primo caso faresti un guadagno solo, ch'è il benefizio che tu da lui riportassi; nel secondo tu ne fai due, che sono il benefizio che ne riporti, ed il modo di riportarlo. Perchè, se ponderi bene, questo è benefìcio molto più nobile, esser da Dio fatto degno non solo di ricevere i doni della sua mano, ma d'impetrarli. Il ricevere è comune ancora alle bestie: *Aperis tu manum tuam, et imples omne animal*

(1) Luc. 18. 1. (2) Ibid. 3. et 5. (3) Ps. 43. 22. (4) Ier. 1. 5. (5) Is. 4. 1. (6) Rom. 10. 12.

benedictione [1]. Mira i giumenti, mira i colombi, mira i corvi, mira quei medesimi passeri così vili, che sdegni di ricoverare sotto i tuoi portici; continuamente ricevono da Dio tutti ogni loro bene: *Unus ex illis non est in oblivione coram Deo* [2]. Ma se tutti ricevono, niuno impetra: l'impetrare è su la terra dovuto agli uomini soli; e però quando Iddio ti fa bene non supplicato, non ti dichiara con tal atto da più che da meritevole di ricevere; quando te lo fa supplicato, ti dichiara ancor meritevole d'impetrare. E questo è l'onore eccelso: *Elevabis ad Deum faciem tuam: rogabis eum, et exaudiet te* [3]. Di più qualor senza suppliche tu ricevi alcun ben da Dio, rare volte lo riconosci. Non ti costò niente il riceverlo; e però lo dimentichi, lo disprezzi di tal maniera che spesso ti vien ritolto, come ad ingrato. Ma non così quando tu l'abbia ottenuto per via di suppliche: allora costumi di essere più avveduto nel conservario. Sicchè è di molto maggior tuo pro che il Signore ti benefichi supplicato, che senza suppliche; e però ti necessita a supplicarlo con tanta assiduità: *Oportet semper orare, et non deficere.*

IV. Considera, posto ciò, che il maggior pregiudizio che tu ti possa arrecare, non impetrando, è lasciar d'orare: perchè non impetrando tu perdi un dono; ma lasciando di orare, tu perdi un merito. E così persuaditi che l'orare non ha da esser mezzo, ha da esser fine: e posto ciò, si ha da fare più che si possa: *Sine intermissione orate* [4]. Quando tu scorgi che la mutazione dell'aria non ti conferisce punto a guarir dell'infermità che ti fe' partir dalla patria, tu risolvi di ritornarvi; ma ritornato, non però lasci di procurare egualmente la sanità. E per qual cagione? perchè la mutazione dell'aria fu da te voluta sì bene, ma come mezzo; e però solamente ad un certo segno che la riputassi giovevole ad ottenere la sanità; ma la sanità è da te voluta qual fine, e però mai non tralasci di procurarla. Così è l'orare; è fine, non è mezzo; e però, se non impetri, che importa a te? hai già quello che ti è più desiderabile, ch'è di essere ammesso a trattar con Dio. Ti par che questo solo onore, per sè, non sia da stimarsi? Va in corte, e guarda ciò che fanno quegl'intimi favoriti, a te già forse notissimi. Non tornano già sì spesso a trattar col principe, affine di poter porgergli i memoriali c' han ricevuti or da un cittadino, or da un altro; perciocchè questi più d'una volta non premono loro niente; ma tornano spesso a porgere i memoriali, affine di poter con tale occasione trattar col principe. Questo è ciò che ti hai da prefiggere ancora tu, quando torni ad invocare il tuo Dio: l'hai da invocar puramente per invocarlo. Misero chi da ciò si ritira per impazienza di non vedersi esaudito! s'impone da se medesimo quel gastigo che Giobbe fulminò su l'uomo malvagio, allor ch'egli disse: *Numquid poterit in Omnipotente delectari, et invocare Deum omni tempore* [5]? E, posto ciò, non ti accorgi quanto sia vero che *oportet semper orare, et non deficere*, ancorchè nulla s'impetri? Or pensa poi che sarà, mentre l'impetrare, oraudosi in questa forma, è indubitatissimo, sol ch'egli sia di salute!

XXIV.

Expecta Dominum, et custodi viam eius; et exaltabit te, ut haereditate capias terram; cum perierint peccatores, videbis (Ps. 36. 34).

I. Considera che tutta la vita dell'uomo, com'è composta ora di giorni, or di notti, che eternamente si succedono insieme; così è tessuta comunemente di casi ora prosperi ed ora avversi. In alcuni prevalgono i prosperi, come in quei popoli c'hanno più giorno che notte; in altri prevalgono gli avversi, come in quei popoli che hanno più notte che giorno. Ma sì gli avversi, sì i prosperi son da Dio: *Tuus est dies, et tua est nox* [6]. Ne' casi prosperi il più difficile è mantenere la moderazione: *Ab altitudine diei timebo* [7]. Ne' casi av-

(1) Ps. 144. 16. (2) Luc. 12. 6.

(3) Iob. 22. 26. 27. (4) 1. Thess. 5. 17.
(5) Iob 27. 9. 10. (6) Ps. 73. 16. (7) Ps. 55. 4.

versi il più difficile è mantener la fiducia: *Non extinguetur in nocte lucerna eius*[1]. Chi negli uni e negli altri è provato appieno, riceverà da Dio finalmente il dovuto premio; perch'egli è di coloro di cui sta scritto, ch'egualmente lo servono notte e giorno: *Serviunt ei die ac nocte*[2]. E questo è ciò che vuol intender qui Davide, mentre dice: *Expecta Dominum, et custodi viam eius, et exaltabit te. Expecta Dominum* nelle notti delle avversità, non ti lasciando sopraffare dal tedio; *et custodi viam eius* ne' giorni delle prosperità, non ti lasciando alterare dall'allegria: *et exaltabit te* con la gloria del paradiso, dove *nox ultra non erit*[3], ma solo giorno. Nelle avversità contentati di aspettare, *expecta Dominum*, perchè avran fine; nè darti a credere che il Signore non ricordisi più di te. Oh con quanto amore ritornerà a visitarti, se lo avrai voluto aspettare pazientemente, non tralasciando i tuoi cousueti esercizi di divozione! *Patientes estote, fratres, usque ad adventum Domini; ecce agricola expectat* ec.[4]. Nelle prosperità guardati di non far come i fiumi, che quando abbondano, scorrono tosto gonfi dal loro letto, cominciano a diviare; ma *custodi viam eius*. Va per quella via si diritta che il tuo Signore t' insegnò quando visse in carne mortale: *Haec est via*, Gesù Cristo: *ambulate in ea, et non declinetis neque ad dexteram, neque ad sinistram*[5]. *Neque ad dexteram*, con la presunzione di salvarsi per altra strada; *neque ad sinistram*, con la diffidenza di non doversi salvar per questa. E qualor tu faccia così, egli medesimo di poi verrà ad esaltarti; cioè a sollevarti a tant'altezza, quanta è dalla terra al cielo. Se ti troverà nelle avversità, *exaltabit te*, perchè ti solleverà dalla miseria alla beatitudine; e se ti troverà nelle prosperità, *exaltabit te*, perchè ti solleverà da una beatitudine terrena a una beatitudine eterna. Or mira dunque, s'è giusto, per tanto premio, *expectare Dominum, et custodire viam eius*, con servirlo egualmente in qualunque stato, o prospero o avverso, *die ac nocte!*

(1) Prov. 31. 18. (2) Apoc 7. 15. (3) Apoc. 22. 5.

II. Considera che questa esaltazione consisterà a far sì che pigli il possesso della gloria del paradiso, alla qual di presente hai solo il diritto; e però dice il salmista: *Exaltabit te, ut haereditate capias terram*. Questa terra è 'l cielo, chiamato terra, perchè era figurato già per la terra di promissione, a cui non poterono gl'israeliti arrivare, se non dopo lungo stento, benchè ne fossero tanto prima da Dio stati già istituiti eredi legittimi: *Dedit terram eorum haereditatem, haereditatem Israel populo suo*[6]. Ora nel giorno della tua esaltazione *capies terram*; perchè la farai tutta tua con un dominio non solo *ad rem*, qual è quel che ne hai di presente, ma ancora *in re*: e *capies haereditatem*, cioè a titolo di quell'eredità che a te spetta come a vero israelita figliuol di Dio. Però quando senti tante volte dire che il cielo è una eredità, non ti lasciar mai sedurre dalla tua mente, quasichè tu giammai possala conseguir senza stento, senza sudore, com'è delle eredità che bene spesso pervengono ad un figliuolo mentr' egli dorme. Conciossiachè quelle eredità pervengono ad un figliuolo mentre egli dorme, le quali con la morte del padre egli ha *ab intestato;* ma non già quelle ch'egli ha dal padre medesimo, ancora vivo, a ragione di testamento. Per aver queste, conviene che il figliuolo si porti assai ben col padre, e l'ubbidisca e lo veneri, e dia quei saggi di sè, che il padre ha titolo giusto di ricercare; altrimenti qual dubbio che può il padre infino arrivare a diseredarlo? Ora il paradiso è una terra di eredità; chi lo può negare? ma è una terra di eredità che a te non potrà mai giungere *ab intestato*, perchè il tuo padre non muore; e però, se la vuoi, convien che te la guadagni con usare al padre l'ossequio che si conviene; anzi con istare alle pruove le quali prima egli vuole pigliar di te: *Iusti autem haereditabunt terram*[7].

(4) Iac. 5. 7. (5) Is. 30. 21. (6) Ps. 134. 12. (7) Ps. 36. 29.

Così tu vedi che la terra di promissione fu eredità, e pur bisognò che i figliuoli d'Israele se la conseguissero a forza di mille pruove che Dio prima fece di loro nella solitudine. E quanti furono che ne restarono privi? Di seicento mila che uscirono dall'Egitto per andare al possesso della lor terra, toccò il possesso a due soli; mercecchè il padre cassò quei figliuoli ingrati dal testamento, e vi sustituì quei figliuoli più riverenti che gli erano nati appresso. Se dunque non vuoi che il Signore spogli anche te dell'eredità celestiale, sta forte a tutte le pruove; alle pruove de' casi avversi, alle pruove de' casi prosperi: *Expecta Dominum, et custodi viam eius ;* e così egli *exaltabit te*, *ut haereditate*, come figliuol meritevole, *capias terram.*

III. Considera che questa esaltazione medesima si farà di te, se ti porti com' è dovere, subito che saran cessate le pruove ch' or Dio ne prende; cioè subito che sii morto. Contuttociò tu non potrai così tosto finir d'intendere che esaltazione ammirabile sarà quella. Sai quando l'intenderai? il dì del giudizio: *Cum perierint peccatores, videbis.* Quando mirerai qual giustizia avrà usata il Signore verso di tanti nel condannarli, allora intenderai, qual misericordia abbia usata a te col salvarti: *Cum perierint peccatores, videbis;* mercecchè i beni mai non compariscono più, che quando sono messi al riscontro de' mali opposti. E questo appunto è un de' fini per cui il Signore ha destinato un giudizio sì universale, nel quale a gara faranno tra lor comparsa l'onor de' figliuoli eletti e l'obbrobrio de' riprovati: *Cum perieriut peccatores, videbis.* Che *videbis* adunque? i loro mali, i tuoi beni. Figurati nella pubblica strage di una città di ritrovarti, per cortesia del re suo conquistatore, collocato in sicuro su un'alta torre, sì che tu possa veder di là su l'eccidio, vedere il ferro, vedere il fuoco, veder l'esercito che furibondo imperversa ne' cittadini, ma non temerlo; che spettacolo misto e d'orrore insieme e di giubilo ti sarebbe! Scorgeresti tanti che cadono morti a terra, chi supplicando, chi singhiozzando, chi urlando; ma senza pro: tutti egualmente hanno i miseri da perire, e tu frattanto sei salvo. Eppur che tenue similitudine è questa a mostrar ciò che sarà il dì del giudizio, quando da un esercito d'angeli vedrai scacciati nel baratro dell'inferno a filo di spada tanti milioni e milioni e milioni d'uomini a Dio ribelli, mentre tu ancora meritasti un tempo di andare tra lor perduto, ma ti fu fatta la grazia di non andarvi? Chi può spiegare che sarà allora di te? *Egredientur*, così disse Dio degli eletti, *et videbunt cadavera* (eorum) *qui praevaricati sunt in me* [1]. Oh come allora dovrai davvero levare le mani al cielo, ringraziando Iddio della sorte che a te donò! oh come allora benedirai quegli ossequi che già gli usasti! oh come allora dirai che tutte furono un nulla le pruove di fedeltà che da te richiese, mentre è lor succeduto un esaltamento, qual è quello che godi in luogo sì alto, e però ancor sì sicuro! *Altissimum posuisti refugium tuum* [2]. Quando Israele mirò dal sommo d'una collina i cadaveri degli sventurati egiziani che l'Eritreo vomitava di mano in mano sulle sue spiagge, non potè far di meno di non temere a quello spettacolo che pur era a lui di trionfo: *Viderunt aegyptios mortuos super litus maris, et manum magnam quam exercuerat Dominus contra eos; timuitque populus Dominum* [3]. Tu, a rimirare una strage tanto più orrenda, quanto sarà quella de' reprobi, che farai? Io fui per dire che appena crederai a te medesimo d'esser salvo. Ma non temere: già ne sei più che sicurissimo; il cielo è tuo. E non sarà ciò frattanto una bella sorte? *Cum perierint peccatores, videbis.*

IV. Considera che siccome l'esaltazion degli eletti non si finirà ben d'intendere sino al dì del giudizio estremo, così nemmeno la perdizione de' reprobi. Però si dice che in quel dì periranno: *Cum perierint peccatores, videbis*: non perchè tutti non periscano subito dopo

(1) Is. 66. 24. (2) Ps. 90. 9. (3) Exod 14. 31.

morte; ma perchè non periscono interamente, restando, se non altro, i lor corpi sopra la terra, che poi dovranno andare quel dì perduti insieme con l'anima per tutta l'eternità. E ciò sarà finalmente un perir totale. Resterà allora il mondo tutto nettato da sì rea feccia di gente, che chiusa nel centro infimo della terra, come in profonda cloaca, sarà come se fosse mancata affatto, mentre nemmeno più di lei resterà memoria: *Perierunt, quasi qui non fuerint* [1]: non *qui non sint*, perchè vi saranno pur troppo; ma *qui non fuerint*, perchè saran totalmente dimenticati: *Oblivione obliviscar eorum* [2].

XXV.

Ego sum via et veritas et vita (Io. 14. 6.).

I. Considera che Gesù Cristo è quel perfetto predicatore il quale, affine di mostrare come abbia ad esercitare sì grand'ufficio, discese dal cielo in terra: *Evangelizare pauperibus misit me; praedicare captivis remissionem; praedicare annum acceptum*, ec. [3]. Ora già sai che tre sono le doti richieste in un predicatore perch'egli sia non solo buono, ma ottimo: insegnare, muovere e dilettare. E queste tre sono quelle che di sè Cristo tacitamente qui insinua, mentr'egli dice: *Ego sum via, veritas et vita:* perchè, come via, insegna; come verità, muove; come vita, diletta. Oh te beato se un dì sapessi conoscere così eccelso predicatore per quel che vale. Credimi pure che neppur una sosterresti mai di lasciare delle sue prediche.

II. Considera che Cristo è via, e che come tale egli insegna. E che insegna? la via spedita di giungere al paradiso. Questa è la scienza la quale importa su la terra di apprendere sopra ogni altra. E questa è quella che, udendo Cristo, subito apprenderai. Perciocchè, prima ch'egli aprisse sua bocca per predicare, non può negarsi che pur la strada di andare al cielo era nota; e nondimeno pochissimi vi arrivavano. E per qual cagione? perchè altra strada non era nota universalmente, che quella de' soli comandamenti. E questa, benchè paia in sè la più piana, è la più difficile; tanti sono i pericoli a cui sta esposto chi non vuol far altro, a salvarsi, se non quel solo a cui si conosce obbligato. Però venne Cristo, e con la parola insegnò la via de' consigli, e la battè con l'esempio. E con ciò che ha fatto? Ha fatto che innumerabili, i quali per altro si perderebbono, arrivino a salvamento. Perchè tu sai che, a salvarsi, tre cose sono quelle che pongono il sommo ostacolo: l'amore alla carne, l'amore alle comodità, l'amore alla volontà propia. Ora i precetti concedono tutti e tre questi amori infino ad un certo segno. Ma chi si sa contenere a non preterirlo? È più difficile che tu sappia mangiare con sobrietà di que' frutti i quali ti son perniciosi, ma gustosissimi, che non è che tu faccia una generosa risoluzion di astenertene interamente. Epperò ecco quello appunto che Cristo, predicator sublimissimo, ha consigliato: far questa risoluzione sì generosa, con dedicarsi a intera purità, a intera povertà, a intera ubbidienza; il che non è altro che, come appunto si dice, donare a Dio non sol quei frutti che sono all'uom sì nocivi, ma ancora l'albero. E così, laddove, quando era nota la sola via de' precetti, pochi giungevano al cielo, adesso vi pervengono a mille a mille. Se tu vuoi dunque con facilità pervenirvi, già sai la strada: *Ego sum via.* Siegui i consigli evangelici più che puoi: non sai che questo è operare appunto da saggio? *Qui sapiens est audit consilia* [4]. Senza questi è possibile di salvarsi; chi non lo sa? ma con molto maggior fatica. Epperò, se questi non sono leggi di obbligo, non importa; basta che sian di salute. Senzachè, se non sono leggi di obbligo, tanto meglio; sono leggi di amore: e, posto questo, tanto più volentieri hai da praticarli. Così ti dimostrerai degno di quella sorte che ti è toccata, mentre non sei nato servo, come fu tutto il popolo del testamento vecchio; sei nato amico. E per qual cagione ti credi che non fosse dato a quel

(1) Eccli. 44. 9. (2) Os. 1. 6. (3) Luc. 4. 18. et 19. (4) Prov. 12. 15.

popolo alcun consiglio? perocchè leggi di amore non erano proporzionate a uno stato di servitù.

III. Considera che Cristo è verità, e che come tale egli muove. Vuoi veder s'egli muove? Guarda quanto di mondo si tirò dietro entro a brevissimo tempo: *Ecce mundus totus post eum abiit* [1]. E come sel tirò dietro? a forza di verità. Questa è la più atta in un valente predicatore a far moto. Sono buoni gli strepiti, sono buoni gli scotimenti; ma non sono questi alla fine quei che trionfano di un uditorio composto di menti umane; il trionfo sta riserbato alla verità. E così vedi che di questa Cristo si valse a ridurre il mondo: *Sanctifica eos in veritate* [2]: non fe' udir tamburi, non fe' udir trombe, nón mandò all'assalto di esso eserciti armati; ma solo fece risonar dappertutto la verità, e con questa lo rendè santo. È vero che si valse a tal fine ancor de' prodigi; ma questi vennero appresso: *Domino cooperante, et sermonem confirmante, sequentibus signis* [3]: non *praecedentibus*, ma *sequentibus;* perchè i prodigi servirono le più volte a rendere il trionfo più glorioso, a corroborare i credenti, a confondere i contumaci. Nel resto quella che vinse, fu senza dubbio la verità; perciocchè questa ha nelle menti umane anche forza più de' prodigi. Fa cho i prodigi non sieno stimati veri; e che vagliono a guadagnarti? laddove la verità, benchè nuda, ti vince subito, sol ch'ella sia conosciuta: *Quid enim fortius desiderat anima, quam veritatem* [4]? Se dunque tu fin a questo giorno non ti riduci almeno davvero a seguitar Cristo, che convien dire? Convien dire che tu non avverta, che tu non applichi, che tu non ponga mente a sentire ciò ch' egli dice. Se lo sentissi, non ti sarebbe possibile di resistere a un predicator, qual è questo, che non solo è pieno di grazia, ma ancora di verità: *Plenus gratiae et veritatis* [5].

IV. Considera che Cristo è vita, e che come tale ancora diletta: perciocchè il sommo diletto è quello del vivere; e però la corona della beatitudine è quasi sempre detta corona di vita: *Accipiet coronam vitae* [6]; *dabo tibi coronam vitae* [7]. Ma qual è questa vita che vien da Cristo? È doppia: vita di grazia e vita di gloria; e l'una e l'altra è carica di diletto indicibilissimo. La vita di grazia è la beatitudine della vita presente; la vita di gloria è la beatitudine della vita futura. È vero che quella è il fiore, che questa è il frutto; ma l'uno e l'altro è però dilettevolissimo: il frutto è perfezione del fiore, il fiore è promessa del frutto; e però ciascuno ha il diletto suo propio, per cui ti piace. Nel resto, se vuoi sapere quanto Cristo sia dilettevole nel suo dire, mira com' egli fa che, chiunque sta di proposito ad ascoltarlo, non curi d'altro. La Maddalona a' suoi piedi non si pigliava più alcuna sollecitudine di cibarsi: *Secus pedes Domini, audiebat verbum illius* [8]; e questo era bastevole a sostentarla. E innumerabili santi sono stati appieno contenti nelle celle, nelle caverne, con udir lui. Se a te l' udirlo non reca diletto alcuno, oh quanto convien dire che abbi l'orecchie guaste da quei predicatori che sono *prurientes auribus* [9]! Esamina ben te stesso, e vedrai che le conversazioni degli uomini ti pervertono. Sei dato a frequentarle più del dovere, ed in esse non hai le orecchie se non avvezze a novelle, a satire, a scherzi, ad altri simili ragionamenti di mondo; e però non è da stupire se non sii punto capace di quel diletto sincero che reca Cristo. Cristo diletta come vita; e la vita è un diletto sicuramente il maggior di tutti; conciossiachè, per aver questo, darebbonsi tutti gli altri: ma è un diletto profondo, un diletto serio, un diletto sodo; non è un diletto sensibile a par di quello che reca l' andare a caccia, il banchettare, il ballare, o far cose tali che rispetto alla vita son gusti frivoli. Eppure quanti ci sono che, per saziarsi di questi eccessivamente, si scorciano ancor la vita! Così forse corri pericolo di

(1) Io. 12. 19. (2) Io. 17. 17. (3) Marc. 16. 20. (4) S. Aug. (5) Io. 1. 14. (6) Iac. 1. 12.

(7) Apoc. 2. 10. (8) Luc. 10. 39. (9) 2. Tim. 4. 3.

far tu parimente rispetto a Cristo: lasci un diletto ch'è di vita per quei che sono diletti di vanità.

XXVI.

Tres species odivit anima mea, et aggravor valde animae illorum: pauperem superbum, et divitem mendacem, et senem fatuum et insensatum (Eccli. 25. 3. et 4).

I. Considera quanto infelici sieno queste tre specie di uomini, le quali il Signore dice di aver tanto in odio, che non può sostenerle sopra la terra senza gravezza: *Aggravor valde animae illorum*. E quali son queste? Il povero superbo, il ricco bugiardo, il vecchio fatuo e insensato. Gli è duro sopportare un povero superbo, *pauperem superbum:* perchè, se un ricco insuperbisce, par degno di qualche scusa; ma se insuperbisce un povero, non ha scusa di alcuna sorte, mentre la sua vil condizione pare che lo necessiti all'umiltà: *Quid superbit terra et cinis*[1]*? terra* in vita, *cinis* dopo la morte. Gli è duro a sopportare un ricco bugiardo, *divitem mendacem:* perchè, se un povero lascia sedursi dalla fame a mentire ingannevolmente, a usar delle furberie, a usar delle fraudi, non è cosa di maraviglia; ma che mentisca un ricco, è obbrobrio grandissimo; perchè non è la fame che a ciò lo spinga, è l'insaziabilità, e l'ingordigia. Quanto conviene che sia stato accecato dall'interesse chi, per non soddisfare a'suoi creditori, si finge povero! *Operiuntur pallio saccino, ut mentiantur* [2]. Gli è duro a sopportare un vecchio, qual si disse, fatuo e insensato, *senem fatuum et insensatum:* perchè, se da tale si diporti un giovane d'anni, ciascuno lo compatisce; il bollor del sangue focoso, il poco studio, la poca sperienza non gli permetton ch'egli operi da maturo: ma qual di queste scuse suffraga a quell'uomo vecchio che fin talora si colorisce i capelli, si abbellisce, si adorna e sfoga la sua libidine a par d'un giovane? *Certe vides, fili hominis, quae seniores domus Israel faciunt in tenebris, unusquisque in abscondito cubiculi sui; dicunt enim: non videt Dominus nos*, tanto essi sono impazziti; *dereliquit Dominus terram*[3]. Tutti e tre questi pare che nel genere umano sien tanti mostri, e però non è da stupire se Iddio gli abborra così altamente: *Aggravor valde animae illorum*. Eppure quanti di questi mostri s'incontrano tuttodì, non già nelle selve, ma nelle comunità; non già nelle spelonche, ma nelle case! Ben puoi da ciò raccogliere quanta sia la misericordia del tuo Signore, mentr'egli dice che *aggravatur valde animae illorum*, e contuttociò li sopporta.

II. Considera che, per questi tre mostri pur ora detti, misticamente si additano a maraviglia il mondo, la carne, il demonio, i quali sono a guisa di tre furie così crudeli, che mai non cessano su la terra di fare alta strage di anime. Se vuoi pertanto vedere un povero superbo, *pauperem superbum*, guarda il demonio. Non è il meschino stato da Dio ridotto a nudità somma di grazia, dannato alle catene, dannato ai ceppi, e poi disarmato di vantaggio da Cristo d'ogni possanza? *detracta est ad inferos superbia tua* [4]; eppure oh quanto nella sua povertà ritiene ancora quella superbia medesima la qual ebbe nella ricchezza! Ben si può dire che *ipse est rex super universos filios superbiae* [5]; mentr'egli è schiavo e, così schiavo ancora, ardisce di muovere guerra a Dio: *Similis ero Altissimo* [6]. Se vuoi vedere un ricco bugiardo, *divitem mendacem*, guarda la carne. Oh come sa bene infingersi, affine di non pagare quei debiti a cui lo spirito la costringe, come suo creditore, benchè pietoso! Subito dice la perfida, che non può; che non può digiunare, che non può disciplinarsi, che non può tanto attendere all'orazione, quasichè le forze le manchino. Eppure mira un poco se ha forze più che bastevoli, quando si tratti di commedie, di corsi, di spassi infami. A lussureggiare mostra di avere anche il doppio del capitale che ci vorrebbe a soddisfare lo spirito; e poi si finge fallita: *In tempore redditionis postulabit*

(1) Eccli. 10. 9. (2) Zach. 13. 4. (3) Ezech. 8. 12.

(4) Is. 14. 11. (5) Iob 41. 25. (6) Is 14. 14.

tempus, con chiedere dilazione; *et loquetur verba taedii*, *et murmurationum: verba taedii* a favor della sua impotenza, *verba murmurationum* contro le maniere severe del creditore: *si autem potuerit reddere, adversabitur*, tergiversando sotto novelli pretesti; *solidi vix reddet dimidium* [1], mentre farà uno sborso non solamente stentato, ma ancora scarso: tal è il costume della carne bugiarda. Se finalmente vuoi vedere un vecchione fatuo e insensato, *senem fatuum et insensatum*, riguarda il mondo. Questi avrebbe oramai dovuto imparare a vivere, tanto egli è carico d'anni; ne ha presso già a sette mila: eppur si porta da giovane più che mai, nella libertà, nella lascivia, nel lusso, e soprattutto ne' dettami stravolti ch'egli ha nel capo. Ancor dappoi che Cristo a bello studio è disceso dal cielo in terra, affine di ammaestrarlo, seguita a dire ch'è gran vergogna il perdonare al nimico, soggettarsi alla povertà, sottomettersi all'ubbidienza, calcar la via salutevole della croce; tanto poco mostra di essersi approfittato a sì lunga scuola. Ancora è fatuo, mentre si appiglia al suo male; ancora è insensato, mentre non conosce il suo bene. È fatuo nella volontà, è insensato nell'intelletto. Questi è però quel figliuolin miserabile di cent'anni, di cui sta scritto, che condannasi a morte senza pietà: *Puer centum annorum morietur* [2]: perchè, se uno, dopo sì grande età, ha sì poco imparato a vivere, che tuttavia diportasi da fanciullo, vano è sperar che più impari. Ora contro tutti e tre questi dice il Signore di provare un odio grandissimo: *Aggravor valde animae illorum*; cioè *indoli illorum, ingenio illorum*, o, come più altri leggono, *vitae illorum*; perchè questi son quei tre mostri i quali ognor gli desertano il paradiso: eppur tu non solo non gli odii, ma li tieni piuttosto in un'alta stima: quale ubbidisci di loro, quale accarezzi, e quale anche adori; ubbidisci il demonio, accarezzi la carne, adori lo stolto mondo.

III. Considera che le mostruosità di tutti e tre questi generi, già spiegati, non è gran cosa che si ritrovino epilogate in te solo: e però è necessario ch'esamini ben te stesso, per rimirare come ti porti, e nella povertà di natura, e nelle ricchezze di grazia, e nell'antichità della vita spirituale che tu professi. Quanto alla povertà di natura, sai ch'ella è somma; perchè da te non hai nulla fuor che peccati. Eppure oh come facilmente predomina ancora in te quell'albagia maladetta ch'è chiamata *superbia vitae* [3]: non *virtutum*, non *sapientiae*, non *scientiae*, non *divitiarum*; ma solo *vitae*: mentre tu sei disposto ad insuperbirti per tanto poco, quanto è sol vivere, come se ciò non fosse un vanto comune ad ogni animale. Quanto alle ricchezze di grazia che Dio ti dà per avvalorar la tua debolezza, queste son di leggieri così copiose, che se ne fosse toccata la metà sola a qualche ladron di strada, come dicea san Francesco, sarebbe santo: e tu, lasciandole oziose nelle occasioni di mortificarti, di vincerti, di umiliarti, non dubiti di dolerti di Dio medesimo, quasichè sia teco scarso de' suoi favori. E non è ciò un genere di menzogna non solo scellerata, ma ancor sacrilega, mentre, per iscusar la tua infingardaggine, accusi Dio? *Melior est pauper*, qual è colui ch'è sprovveduto di grazia, *quam vir mendax* [4], qual è colui che niega di possederla, per non la usare. Quanto finalmente alla vita spirituale che tu professi, appartiene a te di mirare come in progresso di tempo guadagni, o scapiti. Più che ti avanzi di età, più di ragione dovresti ancora avanzarti nella sodezza di spirito; eppure è facile che ad usanza di molti, tu torni indietro poco men che a ringiovenire: mentre al principio della tua conversione eri più franco in vincere virilmente i rispetti umani, più staccato dalle conversazioni, più sciolto dalle creature, più dedito a trattare tra 'l giorno con Gesù Cristo in un'assidua orazione. E non è questo uno scapitar di saviezza, quando più ne dovresti aver guadagnato? *Cum iam esset senex*,

(1) Eccli. 29. 7. (2) Is. 65. 20.

(3) 1. Io. 2. 16. (4) Prov. 19. 22.

cioè quando appunto doveva un Salomon mostrarsi più saggio, allora (chi il crederebbe?), allora *depravatum est cor eius per mulieres, ut sequeretur deos alienos* [1], e divenne pazzo. Oh quante volte rinuovasi a proporzione sì orrendo caso? Comunque siasi: queste son le tre mostruosità che il Signore tanto abborrisce, o piuttosto abbomina: *Pauperem superbum, divitem mendacem, et senem fatuum et insensatum.* Se però ciascuna di esse, ancor separatamento, è di peso sì insopportabile, che sarà quando si truovino insieme unite! Non avrà il Signore più che mai ragion di ripetere *aggravor valde?* Benchè un tal peso, per grande ch'egli si sia, non è finalmente all' aggravato di pregiudizio veruno, ma all'aggravante: e però non dice il Signore *aggravor animae meae*, ma *animae illorum.*

XXVII.

Ego autem dico vobis: diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos
(Matth. 5. 44.).

I. Considera che ti può apparire una cosa non solo dura, ma poco men che impossibile, l'amare chi ti vuol male, e il beneficarlo: *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos;* mercecchè la natura ti detta tutto il contrario: ma non è vero. Se Cristo ti comandasse che tu amassi chi ti vuol male, e che lo beneficassi per questo medesimo, perchè colui ti vuol male, avresti ragione: ma non ti dice così; ti dice che tu lo faccia, perchè egli te lo comanda: *ego autem dico vobis.* E che non si può fare in grazia di Cristo? Non vedi tu come in grazia sua sono giunti tanti milioni di martiri a saltar su le fiamme, a gioir tra i ferri, a giubilar tra le fiere? E ciò senza dubbio hanno fatto con la virtù che somministrava loro la grazia. Ma tuttavia non han fatto cosa punto contraria all'istinto della natura; perchè la natura ci detta che in grazia di un nostro padre, in grazia di un nostro principe, in grazia di un benefattore sì alto, qual ci fu Cristo, andiamo lieti ad incontrare la morte. E però vedi che Cristo ben potea dire senza offesa della natura: *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos;* mentr'egli innanzi avea premesso: *ego dico:* tanto più che, dando il precetto, è tenuto a somministrare ancora le forze per adempirlo, cioè la grazia; e la grazia non può trionfare della natura? *Omnia possum in eo, qui me confortat* [2]. Nel resto, qual precetto mai potea darsi più ragionevole? Fingiti che a ciascuno sia lecita la sua privata vendetta: che fia del mondo? una boscaglia di fiere. Che scompigli, che sconcerti, che danni ne seguirebbono! Ma se vietasi la vendetta, è necessario che si comandi l'amore; perchè odiare, e non poter vendicarsi, è la pena più insopportabile de'dannati.

II. Considera che quei che ti sono nemici, tutti ti odiano; ma quei che ti odiano, non ti son tutti nemici: nemici propriamente son quei che ti odiano apertamente: *Inimici mei dixerunt mala mihi* [3]: non sol *de me*, ma ancor *mihi.* Or, posto ciò, mira con che celeste prudenza parlò il Signore, allorchè ti comandò che tu amassi gl' inimici, e beneficassi quei che ti odiano sì, ma non te lo mostrano; quali son quei che, a distinzion de'nemici, qui si contengono sotto questo vocabolo di odiatori. Il beneficare un odiatore scoperto, qual è il nimico, non sempre ti può riuscire, mentr'egli spesso sdegnerà il tuo benefizio, lo rifiuterà, lo rigetterà, trattandoti con maniere ancora villane, quando vai per accarezzarlo: ma sempre ti può riuscire il portargli amore; e però Cristo disse: *Diligite inimicos vestros.* Laddove uno che ti odia, ma non tel mostra, riceverà volentieri il tuo benefizio per questo istesso, per dissimulare più l'odio; e però, quanto ad esso, ti può riuscire non sol di amarlo, ma ancor di beneficarlo; e però disse Cristo: *Benefacite his qui oderunt vos.* Nel resto, e devi amare egualmente ancora chi ti odia, e devi beneficare, potendo, chi t'è nimico. Ma Cristo ha voluto dire: *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos;* per usar quella for-

(1) Phil. 4. 13.
(2) Phil. 4. 13.
(3) Ps. 40. 6.

mola di comando ch'è la più atta a levare a tutti ogni scusa.

III. Considera che sia ciò che Cristo pretende, mentre t'impone che tu ami il nimico per amor suo: *Diligite inimicos vestros.* Non pretende che tu ami in lui quella mala volontà, quel mal tratto, quei mali termini che lo costituiscono tuo nimico; perchè ciò sarebbe un amare non solamente il vizioso, ma ancora il vizio. Pretende che ami ciò che in lui resta di buono, ch'è l'essere non per tanto prossimo tuo, benchè peccatore; e che, amandolo come prossimo, lo ami per conseguente come te stesso, desiderando ancora a lui cordialmente e costantemente tutto quel bene vero che a te desideri: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum* [1]. Ma nota che in due modi tu puoi voler questo bene ad uno: in generale e in particolare. È però di precetto che in generale tu voglia bene ancora al nimico; perchè quando, a cagion d'esempio, tu ori per tutti gli altri universalmente, non t'è lecito eccettuarlo. *Latum mandatum tuum nimis* [2]: il mandato della dilezione è sì ampio, che abbraccia tutti. Ma non è di precetto che tu brami a lui detto bene in particolare, se non quando presentisi l'occorrenza. Cercare studiosamente questa occorrenza è sol di consiglio. Appresso, mentre Cristo pretende che tu ami il nimico, pretende ancora che tu dia segni di amarlo; altrimenti che amore sarebbe il tuo? Quell'amor che Cristo ricerca tra' cristiani, sai tu qual è? è quell'amor che ci unisce come in un corpo. Ma a ciò l'amor interno non è bastevole; ci vuole ancora l'esterno. E non ha data egli a' cristiani per tessera propia loro l'amor reciproco? *In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem* [3]. Or qual tessera saria quella che tu venissi studiosamente a celare sotto il mantello? Bisogna che tu la scuopra. Ma qui pur nota che due sorti di segni ancora si truovano; alcuni comuni, alcuni speciali. I comuni, quali son quei che tu usi agli altri per qualche ragion comune, al paesano perch'è paesano, al parente perch'è parente, al vicino perch'è vicino; è di precetto che gli usi ancora al nimico, il qual è compreso sotto quella universalità di patria, di parentado, di vicinanza; nè puoi lecitamente negarglieli sol per questo, perch'è nimico. I particolari, quali son quei che tu usi agli altri per ragion di amicizia particolare, convivendo, conversando, o facendo altre cose tali, non sono di precetto, generalmente parlando; son di consiglio; se non quando, negandoli in qualche caso, ne risulti alcun grave scandalo. Or posto ciò, mira un poco in qual disposizione di spirito ti ritruovi, tu che non sai per ventura depor dal cuore le tue amarezze, almeno perfettamente. Non dir c'hai perdonato; no, non lo dire; perchè ciò non è sufficiente, se non lo mostri. Fu pur Cristo medesimo che ordinò che se tu, in atto di offerirgli alcun dono sopra l'altare ti ricordi di alcun livore col tuo fratello, lasci il dono, vadi a riconciliarti col tuo fratello, e dipoi ritorni ad offerirgli il tuo dono: *Relinque ibi munus tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo* [4]. Adunque segno è che non basta la riconciliazione interiore; perchè questa può farsi subito su l'altare offerendo il dono medesimo: è necessario di aggiungervi l'esteriore. E questo è ciò che Cristo pretende, qualor ti dice: *Diligite inimicos vestros:* vuol che tu ami il nimico, non solo con l'interno, ma con l'esterno, ch'è l'amor necessario tra' cristiani. Il primo senza il secondo resti tra i barbari.

IV. Considera che sia ciò che Cristo parimente da te pretende, mentre t'impone il beneficare chi t'odia: *Benefacite his qui oderunt vos.* Pretende che la tua dilezione non sia com'era quella pianta di fico ch' egli già vide in un campo, bella, ma sterile. S'è così la maledirà; perchè da' cristiani vuol frutti, e frutti ancora simili a quei che pretese da quella pianta; vuol frutti fuor di stagione, cioè difficili. Se non gli ha,

(1) Matth. 22. 39. (2) Ps. 118. 96. (3) Io. 13. 35. (4) Matth. 5. 24.

guai ad essi! li maledice. Ma quali nel nostro caso sono questi frutti? Sono due sorti di benefizi: uno negativo, uno positivo. Il negativo è non offendere chi ci offese: *Dilectio proximi malum non operatur* [1]. Il positivo è difenderlo, pregando Dio per lui, concedendogli perdono, concedendogli pace, e facendogli almen tutto quello di giovamento che a noi non nuoce. E questo è veramente far benefizio: *Benefacite his qui oderunt vos.* Solo avverti che il negativo è di precetto; il positivo è di consiglio, salvo in quei casi in cui saresti tenuto di fargli un tal benefizio, quando non ti fosse nimico. Allora tu, perch'egli è tuo nimico, non puoi negarglielo; se glielo nieghi, già gli rechi un'offesa, e così ti vendichi. Benchè a chi più volentieri che al tuo nimico dovresti far benefizio? Questi sono i beneficii gloriosi, questi i giovevoli, questi i giocondi. Dissi i gloriosi; perchè, se tu benefichi alcuno che ti ami, che gloria grande è la tua? *nonne et ethnici hoc faciunt* [2]? la gloria è imitar quel Padre celeste *qui solem suum facit oriri super bonos et malos* [3]. Dissi i giovevoli; perchè nessun benefizio fatto a un amico, in parità d'altre circostanze, ti partorirà tanto merito, quanto quello fatto a un nimico. Dissi i giocondi; perchè nemmen alcun altro colmerà il tuo cuore di sì schietta consolazione. Così tu vieni, se non altro, ad uscire di mille impegni, di mille inquietudini, di mille infelicità; ond'è che questa legge ammirabile del perdono è fatta molto più a favore di chi lo dà, che non di chi lo riceve. Beato te se l'adempi perfettamente!

V. Considera che si può dubitar qual sia maggior atto, amare chi ti vuol male, o beneficarlo: *Diligere an benefacere.* E qui è cosa chiara che, se tu benefichi l'avversario per motivo di amore che tu gli porti, maggior atto è il beneficarlo; perchè il beneficarlo include l'amarlo: ma, assolutamente parlando, più è amarlo, che non è beneficarlo; perchè il beneficarlo si può fare per molti fini agevolissimi alla natura; per fasto, per politica, per prudenza, per interesse, e talvolta ancora per rabbia; ma l'amarlo non si può far se non per amore. E per qual amore? per amor di un Dio, a cui siamo tanto obbligati; per quello che ci creò, per quello che ci conserva, per quello ch'è arrivato a morire in croce per noi. Però tu vedi che nella legge vecchia si diè precetto espresso di beneficenza al nimico, non si diè di benevolenza. Si diè di beneficenza; perchè fu ordinato l'insegnargli la strada, l'alimentarlo, l'abbeverarlo, e fin l'aiutare a sollevar il suo giumento da terra: *Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed sublevabis cum eo* [4]. Ma non si diè di benevolenza; perchè fu detto bensì: *Non oderis fratrem tuum in corde tuo* [5]; ma non fu detto più oltre. Questa gloria di dire agli uomini, con termini così espressi, *diligite inimicos vestros*, fu riserbata tutta intera a Gesù: *ego autem dico vobis.* E questa forse fu la cagion principale per la quale egli chiamò questo mandato della dilezione fraterna un mandato nuovo: *Mandatum novum do vobis* [6]; non perchè fosse nuovo nella sostanza, ma perchè era nuovo ne' termini. Non si era per tutti i secoli udito dire: *Diligite inimicos vestros;* mercecchè termini tali sarebbono stati termini spaventosi, quando non gli avea potuti ancora addolcire l'amor di Cristo.

XXVIII.

Vidi impium superexaltatum et elevatum sicut cedros Libani: et transivi, et ecce non erat: et quaesivi eum, et non est inventus locus eius (Ps. 36. 35. et 36.).

I. Considera che differente è l'esaltazione dell'empio, della quale qui si ragiona, differente l'elevazione. L'esaltazione è quell'onore estrinseco in cui l'empio si trova; quell'applauso, quell'aura, que' passatempi, quella dignità, quel danaro, quella fortuna: *In medio populi sui exaltabitur* [7]. L'elevazione è quell'interna superbia che l'empio concepisce dentro il cuor suo da quell'o-

(1) Rom. 13. 10. (2) Matth. 5. 47. (3) Ib. 45.

(4) Exod. 23. 5. (5) Levit. 19. 17.
(6) Io. 13. 34. (7) Eccli 24. 3.

nor, benchè estriuseco: *Elevatum est cor tuum in decore tuo* [1]. L'esaltazione precede l'elevazione; perchè prima l'empio si vede in quella sua gloria, e dipoi s'inalbera, quasi che a lui sia dovuta. Ma non gli è dovuta altrimenti; che però non si dice ch'egli è esaltato, ma ch'egli è sopraesaltato: *Vidi impium superexaltatum;* perchè è sempre esaltato sopra il suo merito. E così non si può trovare veruna esaltazione dell'empio, che non sia sopresaltazione Eppure chi il crederebbe? Egli si lascia tanto accecar dal riverbero di quegli esterni splendori che lo circondano; di quegli ostri, di quegli ori, di quei corteggi; che non solo si crede di meritare una simile esaltazione, ma si crede di meritarla a par di coloro che ne sono ancora i più degni. E però aggiunge il salmista, che vide l'empio elevatosi a par de' cedri: *Sicut cedros.* I cedri sono per verità in somma gloria; ma se la meritano, perchè rendono buon odore; son floridi, son fecondi, dan frutti egregi, e li danno in alta abbondanza; sicchè, quando su i loro rami un frutto matura, già l'altro spunta: laddove gli empi non producono frutto di sorte alcuna, almeno che vaglia; eppur internamente si stimano a par di quei che ne producono tanti: *sicut cedros.* Se pure tu non vuoi dire, e forse anche meglio, che si stimano a par de' cedri, perchè si reputano ancor essi immortali: ond'è che non fu detto assolutamente *sicut cedros*, ma *cedros Libani;* perchè, fra tutti i cedri, questi sono quei che men d'ogn'altro soggiacciono a corruzione. E non vedi tu come appunto si portano questi grandi che noi chiamiamo di mondo? Come se mai non avessero da morire: così amano quel danaro, come se mai non avessero da privarsene; così amministrano quelle dignità, come se mai non avessero da perderle; così accarezzano quel loro corpo feccioso, come se non avesse da divenire ancor egli pascolo ai vermi. E questo è ciò che volle esprimere acutamente il re Davide, quando disse: *Vidi impium superexaltatum et elevatum, sicut cedros Libani.* Vuol esprimere in breve che lo mirò nell'estrinseco e nell'intrinseco sì fastoso, come s'egli fosse immortale. Ma aspetta un poco, e vedrai ciò che ne sarà.

II. Considera che, a veder ciò, non è nè anche di necessità aspettar molto; perchè tutta la gloria fin qui descritta è gloria da scena che in un momento si cambia: *Transivi, et ecce non erat.* Apelle pinse Alessandro con un fulmine in mano, per dimostrare quanto presto avea scorso tanto di mondo: meglio faceva a pingerlo in quella forma, per dimostrare quanto presto n'era sparito. E non vedi ognor quanto breve è la felicità de' grandi mondani? *Transivi;* tu non fai altro che andare un passo più oltre; *et ecce* in un baleno, in un subito, in uno stante; *et ecce non erat:* non sol *non est*, ma *non erat;* perchè sempre andò tal felicità trascorrendo col tempo stesso, il quale è sì rapido che, quando tu ti vuoi mettere a ragionarne come di cosa presente, egli è già passato: *Gaudium hypocritae ad instar puncti* [2]. Fissati un poco a ripensar dov'è ora la gloria di quei superbi che tu medesimo hai conosciuti a' tuoi giorni in tanto applauso, in tant'aura, in tanta grandezza; non è appunto svanita a guisa di lampo? *Quae est vita vestra? vapor est ad modicum parens, et deinceps exterminabitur* [3]. Bisogna dunque anche dir che per verità non sol *non est*, ma *non erat;* perchè era gloria frivola, gloria falsa, gloria apparente, *parens;* non era già quel che mostrava di essere, e conseguentemente *non erat.* Quella sola è gloria che sempre ancor sarà tale, la gloria della virtù: *Gloria nostra haec est: testimonium conscientiae nostrae* [4]. Quella gloria che manca, qual è la gloria del vizio, quando ella fu, nè anche fu vera gloria; perchè in se stessa non era gloria reale, era gloria appresa. E chi può dir che la gloria appresa sia gloria? Chi così dice, dovrà concedere che gloria ancora è la gloria ch'ei gode in sogno, allor che, dormendo, si crede di stare in trono. E tu di

(1) Ezech. 28. 17. (2) Iob 20. 5. (3) Iac. 4. 15. (4) 2. Cor. 1. 12.

essa ti verrai punto a invaghire? Non l'ammirare, non l'apprezzare, non ti mettere a vagheggiarla, chè neppure è degna di un guardo: *Quasi qui persequitur ventum, sic et qui attendit ad visa mendacia* [1].

III. Considera con quanta savviezza dice il salmista che, in rimirare la gloria falsa dell'empio, egli passò innanzi, *transivi*; non si fermò a contemplarla: che però non dice *aspexi impium*, ma *vidi;* perchè forse lo vide, ancor non volendo, per mero caso; e, in contrassegno di questo, appena l'ebbe veduto, che il trapassò, *transivi*. Ed ecco il frutto c'hai da cavar dall'odierna meditazione, di non badare alla prosperità de' malvagi, ma passar oltre, *transivi*. Perchè, se ti fermi a mirarla, correrai subito rischio di mille mali: di accusare la provvidenza, di mormorare, di malignare, di pentirti della virtù, e forse anche d'innamorarti di simil prosperità, che a te non conviene; come succede a chi fermasi a rimirare la donna d'altri, quando è vistosa: *Speciem mulieris alienae multi admirati, reprobi facti sunt* [2]. Però c'hai da fare, quando a sorte l'incontri? Hai da seguir il tuo viaggio, con dire a Dio, supplichevole, fra te stesso: *Averte oculos meos ne videant vanitatem* [3]. Non ti fermare a vagheggiar quei bei cocchi che condannano l'oro, di cui van tutte folgoranti le ruote, a star sotto il fango piuttosto che su gli altari: non ti fermare allo stuolo di quei lacchè, per cui spesar, tanti poveri non han pane in tempo di fame: non ti fermare allo sfoggio di quelle livree, per cui spiegar, tanti poveri non han panni in tempo di freddo: non ti fermare alla vista di quei corsieri, le cui stalle sono tenute da alcuni con più decoro di quelle chiese medesime che danno fin talvolta da vivere a tali stalle. Ahi che noiosi spettacoli sono questi a un vero cristiano! Però passa innanzi, come facea chi qui ti dice: *Transivi*. E dove avrai da passare? Passa a contemplar col pensiero la sepoltura dove andrà tra poco a finir tutta quella gloria; passa dalla sepoltura, dove quei miseri marciranno ne' corpi, a contemplare quel baratro dell'inferno, dove que' miseri peneranno nell'anima; passa dal baratro dell'inferno, dove quei miseri peneranno nell'anima, a contemplar quella gloria del paradiso, dove giammai non potranno abitar neppur col pensiero, se tanto più non si vorran sempre accrescere l'alta rabbia, di cui già abbastanza arderanno. Oh che passaggio salutevole è questo, se saprai farlo! Allora sì che tanto più giustamente tu potrai dire: *Transivi, et ecce non erat;* perchè nessuno mai meglio intende la vanità delle cose temporali, che chi da esse trapassa a pensar l'eterne: *Transivi ad contemplandam sapientiam, et vidi quod tantum praecederet sapientia stultitiam, quantum differt lux a tenebris* [4].

IV. Considera che quel medesimo Davide, il quale non si volle fermare a mirar quell'empio che accidentalmente egli vide in alta fortuna, ma il trapassò; appena, in trapassarlo, s'accorse ch'era mancato, che subito tornò indietro per ricercarlo: *Quaesivi eum.* E perchè ciò, se non che per darci un altissimo insegnamento? ed è che, quanto è nocevole il contemplare la mondana prosperità quando ella è presente, tanto è dipoi giovevole il contemplarla quando è passata. Allora solo si finisce d'intendere quanto è vana. Va dunque, cerca pur l'empio sopra la terra poi ch'egli è morto. Lo troverai? *Quaesivi eum, et non est inventus locus eius.* Altrove dice il salmista: *Adhuc pusillum, et non erit peccator, et quaeres locum eius, et non invenies* [5]; cioè *non invenies eum in eo loco;* l'andrai a cercare tra que' superbi palazzi ove egli abitava, e non saprai ritrovarlo, *et non invenies;* in que' teatri, e *non invenies;* in que' giardini, e *non invenies*; in quelle gallerie, e *non invenies;* in quelle ville, e *non invenies;* e, per dir breve, in qualunque luogo più delizioso di quelli in cui solea stare, e mai *non invenies.* Ma adesso dice di più, che non ritrovò neppure il luo-

(1) Eccli. 34. 2. (2) Eccli. 9. 11. (3) Ps. 118. 37.

(4) Eccl. 2. 12. et 13. (5) Ps. 36. 10.

go medesimo: *Non est inventus locus eius:* perchè non solamente mancano i principi, ma mancano i principati. Dov'è ora la monarchia così celebre de' romani? de' medi? de' macedoni? degli assiri? neppur si possono ritrovar più le città nelle quali già dominavano i lor monarchi, non che le curie. Tutto sparì, come un sogno: *Velut somnium avolans non invenietur* [1]. Or tanto più capisci dunque s'è falsa la felicità de' mondani. E tu ciò non ostante vuoi metterti a contemplarla? Contemplala pur, se vuoi; ma con questo patto, che almeno, a giudicarne, contentiti di aspettare (come si fa nelle statue, nelle scritture e nelle altre opere tutte) che sia finita.

XXIX.

Fortis est, ut mors dilectio; dura, sicut infernus, aemulatio (Cant. 8. 6.).

I. Considera che per dilezione s'intende qui quell'amore che tu devi portare a Dio: per emulazione quel desiderio il qual devi avere che lo amino ancora gli altri: *Qui audit, dicat: veni* [2]. Perchè l'amor verso Dio è molto differente da quello verso degli uomini. Se tu ami un uomo altamente, ami ch'egli sia amato, ma non da molti; perchè hai paura che moltiplicandosi troppo gli amatori di esso, non te lo rubino: e però spesso tu sei parco in lodare le sue prerogative e in divolgarle, per non accrescerti da te stesso i rivali. Ma se ami Dio, non così. Vorresti allora che lo amassero tutti: *Omnes gentes agnoscant quia tu es Deus, et non est alius praeter te* [3]. E la ragion è perchè l'uomo a te caro ha cuor limitato; se molti ha da riamare, tanto meno conviene ch'egli ami te. Ma Dio ha cuore immenso: *Secundum magnitudinem ipsius, sic et misericordia illius cum ipso est* [4]. Tanto v'è d'amor per un solo, s'egli ami tutti, quanto v'è di amore per tutti, s'egli ami un solo: *Dives in omnes, qui invocant illum* [5]. E così tu non temi che ti ami manco, se gli acquisti cognoscitori; anzi allora confidi che ti ami più. Ora questa dilezion verso Dio è paragonata alla morte nella fortezza: *Fortis est, ut mors, dilectio*. Questa emulazione, o vogliamo dir questo zelo della sua gloria, è paragonato nella durezza all'inferno: *Dura, sicut infernus, aemulatio*. E l'una e l'altra hai da procacciarti egualmente, se ti preme di esser grato a Dio. Ma ove la dilezione in te non preceda, non potrà suscitarsi l'emulazione: perchè tanto tu bramerai che Dio venga amato cordialmente da' popoli, quanto lo amerai con questo amor, detto forte a par della morte; perciocchè prima è la morte e dipoi l'inferno, e non è prima l'inferno e dipoi la morte: *Mortuus est dives, et sepultus est in inferno* [6].

II. Considera che la fortezza terribile della morte si scorge, più che in altro, nella virtù c'ha di separare: *Siccine separas amara mors* [7]? perchè non sol ti divide, ma ti distacca da tutto ciò a cui ti ritruova più strettamente ligato, e ti distacca in un attimo. Ti distacca dalla patria, ti distacca da' parenti, ti distacca dagli amici, ti distacca dalle comodità, ti distacca dalle cariche, ti distacca dagli onori; e così va discorrendo nel rimanente. Ma soprattutto ti distacca la morte da te medesimo, perchè fa quel taglio tremendo a cui niun' altra forza può giammai giungere; quel taglio, dico, tra lo spirito e 'l corpo. Oh come questi hanno fatta perfetta lega! eppur la morte li separa. E altrettanto è quello appunto c'ha da operare in te l'amore al tuo Dio; che però disse Cristo: *Putatis quia pacem veni dare in terram? Non, dico vobis; sed separationem* [8]. Che ti par dunque? che l'abbia ancora operato? Anzi oh quanti sono gli attacchi che tengono tuttavia legato il tuo spirito, non solo al corpo, ma alla riputazione, alla roba, a tali altri beni frivoli della terra! Qual dubbio adunque che una dilezion così forte non ha trovato ancor adito nel cuor tuo? *Fortis est, ut mors, dilectio;* non lascia niente che da te non divida. Se un so-

(1) Iob 20. 8. (2) Apoc. 22. 17. (3) Iudith 9. 19. (4) Eccli. 2. 23.

(5) Rom. 10. 12. (6) Luc. 16. 22. (7) 1. Reg. 15. 32. (8) Luc. 12. 51.

lo attacco ti resta, già ella non è tale, qual dovrebb' essere; non è morte. Perciocchè questa è la diversità tra la morte e la malattia: che la malattia ti toglie un bene, e ti lascia l' altro; ti toglie il vedere, ma ti lascia l' udire; ti toglie l' udire, ma ti lascia il vedere; e se ti toglie ambidue questi, ti lascia qualch' altro senso, almeno interiore. La morte no; la morte ti toglie tutto, e, come tale, ella opera in uno stante. Guarda però che falsamente non giudichi di amar Dio, se vivi ancora attaccato a qualunque sorte di creature terrene; perchè la vera dilezion verso di esso non dicesi che sia forte, come una malattia la qual è mortale, ma come la morte: *Fortis est, ut mors, dilectio.*

III. Considera che questa dilezion così forte, come or dicevasi, è di necessità che preceda all' emulazione: perchè, se tu non ti sei prima staccato da tutte le creature che ti posseggono, è impossibile che attendi mai daddovero a guadagnare delle anime al tuo Signore. Bisogna a tal effetto non curar patria, non curare parenti, non curare amici, non curare comodità, non curar cariche, non curare onorevolezze: *Cum placuit ei, qui me segregavit ex utero matris meae, ut evangelizarem illum in gentibus; continuo* (non *paulatim* no, ma *continuo*), *continuo non acquievi carni et sanguini*[1]. Anzi bisogna non curar più neppure il corpo medesimo; ma esporlo con gran franchezza ad ogni patimento, ad ogni pericolo, mettendolo in mano a Dio, come corpo morto, in compagnia di coloro di cui sta scritto che, finchè vissero, non lo amarono mai: *Non dilexerunt animas suas usque ad mortem*[2]. Se tu del corpo tuo sei punto sollecito, non è possibile che daddovero lo impieghi in andare a caccia delle anime più perdute. Vero è che l' emulazione fervente passa ancor oltre: perchè, se la dilezione è forte come la morte, *fortis est, ut mors, dilectio;* l' emulazione è dura come l' inferno: *Dura, sicut infernus, aemulatio.* Per inferno intendono qui alcuni la sepoltura, conforme a quello: *Vita mea inferno appropinquavit*[3]: ma forse non tanto bene, quanto quegli altri che intendono qui per inferno l' inferno vero, cioè quello che s' intitola dei dannati: *Infernus subter conturbatus est*[4]. Quello si che giustamente può dirsi un inferno duro: *Dura, sicut infernus, aemulatio.* Ma se vuoi capir questo passo perfettamente, intendi per inferno tutti i demoni, che sono la parte di esso più principale: *Morsus tuus ero, inferne*[5]. Non vedi tu quello che fanno i demoni per rubar anime a Dio? Altrettanto è quello che tu hai da fare in contrario per guadagnargliele. Questa, per mio parere, è l' intelligenza più scelta di questo luogo; ma perchè richiede un' attenta ponderazione, piacciati di trasmetterla al dì seguente, in cui per altro caderà molto opportuna.

(1) Gal. 1. 15. et 16. (2) Apoc. 12. 11.

(3) Ps. 87. 4. (4) Is. 14. 9. (5) Os. 13. 14.

XXX.

SANTA CATERINA DA SIENA

Dura, sicut infernus, aemulatio (Cant. 8. 6.).

I. Considera che la rabbia c' hanno i demoni di rubare anime al cielo, è indicibilissima. Gli affligge, li crucia, li conquide, gli strugge; e però ella è detta dura, cioè molesta: *Missus sum ad te durus nuntius*[6]. E tale appunto in te dev' essere il zelo di salvare al cielo quelle anime che l' inferno vorria rubargli. Dev' essere un zelo duro; cioè un zelo che non ti lasci interiormente aver pace, ma ti contristi: *Dura, sicut infernus, aemulatio.* Questo fu il zelo di Cristo nostro Signore; zelo che non lasciò che in trentatre anni fosse neppure una volta veduto ridere, ma piangere bensì molte: *Tota die contristatus ingrediebar*[7]. E questo è quello che devi ancora tu procacciarti dentro il cuor tuo; perchè un vero servo, non solo non vuole offendere il suo padrone, ma non può sopportare ch' altri l' offenda: *Vidi praevaricantes, et tabescebam*[8]. Quando avrai questo, ti servirà per gran parte di quei talenti di cui sii privo: *Indignatio mea ipsa auxiliata est*

(6) 3. Reg. 14. 6. (7) Ps. 37. 7. (8) Ps. 118. 158

mihi [1]. Ti manchi eloquenza, ti manchi erudizione, ti manchi grazia nel dire; supplirà questo semplice sdegno santo contra il peccato. Mira l'odierna vergine Caterina. Non era donna? povera? popolare? Eppur quanti uomini esimii ella superò nel salvar dell'anime! Ma come li superò? a forza di eloquenza? a forza di erudizione? no certamente: a forza di quello sdegno ch'ebbe al peccato: *Acuit duram iram in lanceam* [2]. Questo sdegno fu l'asta con cui recò tante sconfitte all'inferno; sdegno acerbo, sdegno afflittivo, sdegno simile a quello de' suoi nemici, nel tormentare il suo petto: *Dura, sicut infernus, aemulatio*. E chi vieta a te provvederti di un tale sdegno?

II. Considera che questa rabbia medesima de' demoni è rabbia sofferentissima d'ogni oltraggio: e però parimente ell'è detta dura: *Ignis probat ferrum durum* [3]. E qual molestia ti puoi tu figurare, qual obbrobrio, qual onta, che non sostengano per rapirsi un'anima sola? Sai quanto sieno superbi. Eppur mille volte si sono avviliti a servir l'uomo in uffici anche ignominiosi, per adescarlo. Gli han servito di valletti, gli han servito di cavalli, gli han servito di cani; si sono ridotti anche ad essere suoi giumenti in portar le some. E tale parimente ha da essere il zelo tuo: *Dura, sicut infernus, aemulatio*. Non dei temer di abbassarti ad ogni servizio non solamente faticoso, ma abbietto, sol che ciò ti vaglia a guadagnare qualch'anima di vantaggio: *Cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci, ut plures lucrifacerem* [4]. Ma non è questa la sofferenza maggiore. Sanno i demoni che per ogni anima a Dio rubata si accrescono dannazione, e contuttociò non la curano. Si contentano di penare ancor più altamente per tutta l'eternità, purchè Dio non abbia la gloria, che per altro egli brama, di salvar tutti. E, posto ciò, non pare a te che daddovero sia dura la loro rabbia? Ciò che può in essi la rabbia, ha da poter nel tuo petto la carità: *Dura, sicut infernus, aemulatio*. Questa ha da fare che, ad imitazione di tanti nobili santi, sii preparato a pospor la tua gloria, il tuo godimento, all'altrui salute: *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis*, dicea l'apostolo [5]. Che vuol dire *anathema a Cristo*? Vuol dir forse diviso dalla sua grazia? No, chè ciò non può mai bramarsi lecitamente; ma dal suo consorzio, ma dalla sua compagnia, com'è d'uno scomunicato nel foro esterno; e ciò non semplicemente, ma solo a tempo, finchè si conquistino ad esso più adoratori. Questo è quel malo di cui qui intese l'apostolo: male che a te forse par facile a sopportarsi, perchè non intendi qual beatitudine sia dimorar con Cristo; ma non parea già facile a quel grand' uomo che avea provata, almeno in buona parte, una tale beatitudine. Eppur non solo offerivasi a sì gran male, ma ancor bramavalo: *Optabam*. E ad esempio di lui l'istesso hanno fatto più altri santi; ma specialmente la vergine Caterina, che si contentava di andar da Cristo lontana fin sulla bocca medesima dell'inferno, purchè dovesse col suo tenero corpo ingombrarla in modo che non vi potesse in futuro più passar anima. Oh questo sì ch'è emulare la sofferenza infernale, anzi superarla! perchè i demoni si contentan di accrescersi quella pena a cui già per altro si truovan condannati; i santi si contentano di addossarsela.

III. Considera che la rabbia, di cui parliamo, è ne' demoni, oltre a tutto questo, ostinata, perfida, pertinace, incessante; e però similmente ell'è detta dura: *Dura facta sunt peccata tua* [6]; perchè tu vedi che non finiscono mai di perseguitare quell'anime ch'essi bramano. Oh come le assediano! oh come le assaltano! oh come tentan di coglierle ne' lor lacci per ogni via! E con questa loro ostinazione medesima, che t'insegnano, so non che tale ha da essere in sovvenirle la tua costanza? *Dura, sicut infernus, aemulatio:* non ha giammai da stancarsi. Anzi quanto volte i demoni veggono chiaro di non dovere

(1) Is. 65. 5. (2) Sap. 5. 21. (3) Eccli. 31. 31. (4) 1. Cor. 9. 19. (5) Rom. 9. 3. (6) Ier. 30. 14.

riportar vittoria, ma scorno? e contuttociò sempre infestano, sempre insidiano, come fecero appunto col santo Giobbe, sol per una speranza, quantunque tenue, di rimaner vittoriosi. Che dovrai dunque far tu che tanto fondatamente lo puoi sperare? Chi alle tue persuasioni non arrendesi il giorno di oggi si arrenderà facilmente quel di domani; e però non l'abbandonare: *Nolite deficere benefacientes* [1]. Non hai notato mai ciò che accade ad un pescatore? avrà un intero giorno tirate le reti indarno; e contuttociò, quando egli, già disperato, pensa ad abbandonar le spiagge e gli scogli, fa con quel tiro con cui men se lo immagina, quella preda che maliziosa s'era già tante volte da lui sottratta. Oh quanto ottiene una pazienza indefessa! Te ne diè pur esempio la medesima vergine Caterina in mille occorrenze; ma specialmente in quella donna sì ingrata, sì insopportabile, che curò così lungo tempo. Eppur v'è di più: perchè i demoni, se non han vittoria, hanno scorno; tu sempre hai gloria, anche quando resti perdente, perchè il premio non è promesso a chi converte i malvagi, ma a chi fa ciò ch'egli sappia per convertirli: *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, dice l'apostolo [2]: non *secundum suum fructum*. Che però Cristo non chiamò i pescatori all'apostolato, quando essi stavano in atto di tirare alla riva le reti cariche, ma di lanciarle nell'acqua: *mittentes retia* [3]. E qual pena dunque può darti il perseverare, se tu sempre perseveri con guadagno?

IV. Considera che finalmente la rabbia c'hanno i demoni di tirar seco l'anime in perdizione, si chiama dura, perch'è sopra tutto insaziabile: *Infernus numquam dicit sufficit* [4]. Per quante ne acquistino, vorrebbono sempre ancora acquistarne più; ciò che pur vien espresso da questa parola, *dura*: *Scio quia homo durus es; metis ubi non seminasti* [5]. Che dovrai dunque dire a ciò tu che subito ti contenti? Come hai ridotta una sol'anima a Dio, ti par d'averli conquistata un'America. Convien che aspiri a guadagnargliene più che ti sia possibile; giacchè nella moltitudine de' vassalli consiste assai la grandezza d'ogni monarca: *In multitudine populi dignitas regis* [6]. È possibile dunque che più glien'abbia da rubare l'inferno, di quelle che noi gli diamo? *Dura, sicut infernus aemulatio.* Se non puoi guadagnargliene molte con le parole, guadagnale con l'esempio, guadagnale con le penitenze, guadagnale con le preghiere, guadagnale con le lagrime. Oh quante per questa via gliene guadagnò la vergine Caterina! È superfluo ch'io tel rimembri. Va a leggere la sua vita, e vedrai s'ella fu insaziabile nel suo zelo. Quante arti usò, quante industrie e quante invenzioni più che donnesche! *Numquam dicit: sufficit:* e tu sì presto ti appaghi? *Dura, sicut infernus, aemulatio.*

MAGGIO

I.

I SANTI APOSTOLI FILIPPO E GIACOMO

En Domini Dei tui coelum est, et coelum coeli, terra, et omnia quae in ea sunt; et tamen patribus tuis conglutinatus est Dominus, et amavit eos. (Deut. 10. 14. et 15.)

I. Considera quanto bello sia il firmamento, ch'è quel cielo il qual tu vagheggi fregiato di tante stelle, *coelum*; anzi quanto più bello del firmamento sia ancor l'empireo, ch'è il ciel del cielo, *coelum coeli*. Che se diffidi di poter col pensiero volar tant'alto, scorri a mirare quel gran paese dove abiti, ch'è la terra, con quanto in essa puoi fingerti di fecondo, di soave, di salubre, di ricco, di vezzoso, di vago, di prodigioso: *Terra, et omnia quae in ea sunt*, tutto è di Dio: *Domini Dei tui est*. Egli formò tutto ciò; nè con altra forza, che della sua semplicissima volontà: *Anima eius, quodcunque voluit, hoc fecit* [7]: e conseguentemente tu scorgi chiaro che non ha bisogno di niente. Come formò questo mondo con una voce, così

(1) 2. Thess. 3. 13. (2) 1. Cor. 3. 8. (3) Marc. 1. 16.
(4) Prov. 30. 16. (5) Matth. 25. 24.
(6) Prov. 14. 28. (7) Iob 23. 13.

potrebbe formarne altri innumerabili: *Alia multa similia praesto sunt ei* [1]. E contuttociò, *et tamen* (qui sta tutta la maraviglia), *et tamen* questo Dio medesimo è giunto non solamente ad innamorarsi degli uomini, ma ad innamorarsene di maniera che legò con essi un'amicizia, la somma che dir si possa: *Et tamen patribus tuis conglutinatus est Dominus, et amavit eos.* Guarda che stretta lega fu quella ch' egli già tenne con un Abramo, con un Giacobbe, con un Giuseppe, e con altri di quei sì celebri patriarchi. Non parea propriamente che conversasse con esso loro da amico, non da signore? Però qui dice Mosè che a quei patriarchi *conglutinatus est Dominus*, perchè gli amò come si ama l'anima propia; ch'è ciò che devi tu sottointendere a quelle parole, *et amavit eos*, che succedono appresso, secondo ciò che altrove la scrittura dice di Gionata: *Anima Ionathae conglutinata est animae David, et dilexit eum:* come? *quasi animam suam* [2]. Ma forse il Signore non volle che allor Mosè vi ponesse una tale aggiunta, per non dir meno del vero: conciossiachè dovea tra alcun giro di secoli venir tempo in cui, morendo il Signore sopra la croce, farebbe noto di amare que' patriarchi non solamente a par dell'anima propia, ma molto più, mentre la donava per essi. Frattanto quelle parole, *et amavit eos*, restarono quasi mozze, perchè non si poteva in que' tempi finir di aggiungervi tutto ciò che sappiamo adesso, quando *ille animam suam pro nobis posuit* [3]. Ma s'è così, non ti lasciar dunque atterrir dalla tua bassezza: perchè, quantunque sii misero, sii meschino, ciò non rileva: il Signore ti ama non per bisogno veruno che di te abbia, ma perchè a ciò solo lo spinge la sua bontà. E però digli ancora tu con fiducia, che per questo medesimo ti assicuri ch'egli si degni di essere ancora tuo, perchè non ha bisogno di te: *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges* [4].

(1) Iob 23. 14. (2) 1. Reg. 18. 1. (3) 1. Io. 3. 16. (4) Ps. 15. 2. (5) Ps. 44. 17.

II. Considera che questi santissimi patriarchi, pur ora detti, sono stati i padri del testamento vecchio. Del testamento nuovo sono stati padri gli apostoli, succeduti a quei patriarchi: *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii* [5]. Ma questi figliuoli son stati tanto maggiori di quei lor padri, quanto il testamento nuovo è maggior del vecchio. Però, se a quelli il Signore *conglutinatus est, et amavit eos*, nella forma c'hai già veduta; giudica tu che venne a fare con questi. Quelli, rispetto a questi sono detti servi; questi rispetto a quelli sono detti amici: *Iam non dicam vos servos, sed amicos* [6]: e però a questi, e non a quelli, è toccato d'esser ancora i principi della terra: *Constitues eos principes super omnem terram* [7]. Non puoi finir mai d'intendere pienamente quanta sia l'eccellenza de' santi apostoli. Non solo trapassa quella di tutti i santi che spettano al testamento vecchio, ma ancora di quelli che appartengono al nuovo; perchè, se negli altri santi abbondò la grazia divina, in essi soprabbondò: *Gratificavit nos in dilecto Filio suo secundum divitias gratiae eius, quae superabundavit in nobis* [8]. E così può esser vero ch' altri santi abbiano sofferti per Dio più atroci martirii di alcun di loro, patita maggior povertà, fatte maggiori penitenze; ma la misura del merito non si toglie dalla rigidezza dell'opere, si toglie dall'affetto dell'operante: e questo negli apostoli fu il più intenso che in qualunque altro santo; sicchè, come incontravano animosamente per Dio tanti patimenti che loro succedevano alla giornata, così n'avrebbono accettati ancora più, e più e più; secondo il bisogno: *Quis nos separabit a charitate Christi* [9]? Nè dirò che un amore egualmente intenso può aver regnato nel cuore ancor di altri; perchè non era in poter loro di averlo, se Dio con la sua grazia non lo donava. E questa grazia, la quale si dona a misura, *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi* [10]; a nessuno

(6) Io. 15. 15. (7) Is. 44. 17. (8) Eph. 1. 6-8. (9) Rom 8. 35. (10) Eph. 4. 7.

(salvo la Vergine, e, come si ha per probabile, anche il suo sposo), a nessuno, dico, è stata data maggiore che ai santi apostoli, i quali dovevano essere come dodici pietre fondamentali su cui si tenesse la chiesa: *Posuit Deus primum quidem apostolos*[1]. Però come nella grazia, così furono anch' essi privilegiati negli altri doni, nella sapienza, nella pietà, nella prudenza, nella fortezza, e così nel resto; perchè di loro sta scritto ch'essi ebbero le primizie dello Spirito santo: *Nos ipsi primitias spiritus habentes*[2]. E ben tu sai che le primizie sono altresì le più pingui e le più pregiate sustanze che renda il campo: *Sanctus Israel, Domino primitiae frugum eius*[3]. E però di queste tenne anche Cristo la cura in persona propia; non la fidò a verun altro, per adempire ciò che Dio disse ad Aron sommo sacerdote: *Ecce dedi tibi custodiam primitiarum mearum*[4]. Torna pertanto a conchiudere, se il Signore davvero *conglutinatus est illis, et amavit eos!* Basti dire che, se pur non è errore espresso, almeno, come insegnaci san Tomaso, è temerità asserir che a veruno degli altri santi si sia congiunto più strettamente che ad essi. Onde, laddove non è, quanto agli altri, lecito il disputare qual tra di loro si debba stimar maggiore, *Quis eorum videatur esse maior*[5], perchè *spirituum ponderator est Dominus*[6]; non solamente è lecito, ma dovuto, anteporre a tutti liberamente gli apostoli: *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii; constitues eos principes super omnem terram.*

III. Considera, se ciò è vero, quanto sia il torto che questi principi eccelsi nella chiesa ricevono da più d'uno, e forse ancora da te, mentre sì poco ti curi di conoscere il loro merito, d'onorare la loro memoria, d' invocare il loro nome. Se altro non ti muove ad amarli, muovati il sommo amore che Cristo ad essi portò. E qual è l'ordine più perfetto che tenga la carità? Ama più quelli ch' ella conosce più essere cari a Dio. Questo è l'ordine che tiene in cielo, e questo è l'ordine che dovrebbe ancora tenere sopra la terra. Ma quali sono questi più cari a Dio, se non quei medesimi, i quali forse sono a te i meno cari? i gloriosi apostoli. *Patribus tuis conglutinatus est Dominus, et amavit eos.* Figurati che si dica *et amavit eos*, senz'aggiunger altro ch'esprima il termine propio di un tal amore, perchè gli amò senza termine. Ma tu non hai questa regola per misura dell'amor tuo: l'amor tuo tutto è interessato; e però prendi di mano in mano a corteggiare i servi del tuo Signore, secondo la podestà che di mano in mano dimostrano di far grazie, più divoto a coloro da cui le speri, che grato a quei medesimi, da cui, prima ancor che nascessi, le ricevesti. Pare a te dunque d' esser poco obbligato a questi incliti personaggi, alla cui dottrina, alle cui fatiche, ai cui fatti, alle cui provvide leggi tu devi, più che a qualunque altro de' santi la tua salute? Ti basti di risaper ch'essi furono i padri tuoi: *Patribus tuis conglutinatus est Dominus:* e però a questi con simil lega congiungiti ancora tu: tanto più che, se furono i padri tuoi, *patres tui*, troppo mal ti diporti verso di essi, se non gli ami con un amore non solamente apprezzativo, ma tenero, qual è quello che debbono avere a' padri tutti i figliuoli, se non vogliono essere sconoscenti. Beato te se questi pur, da padri corrispondenti, t'impetreranno da Dio che voglia unirsi anche teco con una lega, se non eguale alla loro, almen simigliante!

II.

Cum metu et tremore vestram salutem operamini: Deus est enim, qui operatur in vobis et velle, et perficere pro bona voluntate (Phil. 2. 12. et 13.).

I. Considera che la tua salute è opera di fatica perseverante. Però, se vuoi guadagnartela non bisogna darsi al sonno, darsi agli spassi; bisogna travagliare costantemente sino alla morte. Che però l'apostolo dice in prima *operamini;* nè sol *pro vestra salute*, ma *vestram salutem:* perchè la salute tua non è un' opera, parte di cui tocchi a te, parte

(1) 1. Cor. 12. 28. (2) Rom. 8. 23. (3) Ier. 2. 3. (4) Num. 18. 8. (5) Luc. 22. 24. (6) Prov. 16. 2.

tocchi a Dio; ma tocca insieme tutta a Dio, tutta a te; e così conviene che tu l'operi tutta, cioè a dire incessantemente: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* [1].

II. Considera che non solo devi operare la tua salute sino alla fine, ma che te la devi ancora operare con un'alta sollecitudine: perchè, siccome sino al fine sei incerto se l'otterrai; così sino al fine devi anche star palpitante, ch'è quanto dire con timore e tremore: *Timens, et tremens* [2]: però l'apostolo aggiunge: *Cum metu et tremore*. Il timore ha da nascere dalla gravità del pericolo, e il tremore dalla facilità. Rimira in prima la gravità del pericolo: oh di che alto punto si tratta! se tu non accerti, è finita per tutti i secoli: non vi è rimedio, non vi è riparo: eternamente hai da fremere nell'inferno. *Oculi impiorum deficient* in guardar d'ogn'intorno se mai scorgessero alcun'apertura, alcun adito a porsi in fuga da un baratro sì penoso: ma è già perduto ogni scampo: *Oculi impiorum deficient, et effugium peribit ab eis* [3]. Dipoi dato un guardo alla gravità del pericolo, la quale con ragione farà che temi, dà l'altro guardo alla somma facilità: perocchè questa non solo ti farà temere, ma ancor tremare, e tremare di modo che il terrore ti penetri infino all'ossa: *Pavor tenuit me, et tremor; et omnia ossa mea perterrita sunt* [4]. Sotto di te ti rimiri l'inferno aperto che a schiere a schiere spinge di là neri spiriti ad assaltarti. Intorno a te ti vedi il mondo ingannevole ch'è tutto pieno di lacci, ancora nascosti, con cui t'insidia. Sopra di te ti scorgi il cielo che, giustamente adirato, può lasciar d'intercedere a favor tuo. S'entri dentro a te stesso, ritruovi subito i tuoi tumultuanti appetiti che congiurano anch'essi contra il tuo spirito perchè ceda in tanta battaglia. E, posto ciò, chi non colmisi di spavento? Conviene avere perduta affatto la fede, se *in omnibus his insensatum est cor* [5].

III. Considera in che cosa questo spavento avrà da consistere, mentre tu per altro ti eserciti in far del bene, come vien qui presupposto, dove si parla con coloro che operano. Ha da consistere in tenerti tutto afflitto? ha da consistere in tenerti tutto accorato? no, perchè l'angoscia tocca a coloro che non operano, o, se pur operano, non operano se non male: *Angustia in omnem animam hominis operantis malum* [6]. Ha da consistere in tenerti tutto umile. E per qual cagione? Perchè per quanto tu operi, sempre hai bisogno che Dio ti faccia operare. E però siegue l'apostolo: *Deus est enim, qui operatur in vobis et velle, et perficere pro bona voluntate*. Tanto tu operi quanto Dio ti dà di grazia sua ad operare. Da te solo tu non puoi niente; e però vedi se daddovero tu dei temere e tremare al suo gran cospetto, riconoscendo che quanto bene tu operi vien da lui! *Si continuerit aquas omnia siccabuntur* [7]. Aggiungi che questa grazia ch'egli ti dà, non te la dà per alcuna sorte di obbligo che lo stringa, ma per sua carità, per sua cortesia, *pro bona voluntate;* altrimenti non saria grazia. E però può lasciare ancora di pioverla nel tuo seno, quando egli vuole: *Transtulit austrum de coelo, et induxit in virtute sua africum* [8].

IV. Considera che quantunque il Signore possa, quando vuole, lasciare senza dubbio di darti questa sua grazia, la quale fa che tu operi, cioè la grazia efficace; contuttociò non lascierà mai di dartela, quando tu dalla tua parte lo serva con fedeltà; perch'è vero che te la dà *pro voluntate*, ma *pro voluntate* anche *bona;* che è quanto dir non malevola, non maligna, non permalosa, ma sommamente inclinata a beneficarti: *Expectat Dominus, ut misereatur vestri* [9]. Basta però che tu non manchi a te stesso, che ti adoperi, che ti aiuti, e che singolarmente a lui sempre ti raccomandi. perchè questo al fine è ciò che sopra tutto egli vuol cavare dal tuo timore e dal tuo tremore, che tu gli stia

(1) Matth. 24. 13. (2) Marc. 5. 33.
(3) Iob 11. 20. (4) Iob 4. 14. (5) Eccli. 16. 20.

(6) Rom. 2. 9. (7) Iob 12. 15.
(8) Ps. 77. 26. (9) Is. 30. 18.

sempre intorno. E così, se tu ben avverti, questo timore e questo tremore è richiesto in te per tua maggior sicurezza; perchè di ragione questo ti dee far ricorrere tosto a Dio: *Iosaphat, timore perterritus totum se contulit ad rogandum Dominum*[1]. Questo ha da far che l'invochi, questo ha da far che lo svegli, questo ha da fare che lo supplichi; e così questo ha da fare alfin che ti salvi tra le tempeste. Qualunque volta tu lasci di ritornare a raccomandarti, tu sei perduto. La prima grazia si dà ancora a chi non la chiede; ma dopo la prima grazia se credi a santo Agostino, non se ne dà più altra, se non a chi l'addimanda: *Petite, et dabitur vobis*[2]. Ond'è che il Signore promise che in egual forma avrebbe diffuso su la sua chiesa lo spirito della grazia e lo spirito dell'orazione: *Effundam super habitatores Ierusalem spiritum gratiae et precum*[3]; perchè senza lo spirito della grazia nemmeno vi sarebbe lo spirito dell'orazione, *spiritus precum*; e senza lo spirito dell'orazione, nemmeno vi sarebbe lo spirito della grazia, *spiritus gratiae*. Che cosa pertanto è quella la quale fa che ti salvi? Questo timore e questo tremore; perchè questo fa che tu ori, scorgendo ad ogni momento il sommo pericolo in cui stai di naufragare. E però, se temi e se tremi, buona nuova; mentre lo Spirito santo è quegli che dice: *Beatus homo qui semper est pavidus*[4].

V. Considera che questa necessità di orare cresce in immenso, mentre Dio è quegli ch'egualmente *operatur in nobis velle, et perficere: operatur velle* con la grazia preveniente; *operatur perficere*, con la grazia concomitante. La grazia preveniente è quella con la quale egli il primo ti eccita al bene. E come ti eccita? In due maniere: con illuminarti l'intelletto e con infiammarti la volontà. T'illumina l'intelletto con farti apprendere al vivo la necessità che tu hai di bene operare, le congruenze, i vantaggi, le utilità; e t'infiamma la volontà con infonderti al cuore quei movimenti che ti fanno invaghire efficacemente di ciò che apprendi. E questo è il modo col quale in te il Signore *operatur velle*, forzandoti al bene è vero, ma con una forza la qual sia degna di te; con forza di amore. La grazia concomitante è quella la quale poi ti accompagna di mano in mano sino alla perfezione dell'opera. E però in sustanza è un mantenimento di quelle illustrazioni e di quegl' impulsi che dapprincipio il Signore ti diede a operare; se non anche un accrescimento, mentre con affetto mirabile egli ti sta sempre intorno con detta grazia, ti governa, ti guarda; sicchè, fra tante tempeste che sotto e sopra si svegliano al legno instabile del tuo libero arbitrio, non si smorzino quelle illustrazioni, e non s' indeboliscano quegl'impulsi che lo sostengono. E in questo modo il Signore *operatur* in te, non solo il *velle*, ma parimente il *perficere*; e così opera tutto il tuo stesso operare: *Omnia opera nostra operatus es nobis, Domine Deus noster*[5]. Ma s' è così, non pare a te che davvero tu viva in una continua necessità di raccomandarti? O ti prevenga con la sua grazia, o ti segua, ti fa sempre ciò che non è tenuto di fare, mentre ti fa sempre egualmente misericordia: *Misericordia tua praeveniet me*[6]; *misericordia tua subsequetur me*[7].

VI. Considera che questo luogo, il qual mediti, dell'apostolo, benchè egli consti di così poche parole, è stato a guisa di una faretra ricchissima, donde si son cavati continui dardi a sconfiggere i mostri di tanti errori che sono nati nel popolo cristiano, e tutt'ora nascono. Dicono alcuni che le opere non sono necessarie affin di salvarsi, ma che basta solo la fede. Ma come ciò, se l'apostolo con termini così espressi richiede l'opere? *Vestram salutem operamini.* Dicono altri che ciascun deve tenere per cosa ferma di stare in grazia dinanzi a Dio, di essergli gradito, di esser giustificato, di esser eletto infallibilmente alla gloria. Ma come ciò, se l'apostolo a

(1) 2. Paral. 20. 3. (2) Matth. 7. 7. (3) Zach. 12. 10. (4) Prov. 28. 14.

(5) Is. 26. 12. et 15. (6) Ps. 58. 11. (7) Ps. 22. 6.

quegli stessi che attendono ad operare la loro salute, impone non solo timore, ma ancor tremore? *Cum metu et tremore vestram salutem operamini.* Dicono altri che senza aiuto divino l'uomo può salvarsi in virtù solo del suo libero arbitrio. Ma come ciò se l'apostolo dice che *Deus est qui operatur in nobis?* Dicono altri che per contrario l'uomo non ha libero arbitrio, ma ch'è forzato dalle stelle, dalla fortuna, dal fato, o dalla necessità della provvidenza. Ma come ciò, se l'apostolo dice che *Deus operatur in nobis*, non *extra nos?* Dicono altri che il proseguimento delle buone opere vien da Dio, ma che da noi soli procede il cominciamento. Ma come ciò, se l'apostolo dice che *Deus operatur*, non solamente il *perficere*, ma anche il *velle?* Dicono altri, che per contrario, il cominciamento dell'opera vien da Dio, ma che a noi poi si deve il proseguimento. Ma come ciò, se l'apostolo dice che *Deus operatur* non solo il *velle*, ma parimente il *perficere?* Dicono altri alla fine che Dio veramente opera in noi tutto il bene, ma per li meriti nostri. Ma come ciò, se l'apostolo ancora afferma che *operatur pro bona voluntate?* Non si può in noi presupporre merito alcuno antecedente alla grazia, mentre dalla grazia dipende ogni nostro merito; e però vedi che quante son le parole, tante sono ancor le saette apprestate qui dall'apostolo contro i mostri che col suo spirito prevedea già nascenti. Tu accogli questo detto, apprezzalo, adoralo, e tienlo pur riposto nell'intimo della mente, affin di operare con tanto maggiore studio ciò che solo importa operare, ch'è la salute. Che, se ancora operandola, hai da temere, hai da tremare, hai da star così palpitante; che saria misero te! se non la operassi? *Si iustus vix salvabitur, impius et peccator ubi parebunt* [1]?

(1) 1. Petr. 4. 18.

III.

L'INVENZION DELLA CROCE

Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam aeternam (Io. 3. 14. et 15).

I. Considera che quel serpente di bronzo, il quale da Mosè là nel deserto fu eretto sopra d' un tronco, per salute di quei che lo rimiravano rappresentava a maraviglia in se stesso Cristo nostro Signore per te crocifisso: perchè, come quel serpente finto non era reo di veruna di tante morti che succedevano per cagion de' serpenti veri, eppure a lui toccava star su la croce a scontarle tutte; così fu appunto di Cristo. Però egli subito ti disse *sicut*, e *ita*; affinchè tu, rimirandolo su quel tronco, non ti divisi ch' egli di là penda in maniera punto diversa da quella di un tal serpente. Vi pende non solo, come quello, fuor di ragione; ma indebitamente, ma iniquamente, ma contro tutte le regole di giustizia: *Factus pro nobis maledictum* [2]; non *natus*. Vedi tu quel serpente? Appariva serpente, ma non già era: era serpente fatto a forza di fuoco in una fornace di pratico fonditore; nel resto in sè non solo non era gravido di veleno d'alcuna sorte, ma neppur n'era capace. Così fu di Cristo: nè avea in sè quel peccato che dimostrava, nè era capace d'averlo. Se lo scorgi su la croce in sembianza di peccatore, *in similitudinem carnis peccati* [3], non fu in sè tale: si lasciò far come tale a forza di fuoco, cioè a forza di un'accesissima carità. La vera ragione per cui sta in croce, è quella medesima per cui vi stette quel serpente focoso. Quello fu inalberato perchè i morsicati da' serpenti guarissero con mirarlo; e Cristo fu crocifisso, perchè guarissero con mirarlo anche quei ch'erano morsicati da' serpenti ancor essi, ma assai peggiori, quali erano tanti loro appetiti pestiferi che li conducevano a morte. Inginocchiati dunque ancora tu quanto prima e fissa i tuoi guardi in questo tuo Salvatore, perchè ti sani; e insieme con-

(2) Gal. 3. 13. (3) Rom. 8. 3.

fonditi di vedere su un tronco per tua cagione spirare ignudo, qual assassino vilissimo, quel Signore che al tempo stesso se ne sta in cielo su trono eccelso a sedere re della gloria.

II. Considera che, ancorchè Cristo su la croce apparisca quel peccator che non è, non però si reca ad obbrobrio lo stare in croce; anzi in ciò si stima esaltato: *Sicut exaltavit Moyses serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis.* Potea chiamare la sua crocifissione con mille altri nomi, di acerbità, di atrocità, d'ignominia; eppure la chiamò esaltazione. Questo era il titolo che comunemente a lei si dava: *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum*[1]*; cum exaltaveritis Filium hominis*[2]*; oportet exaltari Filium hominis*[3]. Tanto egli si stimava onorato in patir per te! e solo ciò non è sufficiente a colmarti di confusione? Vero è che con questo vollo anche esprimere il genere d'una morte sì notoria, sì pubblica, sì palese, qual è quella di chi spira pendente da un tronco altissimo. E questa fu da lui oletta principalmente per due cagioni; prima, perchè nessuno la potesse giammai rivocare in dubbio, affine di rivocare in dubbio, come la morte, così la risurrezione; dipoi, perchè s'intendesse ch'egli moriva per la salute eguale di tutti: *Ut omnis qui credit in ipsum non pereat*, non dice *aliquis*, dice *omnis.* Quel serpente che fu da Mosè inalborato là nel deserto, fu inalberato a posta in tronco sublimo, perchè tutto il popolo potesse a un modo mirarlo, e così tutto a un modo restar curato: e altrettanto ordinò di se medesimo Cristo: *Christus ad iustitiam omni credenti*[4]. Volle morire in alto, per dimostrare che non moriva a salute più dei vicini, che dei lontani: *Pacem iis qui longe, et pacem iis qui prope*[5]. Stava in luogo a tutti cospicuo; sicchè chi non voleva in lui, salvatore eguale di tutti, fissare il guardo, non potea lamentarsi se non di sè. Che fai tu dunque? sei solito di mirarlo? Le infermità, che tengono ancor oppressa l'anima tua, sono innumerabili. Vuoi tu sapere perchè mai non finisci di risanarne? Perchè non fissi bene il guardo in Gesù, pendonte per amor tuo da un tronco di croce in somma nudità, in sommo dispregio, in sommo dolore.

III. Considera che il serpente esaltato là nel deserto, fu esaltato perch' egli stesse fra tanta gente *pro signo: Fac serpentem aeneum, et pone eum pro signo; qui percussus aspexerit eum, vivet*[6]. E così sta Cristo pure su la croce; vi sta *pro signo.* Benchè stare in alto *pro signo* può avere tre diversi significati: è servir di bandiera; è servir di bersaglio, ed è servir di portento ancora di orrore. E tutti e tre convengono parimente all'istesso Cristo. I. Sta Cristo su la sua croce quasi bandiera, *pro signo*, perch'egli fu esaltato affine che fosse il glorioso stendardo de' cristiani. Questo dovevano inalberare i più nobili personaggi, questo i principi, questo i potentati, questo i monarchi, per dinotare qual era la loro gloria; era Gesù crocifisso: *Qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabuntur*[7]. II. Sta Cristo su la sua croce quasi bersaglio, *pro signo*, perch'egli fu là esaltato affinchè sopra di lui si scoccassero le saette dovute a noi: *Posuit me quasi signum ad sagittam*[8]. Queste di ragione dovrebbono essersi finite già d'avventare da molto tempo; ma pur non cessano. Mira quanti sono coloro i quali, insani, attendono a saettare il re della gloria, perchè lo mirano pendere là da un tronco ignominioso, quantunque per loro amore. Così fanno oggi i turchi, così i giudei, così i gentili, così gli eretici, e così anch'essi tanti cattolici falsi, i quali vogliono anteporre le leggi della lor forsennata cavalleria a quelle che lasciò Cristo, di bocca propia, intorno al contenersi, intorno al cedere, intorno al dare il perdono: quasi che queste sieno leggi vilissime, perchè sono leggi lasciate da chi alla fine morì vergognosamente sopra un patibolo. Ma sventurati che sono! vedranno poi che sarà l'aver tratto

(1) Io. 12. 32. (2) Io. 8. 28. (3) Io. 12. 34. (4) Rom. 10. 4. (5) Eph. 2. 17.

(6) Num. 21. 8. (7) Is. 11. 10. (8) Thr. 3. 12.

morte donde unicamente dovevano sperar vita. III. Sta finalmente Cristo su la sua croce quasi portento di orrore, *pro signo*, perch'egli fu là esaltato affinchè i suoi veri fedeli potessero giornalmente di lui valersi a spaventare tutte le squadre infernali, ed a sbaragliarle: *Signum et portentum erit super Aegyptum et super Aethiopiam*[1]. A te Gesù crocifisso di che ti vale? Di bandiera, oppur di bersaglio? Se di bersaglio, guardati, o sventurato; perchè verrà giorno nel quale ancora contro di te diverrà portento d'orrore.

IV. Considera quanto fu esimia la carità che Cristo nostro signore venne a mostrarci, mentre si lasciò, come il serpente, esaltare su la sua croce. Fu tanto esimia, che fu anzi eccessiva. Senti com'egli parla: *Oportet exaltari Filium hominis;* e per qual fine? *Ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam*. E che poteva a lui rilevare che non perissimo? Gli sarebbe però mancato punto di grandezza, di gloria, di santità? Sarebbe, qual egli è del pari beato. Eppur favella della nostra salute, come se fosse cosa di suo gran pro: perchè, se avesse almen detto che bisognava ch'egli morisse in croce per tutti noi, affinchè noi tutti dovessimo poi morire in croce per lui, non parrebbe un dir tanto strano; benchè per verità sarebbe stranissimo, attesa l'infinita disuguaglianza che passa tra un tal capitano e i suoi soldati, tra un tal pastore e la sua greggia, tra un tal principe e la sua gente, tra un tal pontefice massimo e la sua chiesa. Ma dir che *oportet* ch'egli muoia in croce per noi, affinchè noi abbiamo a vivere, questo si che non può capirsi; perchè ciò è farla da capitano, da pastore, da principe, da pontefice troppo amante. Eppur è così: *Oportet exaltari Filium hominis, ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam*. Come però a tal considerazione non resti stupido? Il serpente, a salvare il capo, espone subito tutto ai dardi il suo corpo; e però appunto si dice ch'egli è simbolo di prudenza: *Estote prudentes sicut serpentes*[2]. Ma Cristo fece il contrario: a salvare il corpo, qual era il resto degli uomini, espose il capo, cioè dire, espose se stesso. Tanto è ver che in amarci egli ha proceduto con regole superiori a quella istessa prudenza che c'insegnò. E che cuore è il tuo, se ancor non sai corrispondergli? Goditi pure la tua prudenza per te, se ti vergogni di salire tu ancora sopra la croce con esso lui, e quivi ignudo, morire in somma umiltà, morire in somma ubbidienza, morire in somma annegazione di tutti i tuoi scorretti appetiti. Questo sarà il vero credere in Cristo; perchè, se dici di credere e non l'imiti, credi lui, credi a lui, ma non credi in lui. Credere in lui è stabilire in lui, come dice santo Agostino, tutto il tuo bene, non ti vergognando di essere suo seguace anche apertamente. Ed appunto a chi fa così ha qui Cristo promessa la vita eterna; *Ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam:* non dice *credit ipsum, aut credit ipsi;* ma *credit in ipsum*. Credere lui è comune ancora ai demoni: *Et daemones credunt, et contremiscunt*[3]. Credere a lui è di quei fedeli falsi che gli aderiscono solo con l'intelletto. Credere in lui è di quei veri fedeli che gli aderiscono ancor con la volontà.

V. Considera che, a compire il paragone perfettamente tra l'esaltazione di Cristo e di quel serpente di bronzo, in cui tanto prima era stato già figurato, ci rimarrebbe ch'egli fosse stato, come quello, esaltato ancor nel deserto, *in deserto*. Laddove Cristo per sua maggior ignominia dispose che ciò fosse in faccia alle porte di una città sì popolata, qual era Gerusalemme in tempo di pasqua. Contuttociò non ti credere ch'egli ancora fra tanto popolo non ritrovasse il deserto. Ah che pur troppo fu per lui deserto il Calvario, dove si vide abbandonato dagli apostoli, abbandonato dagli angeli, abbandonato fin dal medesimo Padre! Quivi non altro si udì egli d'intorno che sibili di serpenti bestemmiatori, i quali

(1) Is. 20. 3.

(2) Matth. 10. 16. (3) Iac. 2. 19.

rendevangli il suo deserto più orrendo; nè gli mancò quivi ancor quella sete ardente che gli fe' sospirare un vil sorso d'acqua, senza mai poterlo ottenere. Almeno questo deserto fosse oggimai per lui finito del tutto: ma ohimè! che alcuni lo lasciano stare colà in quella sua croce senza pur degnarlo di un guardo: *Numquid solitudo factus sum Israeli? Quare ergo dixit populus meus: recessimus, non veniemus ultra ad te* [1]? Non volere usare anche tu questa ingratitudine a chi finalmente sta lassù derelitto per amor tuo. Beato te se lo guarderai del continuo con viva fede! misero te se ardirai voltargli le spalle!

IV.

Vidi stultum firma radice, et maledixi pulchritudini eius statim (Iob 5. 3.).

I. Considera che quello stolto, di cui qui parlasi, non significa qualunque empio semplicemente; ma l'empio ricco, come dal testo ebreo si deduce: nè è cosa nuova che l'empio ricco si denomini stolto, mentre questo appunto è quel titolo che il Signore già gli diede di bocca propia: *Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te; quae autem parasti, cuius erunt* [2]? E vaglia il vero: quale stoltizia maggiore tu puoi commettere, che avere in mano il contante onde comperarti la gloria del paradiso, e non voler impiegarlo ad un tal effetto? piuttosto darlo a bracchi, darlo a buffoni, o lasciarlo a gente che, ingrata, desidera la tua morte come un tesoro. Se tu fossi uno di questi, non passar oltre; perchè la pazzia che commetti è per sè bastevole a tenerti bene occupato anche un'ora sana in considerarla. Ma se non sei, passa innanzi; e vedrai quanto sia misero quello stolto che forse ancora tu qualche volta avrai potuto invidiare, quasi felice.

II. Considera che chi vide questo empio ricco, lo rimirò come un albero molto annoso, perchè appariva aver gettate già nella terra radici salde, radici sode, radici troppo difficili a sbarbicarsi; il che non è propio di piante se non eccelse: *vidi impium firma radice.* Che fece però egli ad una tal vista? se ne compiacque? tutto il contrario; compatì immantinente tanta bellezza, e la maledisse: *et maledixi pulchritudini eius statim.* Ma qui convien intendere che vuol dire: la maledisse. Vuol dire che facesse a lei ciò che fe' Cristo a quella pianta infruttuosa di fico, a cui comandò che dovesse di subito venir male? no: vuol dire che le dicesse del male? no: vuol dire che le desiderasse del male? no. Tutti questi sensi convengono senza dubbio a questa parola orribile: *maledixi:* ma non già nel luogo presente, per insegnarti che tu non arroghi a te quelle parti che a te non toccano. Sia empio quanto si vuole quel ricco che tu vedi da Dio sì felicitato: non solo non gli hai da scaricar sopra veruna maledizione di questi tre generi dianzi detti; ma piuttosto hai da supplicare il Signore che, compatendolo, gli dia grazia di ravvedersi. Il maledire con formola imperativa, come fe' Cristo, tocca a Dio solo, o a chi tenga in terra il suo luogo; il maledire con formola ingiuriativa si lascia a' mordaci; il maledire con formola imprecativa si lascia ai maligni. Tu per quanto vegghi ad un empio venir del bene, non hai da procedere se non secondo ogni genere di onestà, la quale t'insegna non fare ad altri nulla di ciò che tu per te non vorresti: *Quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis* [3].

III. Considera in qual senso dunque si afferma che chi vide quell' albero sì felice, lo maledisse: in senso non altrimenti d'imperar male, ovvero di dirlo, ovver di desiderarlo; ma solo di prenunziarlo. Chi, veduto quell' albero, il maledisse, non altro fece se non che tosto formarno dentro il suo cuore un augurio pessimo. *Maledixit*, cioè *male ominatus est*, *pulchritudini eius:* tale in questo luogo è la forza di detta voce, tratta dalla sua lettera originale; e tale è in quell'altro, dove Balac disse a Balaamo: *Ut malediceres inimicis meis vocavi te, et tu e contrario benedicis* [4]:

(1) Ier. 2. 31. (2) Luc. 12. 20. (3) Matth. 7. 12. (4) Num. 23. 11

perchè Balac chiamato avea quel profeta con isperanza di udir la mala ventura su i suoi nemici; e ne udì la buona; del che il profeta si scusò appunto con dire: *Numquid loqui potero aliquid, nisi quod Deus posuerit in ore meo* [1]? Ecco dunque che fece chi vide un albero in apparenza sì bello: gli fe'la mala ventura; ch'è quanto dir, prenunziò che qualche fulmine orrendo gli sovrastasse, qualche temporale, qualche turbine, qualche assalto di subita innondazione. Questo modo di maledire agli empi felici, non solamente è lecito, ma salubre; perchè fa sì che non t'innamori di quella loro infelice felicità. E però questo fu insegnato da Davide, dove disse: *Noli aemulari in eo qui prosperatur in via sua* [2]. E per qual ragione? per l'augurio sinistro che viene appresso: *Quoniam adhuc pusillum, et non erit peccator* [3].

IV. Considera per qual ragione chi vide un albero di radici sì ferme, *firma radice*, ne fece augurio di mali sì portentosi: per questo medesimo, perchè lo vide di radici sì ferme. La felicità nell'empio non è mai segno, se non molto cattivo; ma quando è radicata, cioè continuata, cioè costante, allora egli è pessimo, perch' è segno che Dio sopporta in questa vita quell'empio, lo protegge, lo prospera; perchè lo vuole con pene troppo più acerbe punir nell'altra: *Dominus patienter expectat ut eas, cum iudicii dies advenerit, in plenitudine peccatorum puniat* [4]. Comunemente la felicità de' malvagi suol esser breve: che però sta scritto che *adulterinae plantationes non dabunt radices altas* [5]. Sicchè, quando è lunga, oh quanto è segno evidente di dannazione! Tu mai non hai da invidiarla; ma molto meno allora ch'ella ti par più degna d'invidia per la fermezza, perchè allora è più luttuosa.

V. Considera che chi vide quell'albero, non si dice che fece sinistri augurii, se non che alla bellezza di esso; lo fece alle frondi, lo fece ai fiori: nol fece ai frutti, perchè di questi non v'era: *maledixi pulchritudini eius statim*. Tal è la gloria dell'empio: tutta è apparente, non ha niente di sustanzioso; e però tanto meno è degna d'invidia: *Foenum agri, quod hodie est, et cras in clibanum mittitur* [6]. Vero è che la beltà sola è bastante ad innamorare chi la riguarda, benchè sia scompagnata dalla bontà. E però, come allora che tu rimiri una bella femmina, per non t'invaghire di essa, hai da pensare che tra poco ella sarà pasto di vermi, sarà sucida, sarà sozza, sarà coperta d' un alto squallor, mortale; così, quando scorgi la felicità de' malvagi, hai da pensare accortamente all' eccidio che lor sovrasta da Dio sdegnato. Siano, quanto vuoi, radicati sopra la terra, *sicut olera herbarum cito decident* [7].

VI. Considera che chi mirò lo stolto felice non interpose verun tempo di mezzo a formar questi augurii così sinistri di tanta felicità, ma li fe' subito: *Vidi stultum firma radice, et maledixi pulchritudini eius statim;* perchè qui sta tutto ciò che lo mostrò savio. Se avesse tardato molto, avrebbe fatta finalmente una cosa a cui con progresso di tempo ciascuno è buono. L'istesso stolto in progresso di tempo conoscerà che la sua felicità non fu degna d' alcuna invidia; l'abborrirà, l'abbominerà, e dirà con tutti gli stolti simili a lui: *Quid nobis profuit superbia? aut divitiarum iactantia quid contulit nobis* [8]? Tutto il guadagno consiste in saper ciò conoscere prestamente. Chi più prestamente il conosce, tanto è più savio. E però questi che parla qui fu savissimo, perchè non potea far più presto di ciò che fece: *Maledixi pulchritudini eius statim*. Tu piglia esempio a non esitare in materia ch'è tanto certa; altrimenti corri pericolo di affezionarti alla falsa felicità de' malvagi, prima di arrivare a conoscere ch' ella è falsa; sicchè sia bisogno di chi ti rimproveri la tua perniciosa ignoranza, e così ti dica: *Non zeles gloriam et opes peccatoris: non*

(1) Num. 22. 38. (2) Ps. 36. 7. (3) Ibid. 9. et 10. (4) 2. Mach. 6. 14. (5) Sap. 4. 3. (6) Matth. 6. 30. (7) Ps. 36. 2. (8) Sap. 5. 8.

enim scis quae futura sit illius subversio [1].

V.

Cum consummaverit homo, tunc incipiet
(Eccli. 18. 6.).

I. Considera il primo senso di queste divine parole, il qual è che nella vita spirituale sempre hai da operar come un principiante. Però non dice *cum consummaverit homo, tunc incipere se putabit;* ma *tunc incipiet;* perchè veramente tu sempre hai da cominciare; cioè dire, hai da diportarti con quel fervore col quale già cominciasti a servire Iddio. Ma specialmente hai da tenere sempre stabili quelle pietre che furono il fondamento del tuo edifizio spirituale; le massime della fede, l'abborrimento al peccato, l'amore alla penitenza, il timore divino; sicchè ti avanzi bensì nella perfezione di giorno in giorno, ma sempre su quella via per la qual dapprincipio t'incamminasti: *In novitate vitae ambulemus* [2]. Non ti figurar, come alcuni, di poter essere divenuto impeccabile. Oh quanto t'inganneresti! In qualunque stato più elevato, più eccelso, tu puoi peccare, e peccare ancor gravemente. Però hai da cominciare, ancora perfetto, a difenderti dal peccato, a darti alla penitenza, come se niente avessi di ciò operato fino a quell'ora: *Perficiens sanctificationem in timore Dei* [3]. Il timor divino è il principio della santità: *Initium sapientiae timor Domini* [4]. Eppur l'apostolo vuole che tu compisca la santità col timor divino: *Perficias sanctificationem in timore Dei.* E perchè ciò, se non perchè, ancor provetto, devi essere principiante? *cum consummaverit homo, tunc incipiet.* Chi non fa così, guai a lui! *Cum consummaverit*, riputandosi già abbastanza perfezionato, *tunc incipiet* a fare quelle cadute ch'egli non fece nella sua giovanezza.

II. Considera il secondo senso di queste parole, il quale è che, finita un'opera di servizio divino, hai da cominciar tosto l'altra, senza perder punto di tempo ozioso: *Cum consummaverit homo, tunc incipiet.* Finita l'azione passa alla contemplazione; finita la contemplazione, passa all'azione, con fare del continuo ragione fra te medesimo, che il peggio che a te possa succedere, è stare in ozio: *Multam malitiam docuit otiositas* [5]. Non vedi tu come fanno gli agricoltori? stan sempre in opera, o vendemmiando, o seminando, o segando, o battendo, o travagliando con mille loro maniere intorno alla terra; e così stanno anche sani. Gli scioperati sono quei che si ammalano più degli altri. Vuoi tu star sano di spirito? sta parimente in una continua fatica, perchè l'ozio è l'origine d'ogni male. *In omnibus operibus tuis velox esto*, con passare da una operazione all'altra più presto che sia possibile: *Et omnis infirmitas non occurret tibi* [6]. Ma quanto è forse quel tempo che tu consumi in vanità, in cicalecci, in conversazioni, in riposo inutile? e però non è maraviglia se lo spirito ti languisce. Credi tu di non dovere a Dio rendere stretto conto di tanto tempo c'hai scialacquato a' tuoi giorni, e forse ancora sèguiti a scialacquare? Alla morte lo scorgerai, quando il Signore te lo rinfaccerà, come a sconoscente: *Vocavit adversum me tempus* [7]. Allora ti farà intendere quanto di bene avresti potuto operare dentro quel tempo che si compiacque di dare a te, più che a tanti, e non l'operasti. Però non voler più perderlo scioccamente: *Fili, conserva tempus* [8]; perchè il tempo è un di quei doni il cui pregio non si conosce, se non allora che ci sono ritolti. E come dunque dovrai fare a non perderlo? Dovrai passare, più presto che si può, da un'opera all'altra: *Cum consummaverit homo, tunc incipiet.*

III. Considera il terzo senso di queste parole, il qual è che, quando sarai pervenuto già molto innanzi nella vita spirituale, allora scorgerai chiaramente che sei da capo. Adesso ti par forse dentro te stesso di essere consumato di perfe-

(1) Eccl. 9. 16. (2) Rom. 6. 4. (3) 2. Cor. 7. 1. (4) Ps. 110. 10.

(5) Eccli. 33. 29. (6) Eccli. 31. 27. (7) Thr. 1. 15. (8) Eccli. 4. 23.

zione; ma d' onde nasce? dall' essere principiante. Quando sarai consumato, allora conoscerai che non sei quello che di presente t'immagini; perchè vedrai sempre più quanto ci bisogna per arrivare alla vera mortificazione, alla vera umiltà, alla vera ubbidienza, alla vera rassegnazione. E però allora col santo Davide dirai tu ancora: *nunc coepi* [1]. Quegli scolari i quali andavano a studiare in Atene, da principio tenevansi dotti assai; ma, secondo poi che studiavano di anno in anno, tenevansi meno dotti; sicchè alla fine, tornando alle case loro, dicevano che non erano dotti niente, perchè intendevano quanto ci voleva per essere vero dotto. E questo in essi era il maggior segno di essersi approfittati. Ciò che nelle scienze umane succede, molto più siegue ancora nelle divine: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus* [2]: quanto più ti sollevi a volerle apprendere, tanto più conosci che stanno da te lontane; e però *cum consummaverit homo, tunc incipiet*. Quando egli è consumato nelle virtù, allora è tempo che cominci ad attendere di proposito ad acquistarle, perchè allor comincia ad intenderle. Nel resto, se tu ti credi di averle forse acquistate, t'inganni molto: *Iustitia tua sicut montes Dei* [3]: non *sicut mons, sicut montes*; perchè quanto più salghi, tanto più sempre ti resterà da salire. Non hai provato a far mai lungo viaggio per le montagne? Quando le credi finite, allora cominciano; sicchè in progresso di tempo scorgi, quanto ancora sii lontano da quelle cime a cui da principio credevi di dover giungere in pochi passi. Però già disse Cristo divinamente: *Cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus* [4]; perchè non può giungere a dire di vero cuore, ch'è servo inutile, se non chi ha fatto ogni cosa.

VI.

Memor esto, quoniam mors non tardat
(Eccli. 14. 12.).

I. Considera che quanto male commettono i cristiani, procede comunemente dal persuadersi che la lor morte non verrà a trovarli sì presto come si predica. Nè è meraviglia: sono servi pigri. Ma chi non sa che, come questi sospettino, non che sappiano, che il padrone tornerà tardi in città, non han bisogno d'altro impulso ad usare ogni trascuraggine nelle lor faccende di casa? Così pur fanno i cristiani: qualor si possano immaginar che il Signore ancor sia lontano, se non fan altro di peggio, si danno all' ozio, alle commedie, alle crapole, ai passatempi. Dissi, se non fanno di peggio; perchè i più da questa nociva persuasione pigliano ardire di trascorrere ad ogni eccesso. Senti come dicea quell'adultera che invitava il suo drudo a sollazzi osceni: *Non est vir in domo sua; abiit via longissima* [5]. Quel ricco che volea tutto darsi a pigliar piacere, ad avanzare, ad accumulare, a far gemere i poverelli, dicea tra sè sul letto: *Anima mea, habes bona posita in annos plurimos* [6]. E quel servo infame che, tolto in mano il bastone, cominciò a percuotere tutte le ancelle di casa, ad aprir credenze, ad aprir cantine, e a scialacquar quanto vi era di vettovaglie e di vino con gente insana, *cum ebriosis*; perchè lo fece? perchè *dixit in corde suo: moram focit dominus meus venire* [7]. Nè solo ciò: ma, come questa persuasion sì dannosa fa che i cristiani trascorrano in ogni eccesso; così fa poi che, trascorsivi, vadano differendo di giorno in giorno l'emendazione; fa che non abbandonin le pratiche scellerate, fa che non paghino chiese, fa che non paghino chiostri, fa che non depongano gli sdegni innati dal cuore, fa che non si confessino, fa che non si comunichino, fa finalmente che trabocchino in perdizione; siccome accadde in quel sì funesto secolo di Noè, quando tanto di mondo perì tutto impenitente, perchè credea che il diluvio non l'avrebbe potuto sì tosto opprimere, come gli veniva minacciato: *Non cognoverunt, donec venit diluvium, et tulit omnes* [8]. Non ti paia strano però se

(1) Ps. 76. 11. (2) Ps. 63. 8. (3) Ps. 35. 7.
(4) Luc. 17. 10. (5) Prov. 7. 19. (6) Luc. 12. 19.
(7) Matth. 24. 48. (8) Ibid. 39.

il Savio qui ti dica a note sì chiare: *Memor esto, quoniam mors non tardat.* Importa troppo avere in mente quest' opinione vivissima, che la morte non tarderà. Contuttociò non ti dice *scias*, ti dice sol *memor esto;* perchè troppo gran torto egli ti farebbe se ti volesse fare imparare una cosa che è tanto nota. Presuppone già che la sappi; e però ti dice solo con civiltà che te ne rammemori: *memor esto.*

II. Considera che i cristiani non hanno gran difficoltà a ricordarsi che la morte verrà; ma l'han grandissima a voler ricordarsi che verrà presto. Qui sta il tormento, qui il terrore; e però vanno con mille modi ingannandosi fin a tanto che *veniat mors super illos*, li sorprenda, li sopraffaccia, sicchè *descendant in infernum viventes* [1], trovandosi nell'inferno prima che i meschini si accorgano di trovarvisi. Però dice il savio: *Memor esto, quoniam mors non tardat.* Se non tarda, è segno dunque che non ha da venire, ma che già viene; e che di più viene in fretta, senza divertimento, senza dimora; giacchè tuttociò è necessario di credere, se non tarda. E chi ne può dubitare? Chiunque tarda nel suo cammino, convien che tardi per qualche impedimento, o intrinseco o estrinseco, che lo arresti. Ma la morte non ne ha veruno: perchè, quanto all'intrinseco, non c'è pericolo ch'ella giammai si stanchi di camminare; non perde fiato, non perde forze; anzi è come un gonfio torrente. Più che di passo in passo si avanza nel suo viaggio, più si allena, più si avvalora, più acquista, perchè più ci ruba di vita: *Quid defraudat vitam? mors* [2]. E quanto all'estrinseco, non solo ella non può temere verun arresto violento, avendo seco già da Dio troppo liberi i passaporti; ma nemmeno ella può temerlo fortuito; perchè non è nell'operare legata a veruna sorte di circostanze; non è legata a luogo, legata a tempo, legata a modo. Procede con mano regia: *Et calcet super eum, quasi rex, interitus* [3]. Se guardi il luogo, ella viene con mano regia; perchè ti può egualmente raggiungere da per tutto: per terra, per mare, in casa, in piazza, in colli, in piani, in giardini, in selve, in deserti; sicchè per tutto ella regna con libertà. Se guardi il tempo, procede con mano regia; perchè ti può egualmente raggiungere a qualunque ora, sì di giorno come di notte; non rispetta l'età canuta, non teme la forte, non piegasi alla fiorita, non compatisce neppure in fasce la tenera; sicchè tutto il tempo è suo. E se guardi il modo, ancora in questo va con la medesima mano, con mano regia; perchè non è più ristretta ad uno che a un altro: non a febbri, non a convulsioni, non a catarri, non a tossici, non a calcoli, non a cancrene, non a veruna sorte d'infermità; non ha bisogno di ferro, non ha bisogno di fuoco; col solo roderti ch'ella ti fa, chiusa in seno, ti può finire senza che tu te ne accorga: *Consumentur velut a tinea* [4]. Or mira dunque s'ella può aver cosa alcuna che l'impedisca; e se non l'ha, dunque ti puoi tu fingere ch'ella tardi? *Memor esto, quoniam mors non tardat.*

III. Considera che queste cose, le quali io ti ho dette fin qui, sono assai sapute. Ma questa è la maraviglia, che, benchè sapute, sia contuttociò di necessità così grande il rammemorarle: *Memor esto, quoniam mors non tardat.* Chi è che non sappia pur troppo ch'egli è mortale? *Scio, quia morti trades me, ubi constituta est domus omni viventi* [5]. Eppur la chiesa ha determinato un giorno proprio nell'anno in cui con alta solennità ciò rimembrisi a quanti sono: uomini, donne; piccioli, grandi; peccatori, giusti; dotti, ignoranti; quasi che ciascun se ne fosse dimenticato: *Memento homo; quia cinis es, et in cinerem reverteris.* I predicatori continuamente dai pergami non fann'altro che gridare sui popoli: *Morte, morte.* E le divine scritture con quante trombe risvegliano d'ora in ora una tal memoria? *Memorare novissima tua* [6]; *memen-*

(1) Ps. 54. 16. (2) Eccli. 31. 34. (3) Iob 18. 14.

(4) Iob 4. 19. (5) Iob. 30. 23.
(6) Eccli. 7. 40.

to finis [1]; *memento novissimorum* [2]; *memor esto iudicii mei, sic enim erit et tuum* [3]. Sicchè bisogna pur dire che il rammemorare a ciascuno ch'egli è mortale, non sia superfluo. Quanto dunque meno superfluo sarà il rammemorargli che morrà presto! ch'è ciò di che ognuno si studia, più ch'egli può, di dimenticarsi, come di fantasma noioso. Non è questa la vera regola. La vera regola è conformarsi alla disposizion provvidissima del Signore, il quale ha voluto colmare il mondo d'immagini della morte, affinchè, dovunque n'andiamo, ci sia presente. *Replevit omnia morte* [4]: e però tu, dovunque vadi, avvezzati anche a contemplarla. Se cali in giardino, e là rimiri quei fiori che, appena schiusi, sul loro stelo languiscono: *Memor esto, quoniam mors non tardat*. S'entri nell'orto, e là riguardi quegli alberi che, poc'anzi tanto pomposi, cominciano d'ogn'intorno a sfiorire, a sfrondarsi, a spirare orrore: *Memor esto, quoniam mors non tardat*. Se giungi al campo, e vedi là quelle biade che, tutte gialle, aspettano d'ora in ora la loro falce: *Memor esto, quoniam mors non tardat*. Se vai alla tua fontana, e scorgi quell'acqua che, dopo aver tanto corso per giungere là pur ella ad uscire in luce, va subito da se stessa a seppellirsi di nuovo giù nelle tenebre: *Memor esto, quoniam mors non tardat*. Se ti scaldi al fuoco, e osservi là quelle legna che, benchè dapprima ostinate, sono alla fine costrette ad ardere, ad abbruciarsi, ad andar, quante sono, ridotte in cenere: *Memor esto*, *quoniam mors non tardat*. Se ti fai alla finestra, e di là guardi il sole che, declinando, convien che anch'egli quanto prima precipiti nell'occaso: *Memor esto, quoniam mors non tardat*. Se in tua cella, in tua camera tu stai chiuso, e quivi ti scorgi quella candela medesima che ti serve, a poco a poco distrutta, morir su gli occhi: *Memor esto, quoniam mors non tardat*. Queste e altre innumerabili immagini son tutte a guisa di tante splendide larve, sotto di cui puoi da per tutto incontrar velata la morte, giacchè non sempre puoi stare in chiesa, o puoi stare ne' cimiteri, a vederla ignuda, qual è, su le sepolture. E credi tu che queste istesse non possano assai giovarti? Se non altro, ti manterran vivo in mente questo pensiero di morte prossima. E questo solo è bastevole in un fedele a sgombrargli presto dal capo ogni vanità, dal cuore ogni vizio, sicchè riducasi a vivere solamente a quello che importa, cioè dire all'eternità.

(1) Eccli. 36. 10. (2) Ib. 28. 6. (3) Ib. 38. 23.

VII.

Abominabile Domino cor pravum; et voluntas eius in iis qui simpliciter ambulant (Prov. 11. 20.).

I. Considera quanto su la terra sien degni di compassione alcuni mondani i quali studiano tanto, affin d'imparare una scienza a Dio così odiosa, come è la falsa politica. Hanno per fine di arrivare al conseguimento de' loro privati interessi, e poi ciò studiano di ricoprir col mantello dell'util pubblico, della carità, della convenienza, dell'onestà, e per conseguenza della maggior gloria divina: *Abominabile Domino cor pravum*. Questo è quel cuore che, tortuoso, nasconde l'iniquità, l'inorpella, l'indora: *Est qui nequiter humiliat se, et interiora eius plena sunt dolo* [5]. Ma che gli vale? Può ingannar con ciò gli uomini, non ha dubbio, ma non già Dio: *Numquid Deus decipietur, ut homo, vestris fraudolentiis* [6]? Non già, non già; perchè Dio vede tutto: *Homo videt ea quae parent, Deus autem intuetur cor* [7].

II. Considera per qual ragione si dice che questo cuore non solo a Dio sia odioso, ma abbominevole: *Abominabile Domino cor pravum:* perch'è tutto opposto al procedere che Dio tiene. Iddio è verità; e però troppo conviene, ancor che abborrisca i doppi, i finti, i fraudolenti, i perversi: *Simulatores et callidi provocant iram Dei* [8]. *Simulatores* in affettar la virtù; *callidi* in ascondere il vizio, *provocant iram Dei:* non solo incorrono nel furore divino, ma ancor

(4) Sap. 18. 16. (5) Eccli. 19 23. (6) Iob 13. 9. (7) 1. Reg. 16. 7. (8) Iob 36. 13.

lo provocano. Così tu vedi che su la terra il Signore non trattò mai veruno (per gran peccatore ch'egli fosse) con modi acerbi, fuorchè gl' ipocriti. In un solo discorso a questi istessi otto volte gridò: *Vae vobis* [1]! Li chiamò sepolture, li chiamò serpi, li chiamò figliuoli d'inferno; ma soprattutto godè di chiamarli stolti, come coloro che dimostravan di credere che a Dio bastasse l'apparente pietà, senza la reale: *Stulti, nonne qui fecit, quod deforis est, etiam id, quod deintus est, fecit* [2]? Ma checchè siasi di ciò, il sommo male nel peccatore qual è? è pretender di più la gloria di giusto. E questo è ciò che fanno appunto questi uomini detti doppi: ond'è che se gli altri peccatori ordinari si sogliono chiamar bestie, gli usurai lupi, i superbi pantere, i sensuali porci, i crudeli tigri, gl'iracondi cani, gl' infingardi conigli, i loquaci rane, i doppi soli fra tutti sono da sant'Agostino chiamati mostri, perchè con una portentosissima unione pretendono di congiungere in se medesimi tutti i vizi ora detti, con la virtù che dimostrano nell'esterno. Qual maraviglia è però se Dio non sol gli abborrisca, ma ancor gli abbomini! Abborrisce le bestie tra i cristiani, abbomina i mostri: *Abominabile Domino cor pravum.*

III. Considera che quanto il Signore abbomina i doppi, tanto ama per contrario quei che procedono con santa semplicità: *Voluntas eius in iis qui simpliciter ambulant:* con questi ha il suo genio, con questi ha il suo gusto, con questi più si compiace di conversare: *Cum simplicibus sermocinatio eius* [3]; mercecchè questi sono i suoi veri figliuoli: *Simplices filii Dei* [4]. Qual è la dote principal de' figliuoli? rappresentare il lor padre. Però il Figliuolo divino è chiamato specchio, è chiamato figura, è chiamato forma, è chiamato immagine dell'eterno suo Padre, perchè in qualunque più perfetta maniera lo rappresenta. Ora questo hanno i semplici rispetto a Dio; lo somigliano più di tutti, perchè questa è la somma dote di Dio: la semplicità non ha composizione in se stessa di alcuna sorte, non ha inganno, non ha illusione: *Scio, Deus meus, quod simplicitatem diligas* [5]. E così non è da stupire se tutta la sua inclinazione è sopra dei semplici: *Voluntas eius in iis qui simpliciter ambulant.* Sono suoi figliuoli speciali; però dà in loro potere la sua volontà: *Voluntas eius in iis;* però gli accarezza, però gli aiuta, però con modo particolare li protegge in tutti i loro andamenti: *Proteget gradientes simpliciter* [6]. Tu affezionati pure a questa virtù; perchè, se non altro, non avrai da temere d'essere il dì del giudizio svergognato e scornato, come gl' ipocriti. *Qui ambulat simpliciter, ambulat confidenter* [7]; perchè non dubita di dovere apparire giammai diverso da quello che si dimostra: *Qui autem depravat vias suas, manifestus erit* [8]; perchè verrà di in cui gli caderà di volto la maschera; e dove? su qualche palco? su qualche piazza? al cospetto del mondo tutto.

IV. Considera che dice: *Voluntas eius in iis qui simpliciter ambulant:* non *inepte*, non *inconsiderate*, non *imprudenter;* perchè il Signore ama i semplici di virtù, non di dappocaggine. Credi tu forse che la semplicità opponsi alla prudenza? tutto il contrario; anzi le va sempre unita come sorella: *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae* [9]. Queste due cose non si hanno ad intendere mai disgiunte tra loro: e però non ti si dice che sii nè assolutamente prudente come il serpente, nè assolutamente semplice come la colomba; ma che sii l'uno e l'altro insieme; sicchè dall'eccessiva prudenza dell'uno e dall'eccessiva semplicità dell'altra tu venghi a formar quel mezzo, nel quale sempre si ritruova a seder la virtù morale. La semplicità dee togliere alla prudenza l'eccesso, nel quale sale quando trascorre in astuzia; e la prudenza dee togliere alla semplicità l'eccesso, nel quale cade quando trapassa

(1) Matth. 23. 13-16. 23. 25. 27. 29.
(2) Luc. 11. 40. (3) Prov. 3. 32. (4) Phil. 2. 15.
(5) 1. Par. 29. 17. (6) Prov. 2. 7. (7) Prov. 10. 9.
(8) Ibid. (9) Matth. 10. 16.

a sciocchezza. In una parola, sii prudente, come è il serpente a conoscer le fraudi, affine di poterle schivare: *Videte quomodo caute ambuletis* [1]: ma sii lontano, siccome è la colomba dall'operarle. E ciò vuol dire: *Voluntas eius in iis qui simpliciter ambulant*. Che cosa è *ambulare* nelle divine scritture, qualor è tolto in senso più metaforico che reale? È diportarsi, è procedere: *In novitate vitae ambulemus* [2]; *ambulantes inordinate* [3]; *ambulantes inquiete* [4]. E però coloro sono quei che *simpliciter ambulant*, i quali in tutte le opere loro, in tutte le parole, in tutti i pensieri non si dipartono mai dalla verità: *Maiorem horum non habeo gratiam*, dice il Signore, *quam ut audiam filios meos in veritate ambulare* [5]. La verità non pretende che tu scuopra a tutti te stesso; ma prescrive che tu non menta; sicchè dissimuli a tempo, sii cauto, sii circospetto, ma non mai simuli con operare da astuto: *Abdicamus occulta dedecoris* [6], con tener da noi lontano ogni sospetto d'iniquità, d'impurità, d'immondezza ancora segreta, che possa pregiudicare all'ufficio nostro; ma *non ambulantes in astutia* [7]. Non però ciò procuriamo con modi astuti, ma sol con essere quei che vogliam parere. Così diceva l'apostolo, come quegli che aveva unita la prudenza di serpente e la semplicità di colomba; e così devi poter dire ancor tu nello stato tuo. Lascia pur al mondo di astuzia quanto ne vuole, lasciagli le finzioni, lasciagli le frandi, e unicamente tieni per te quella dote che Gesù Cristo raccomandò di bocca sua tante volte alla sua sposa Maddalena de'Pazzi, e chiamò nettezza: nettezza di pensieri, nettezza di parole, nettezza di opere; la prima si oppone all'astuzia, la seconda alle finzioni, la terza alle fraudi.

(1) Eph. 5. 15. (2) Rom. 6. 4. (3) 2. Thess. 3. 6. (4) Ib. 11. (5) 3. Io. 4. (6) 2. Cor. 4. 2. (7) Ibid.

VIII.

Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem; sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in coelestibus (Ephes. 6. 11. et 12.).

I. Considera che Lucifero, per quanto muova contro di te tutto il suo esercito, che pur è tanto numeroso, non può nondimeno mai vincerti a viva forza: *Resistite diabolo, et fugiet a vobis* [8]. Se tu ripugni, non solo si partirà, ma si fuggirà; tanto è 'l terror che gli dai! Figurati ch'egli sia come il coccodrillo; fugge chi lo perseguita, perseguita chi lo fugge. Solo ti può vincere adunque per via d'insidie, con persuaderti ingannevolmente a cedergli il tuo consenso. Però l'apostolo dice: *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli;* non dice *adversus vim*, dice *adversus insidias*. Ma chi non vede che per questo medesimo hai da armarti più prontamente? Se il demonio ti potesse vincere con la forza, precipitandoti, a dispetto tuo, da quel posto d'integrità, d'innocenza, in cui ti ritruovi, saria per te meno male: il mal è che l'ottiene per via d'insidie, con adescarti, con allettarti, con far che tu ti precipiti da te stesso: *Mitte te deorsum* [9]. Ond'è che la caduta ti viene imputata a colpa. Vero è che queste sue insidie sono sì gravi, che quasi si possono chiamar forza; e però ti dice che ti armi. Vuoi vedere se sono gravi? Non pretende nè anche da te l'apostolo che le vinca con un solenne trionfo: gli basta che non sii vinto: *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli.*

II. Considera quali sieno singolarmente le insidie dell'inimico, affine di non errare nell'armarti in un modo più che nell'altro. Queste insidie sono infinite: *Multae sunt insidiae dolosi* [10]: ma tutte alfine si riducono ad una, a trasfigurarsi d'inimico in amico. Perchè non mai ti si accosta a fronte scoperta, con proporti il peccato come peccato;

(8) Iac. 4. 7. (9) Matth. 4. 6. (10) Eccli. 11. 31.

ma bensì con proportelo mascherato sotto una di queste larve, o di piacere, o di guadagno, o di gloria. Se ti vede inclinato al piacere, te lo maschera di piacere; se ti vede inclinato al guadagno, te lo maschera di guadagno; se ti vede inclinato alla gloria, te lo maschera di gloria. Non vuole che tu mai vegga il peccato nudo, perchè sa che l'abborriresti. E se si accorge che tu fai professione di virtuoso, che fa allor egli? *ut perficiat simulationem* [1] te lo rappresenta come opera di virtù. E questo è il sommo de' mali; perchè allora è quando il tristo si trasfigura in angelo luminoso: *Transfigurat se in angelum lucis* [2]; e così allora pur è, quando è sommamente difficile il ravvisarlo: *Quis (enim) revelabit faciem indumenti eius* [3]? Però quello stato nel quale hai più che mai da temere il vizio, è quando tu lo apprendi per virtù, credendo sincerità quello ch'è maldicenza, sodezza, quel ch'è protervia, saviezza quel ch'è passione. Se allora tu non ti ravvedi per tempo, tu sei perduto; perchè il primo rimedio contro ogni vizio fu sempre questo, stimarlo vizio.

III. Considera che, presupposto ciò, l'arma più principale che tu hai da imprendere, è l'orazione; perchè questa è quella che sopra ogni altra cosa dà lume a scoprir gl' inganni: *In his omnibus deprecare Altissimum, ut dirigat in veritate viam tuam* [4]. E, dopo questa, tu hai costantemente ad imprendere l'esercizio d'ogni virtù; perchè questo al lume aggiunge la perizia, aggiunge la pratica, aggiunge la facilità di pensare a molti rimedi che riescano salutari: *Vir in multis expertus cogitabit multa* [5]: ed ecco la tua armatura. Vero è che questa più si dice di Dio, di quel che si dica tua: *Armaturam Dei:* perchè, sebbene tocca a te di vestirtene di tua mano, *induite vos;* contuttociò l'hai da Dio. E guarda ben di non andarne superbo. Non senti ch'ella è somigliante a una veste, *induite?* Adunque egli può spogliartene quando vuole. Nel resto sai perchè questo esercizio d'ogni virtù si dice armatura? perchè orna insieme e difende.

IV. Considera alquanto più particolarmente le qualità de' tuoi nemici infernali, perchè tanto più intendi la necessità che ti stringe di star sempre in difesa. Primieramente non sono nimici visibili, com'erano gli egiziani, com'erano gli ammoniti, com'erano gli amorrei: *Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem:* ma sono nemici invisibili. Che più? sono spiriti che nulla hanno di materiale: e però sappi che penetrano da per tutto; penetrano negli occhi, penetrano negli orecchi, penetrano nella memoria, penetrano nell'immaginazione, penetrano nell'intelletto, penetrano nella volontà, e per tutto s'inoltrano ad insidiarti. Di più contengono ordinatissime schiere, e, tra l'altre, due: i principati e le podestà, *principes et potestates.* Perchè dei sapere che di tutte le schiere furono gli angeli che caddero giù dal cielo ribelli a Dio; e così serbano ancora l'ordine stesso, l'istessa gerarchia, l'istesso governo, quantunque indrizzato al male; e perchè lo serbano? perchè altrimenti formerebbono turba, non formerebbono esercito; e così sarebbon poco abili a far battaglia. Al fine del mondo, quando già la battaglia sarà finita, cesserà l'ordine, e rimarrà il solo orrore; perciocchè l'ordine può nell'inferno stare un poco bensì, ma non può abitarvi: *Nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat* [6]. Vero è che s'essi ritengono ancora l'ordine delle lor pristine schiere, non però egualmente ritengono ancora i nomi, ma quelli solo che sono indifferenti a significare il bene ed il male; e tali sono i principati e le podestà, *principes et potestates:* e però l'apostolo non usò altri che questi. I principati tra i demoni son quegli i quali sono i più principali a promuovere la malizia; le podestà sono quegli i quali sono i più potenti a punirla. Nel resto il nome di angelo e il nome di arcangelo, che significa apportatore d'ambasciate (l'angelo di minori, l'arcangelo

(1) Is. 32. 6. (2) 2. Cor. 11. 14. (3) Iob 41. 4.

(4) Eccli. 37. 19. (5) Ib. 34. 9. (6) Iob 10. 22.

di maggiori), compete loro bensì, ma solamente con l'aggiunto o di satana, o degli abissi, o di averno o di tenebroso. Il nome di serafino esprime un cuore innamorato di Dio; e questo non compete a chi l'odia. Il nome di cherubino esprime una mente intelligente di Dio, e questo non compete a chi non lo vede. Il nome di troni esprime il seggio di Dio; e questo non compete a chi giace sotto i suoi piedi come scabello: *Donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*[1]. Il nome di virtù esprime la virtù di Dio, la costanza, il coraggio; e questo non può competere a chi non è capace più di valore, ma sol d'inganno. Il nome di dominazioni ha bensì loro taluno voluto ascrivere, ma non così propriamente; perchè la signoria porta seco una specie di libertà che non può convenire a quegli infelici che, come schiavi, *rudentibus inferni detracti*[2], son laggiù dannati a catene, dannati a ceppi. Però, piuttosto che intitolarli dominazioni, gli ha qui l'apostolo intitolati rettori di questo mondo, cioè de' mondani; di quei che vivono secondo i dettami del mondo, secondo i desideri del mondo, *mundi rectores*. E perchè ne sono rettori? perchè gli aggirano come più piace ad essi, senza contraddizione, senza contrasto. Quei che ad essi resistono virilmente, sono quei c'hanno voltate le spalle al mondo. Dipoi, veduta la varietà dell'esercito, guarda l'armi di cui van tutti forniti. E qual armi sono? Son le nequizie più fine: *Spiritualia nequitiae*. Questo vuol dire *spiritualia nequitiae*: quel sunto più lambiccato che noi pur volgarmente chiamiamo spirito; il più sottile della malvagità, il più scaltro della malizia, perchè appena ritruovasi chi gli arrivi in ordire inganni. Per ultimo guarda ancora il vantaggiosissimo posto donde combattono, ch'è dall'alto, *in coelestibus;* perchè ti stanno al di sopra, e così ancora ti scorgono da per tutto, ti assediano, ti assaliscono, senza che appena ti possa da lor guardare. Li truovi negli esercizi della contemplazione, li truovi nelle confessioni, li truovi nelle comunioni, li truovi in somma nelle opere ancor più sante, *in coelestibus*. E non pare a te che, atteso ciò, sia bisogno di ben armarsi?

V. Considera che tu anzi ti atterrirai a quanto si è detto, nè crederai di poter mai resistere ad un esercito di così maligni nimici. Ma fatti cuore; perchè non senza ragione disse l'apostolo che tutto il loro regno sta nelle tenebre: *Mundi rectores tenebrarum harum;* come vengono a luce, han perduto il regno. Però qui sta la salvezza, che tu li sappi far tutti venire a luce con uno scoprimento interissimo di coscienza. Laddove, senza questo, misero te! sei facilmente perduto. È dunque necessario di armarsi con l'orazione, come da principio io ti dissi; ed è necessario di armarsi con l'esercizio delle virtù. Ma che ti vagliono l'armi, se tra le tenebre tu non discerni il nimico? o se, ingannato alle vesti, ingannato alla voce, lo credi amico? Speri tu forse di poter giungere mai pienamente a discernerlo da te stesso, o col lume che Dio ti doni nell'orazione, ovvero con quella perizia, con quella pratica che tu acquisti nell'esercizio delle virtù? T'inganni assai: perchè Dio vuole che tu non ti fidi mai totalmente di te medesimo, per perfetto che sii; ma ch'eserciti l'ubbidienza, ma ch'eserciti l'umiltà, con manifestare a un altro uomo le tue fiacchezze, com'egli già manifestò le sue fin a' suoi discepoli; a discepoli sì idioti, a discepoli sì inesperti, quando nell'orto non si vergognò di dir loro: *Tristis est anima mea usque ad mortem*[3]. E non sai tu che tutti i capitani ancora più antichi mai non si sdegnano di tener consiglio di guerra, e di udire ancora il parere de' più novelli, e di seguitarlo? E questo è ciò c'hai da fare nel caso nostro: non dire che il padre spirituale è un uomo ordinario; perchè anzi allora il demonio abborrisce più che gli scuopri le sue furberie, le sue trame, i suoi tradimenti, e così allora fugge più presto. Comunque siasi: il

(1) Ps. 109. 2. (2) 2. Pet. 2. 4. (3) Marc. 14. 34.

demonio è come il serpente, è amante di tenebre: vuoi che si fugga quanto prima? e tu scuoprilo: *Si denudaveris absconsa illius, non persequeris post eum* [1]. Se tu lo scuopri, non avrai necessità di corrergli punto dietro a perseguitarlo, *non persequeris*, perch'egli sarà il primo a fuggir da te.

IX.

Dico vobis: omnis qui confessus fuerit me coram hominibus, et Filius hominis confitebitur illum coram angelis suis (Luc. 12. 8.).

I. Considera che onor sommo è questo che il Signore promette anche a te medesimo, che pur sei un verme vilissimo della terra: ti promette di confessar te dinanzi a tanta moltitudine di angeli che avrà nel giorno del giudizio intorno al suo trono, come tu avrai confessato lui fedelmente dinanzi agli uomini. Che tu confessi lui, s'intende, perch'egli è tuo capitano, tuo protettore, tuo principe, tuo maestro; ma ch'egli confessi te, par cosa non solo strana, ma impercettibile. Ben dunque, prima d'accingersi ad asserirla, egli ha ragione grandissima di premettere poco men ch'una specie di giuramento: *Dico vobis*. Confessare Cristo in questo luogo par che significhi qualche cosa di più del solo non vergognarsene, espresso in altri [2]. Par che significhi di vantaggio gloriarsene; e in virtù di ciò protestare liberamente di riconoscerlo per maestro, per principe, per protettore, per capitano, qual è, sì degno. E questo è ciò che verso te parimente verrà a far egli l'ultimo giorno: arriverà a gloriarsi ancora di te, con dichiararsi al cospetto di tanti spiriti sublimissimi di riconoscerti degno di stare assiso nelle lor magnifiche sedie, come suo vero discepolo, vero suddito, vero seguace, vero soldato. E ti puoi figurare al mondo un onore maggior di questo? *Servus meus es tu, Israel, quia in te gloriabor*[3]. Come si dice che *mulier diligens corona est viro suo* [4]; così tu pure sarai corona al tuo Cristo, e corona ricca di gloria: *Eris corona gloriae in manu Domini* [5]. Con questa in mano verrà egli al giudizio, quando recherà seco una fedelissima nota di ogni tuo merito; e con questa in capo tornerà al paradiso, quando d'ogni tuo merito ti avrà dato un fedel guiderdone, qual giusto giudice. Tu stimi tanto che un personaggio terreno di te si glorii, e non vuoi stimar niente che si glorii di te l'istesso tuo Dio?

II. Considera che, a meritar tant'onore, bisogna che ti disponga col confessare prima tu Gesù Cristo; perchè troppo è di ragione. Ma come si vuol fare una simile confessione? Si vuol far col cuore e con la favella e coi fatti: *Corde, ore, et opere:* perchè, se di lui ti glorii solamente dentro il cuor tuo con tener forte la fede di cristiano, ma ti vergogni nel resto di professarla, e però nè da cristiano parli, nè da cristiano procedi, che onor gli apporti? Nessuno, piuttosto gli arrechi scorno; riuscendo a lui di assai maggior confusione il non ricevere ossequio da un suo fedele, che da un esterno: però consigliatamente egli dice: *Quicumque confitebitur me coram hominibus.* Non dice assolutamente *quicumque confitebitur me*, ma soggiunge *coram hominibus;* perchè tu intenda c' hai da porre tutti da parte i rispetti umani, sicchè non solo fra le quattro pareti della tua camera, ma in piazza, in corte, in chiesa, in qualunque luogo, per pubblico ch'egli sia, metti la tua gloria in seguir Gesù crocifisso. Che tergiversazioni bruttissime son le tue? Di' al tuo Gesù francamente: *Sciat omnis terra, quia tu es Dominus Deus noster* [6]; *vota mea Domino reddam coram omni populo eius* [7]; *vota mea Domino reddam in conspectu omnis populi eius* [8]; *confitebor Domino nimis in ore meo, et in medio multorum laudabo eum* [9]. Questo sì ch'è fare una confessione perfetta del tuo Signore: *Confessus es bonam confessionem coram multis testibus* [10]. Ma come della tua confessione non v'è testimonio alcuno, che può mai contenere di

(1) Eccli. 27. 19. (2) Luc. 9. 26. (3) Is. 49. 3. (4) Prov. 12. 4. (5) Is. 62. 3.

(6) Baruch. 2. 15. (7) Ps. 115. 5. (8) Ib. 8. (9) Ps. 108. 30. (10) 1. Tim. 6. 12.

gran valore? Sarà ben lode che tu renda al tuo Dio, sarà culto, sarà credenza; ma non sarà confessione. La confessione che qui Cristo richiede, è deposizione: ma non sai tu che in giudizio non è stimata una deposizione a cui manchino testimoni? Il Signore confesserà te alla presenza di tanti angeli suoi che vincono ogn'altro numero, *coram angelis suis;* e tu non vuoi confessar lui alla presenza di alcuni uomini, tuoi compagni, tuoi conoscenti, che son sì pochi? *coram hominibus.*

III. Considera che, avendo il Signore premesso: *Quicumque confitebitur me coram hominibus*, parea che dovesse dire: *confitebor et ego eum coram angelis meis:* ma questa volta egli non disse così; disse: *et Filius hominis confitebitur eum coram angelis suis.* Parlò di sè, come di terza persona; perchè questo era comunemente il suo stile, ma specialmente allor che dovea riferir di sè qualche cosa di somma gloria. Anzi, non contento di ciò, soleva allora deprimersi più che mai, con darsi un nome tanto umile, tanto vile, quanto era questo di Figliuolo dell' uomo. Mira quanti furono i titoli, di oriente, di grande, di giusto, di forte, di altissimo, di ammirabile, di salvadore, di potente, di pio, che a lui tesserono concordemente i profeti: contuttociò qual di questi giammai costumò di usare? Si chiamò d'ordinario il Figliuol dell' uomo: *Filius hominis.* Benchè per tre altre ragioni egli usò questo titolo ancor sì spesso. Prima, per dimostrare che la sua carne non era stata creata novellamente, come fu quella di Adamo (il qual però si potè dir uomo bensì, ma non figliuolo dell' uomo), ma ch'era stata formata per verità da viscere umane, e così autenticar la sua incarnazione: *Misit Deus Filium suum factum ex muliere* [1]; non solo *natum* (come han voluto qui leggere astutamente alcuni maligni), ma ancora *factum.* Secondo, per dichiarare con questo nome la stretta parentela che aveva con gli uomini, come loro fratello; il che non sarebbe s'egli non fosse stato Figliuol dell' uomo, con derivare dal primo padre ancor egli la sua prosapia. *Qui sanctificat*, cioè Cristo, *et qui sanctificantur*, cioè gli uomini, *ex uno omnes*, cioè dal medesimo Adamo: *Propter quod non confunditur eos fratres appellare, dicens: nuntiabo nomen tuum fratribus meis* [2]. Però tu vedi che più volte chiamò suoi fratelli gli uomini, niuna gli angeli. *Confitebitur illum coram angelis suis* [3]; ma finisce qui; non aggiunge *fratribus:* laddove senti, quando parla degli uomini, come dice: *Vade ad fratres meos* [4]; *nuntiate fratribus meis* [5]. Terzo, per accennare ch'erano state fedelmente adempite le promesse già fatte agli antichi padri, allor che fu loro giurato che il futuro messia sarebbe infallibilmente disceso dal loro lignaggio: *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam* [6]. Al che era necessario, che Cristo non sol fosse uomo, ma che fosse altresì figliuolo dell' uomo: *Filius hominis.* Queste furono le vere ragioni principalissime per le quali egli sì spesso usò questo titolo. L'ebbe caro, perchè altro non risonava, se non che cose non solo di tuo guadagno, ma di tua gloria: e così quasi egli venne a confessar te, prima che tu venissi a confessar lui. Mira però quanto mai sii tenuto di corrispondergli. S'egli vuole avvilirsi con darsi per tuo bene ogni tratto questo suo titolo di figliuolo dell'uomo, e tu innalzalo con intitolarlo per tutto ad altissima voce Figliuol di Dio: *Tu es Christus Filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti* [7]. Oh quanto gli sarà cara tal confessione! Fagliela fra te stesso quando nella santissima comunione tu lo ricevi dentro il cuor tuo; fagliela quando lo veneri esposto, quasi ad udienza pubblica, sopra di splendido trono; fagliela quando lo visiti, quasi chiuso ad udienza privata, dentro il solito tabernacolo; e fagliela non solo fra te stesso, ma alla presenza di quanti uomini sieno, quando ti accade

(1) Gal. 4. 4. (2) Hebr. 2. 11. (3) Luc. 12. 8. (4) Io. 20. 17. (5) Matth. 28. 10. (6) Ps. 131. 11. (7) Io. 11. 27.

di nominar Gesù Cristo, chiamandolo volentieri il Figliuol di Dio.

X.

Spiritus adiuvat infirmitatem nostram. Nam quid oremus sicut oportet nescimus. Sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.
(Rom. 8. 26.).

I. Considera come l'uomo dal suo peccato ricevè da principio quattro ferite, tutte e quattro terribilissime. La prima ferita fu nella parte intellettuale, la qual è rimasta offesa: I. con la dimenticanza intorno al passato, che ci toglie di mente i beneficii ricevuti da Dio, le promesse c'ha fatte ai santi, le proteste c'ha fatte agli scellerati, e così quelle ingratitudini stesse che non abbiamo dubitato di usargli fin da' primi anni. II. Con la inconsiderazione intorno al presente, la quale fa che non sappiamo discernere il vero bene dal falso. III. Con la imprudenza intorno al futuro, la quale fa che non sappiamo nè prevedere, nè provvedere a quel male che ci sovrasta. La seconda ferita fu nella volontà, la quale non sa risolversi ad abbracciare il ben vero che ha conosciuto, e sprezzare il falso. La terza ferita fu nella concupiscibile, la quale tutto dì si ribella dalla ragione a lei dominante, per darsi in preda a que' vizi che son i più vili. La quarta ferita fu nell'irascibile, che si ritira dall'intraprendere opere di virtù, come hanno punto o dell'austero o dell'arduo. Sicchè da queste ferite ha l'uomo contratte quattro gravissime infermità, che si chiamano d'ignoranza, di malizia, di concupiscenza e di debolezza; le quali, ogni volta ch'egli torna a peccare, s'inaspriscono orribilmente, nè mai perfettamente ne sa guarire, ancora quando egli è libero dal peccato. Eppure tutto questo non è nemmeno in esso il sommo de' mali: il sommo è non sapere trattar col medico. Perchè Dio solo è quello che può curarlo: eppur egli non sa trattare con Dio, non sa ricorrere a Dio, non sa raccomandarsi a Dio; non sa, per dir brevemente, fare orazione. Questa ignoranza, se si pondera bene, è la nostra più deplorabile infermità; e, per sollevarci da questa principalmente, è a noi donato lo Spirito del Signore, cioè lo Spirito santo, ch'è quello Spirito di cui qui favella l'apostolo, quando dice: *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram*. E perchè sappiasi che questa infermità non è altro che quella luttuosa ignoranza di cui parliamo, soggiunge subito: *Nam quid oremus, sicut oportet, nescimus*. Piaccia a Dio che tu abbia punto imparato fino a quest'ora a fare orazione, benchè da molto vi attendi. Non l'hai imparato? Ecco chi ti ha d'aiutare, lo Spirito santo: *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram.*

II. Considera in che consiste principalmente questa ignoranza intorno al fare orazione. Consiste in due cose: in non sapere ciò che chiedere a Dio, *quid oremus*; e in non saper come chiederlo, *sicut oportet*. Perchè, quantunque in generale il sappiamo, nol sappiamo in particolare. Sappiamo in generale ciò che gli chiedere, *quid oremus*; perchè Gesù l'ha insegnato con quella prodigiosa orazione del *Pater noster* [1]; ma nol sappiamo in particolare. I. Sappiamo che dobbiamo innanzi ad ogni cosa pensare al nostro ultimo fine, ch'è Dio, con dimandar prima quello ch'è di suo bene, ch'è la sua gloria; e con dimandare poi quello ch'è di ben nostro, ch'è la nostra beatitudine. Ma nol sappiamo in particolare; perchè, quanto alla gloria sua, che chiediam con quelle parole, *sanctificetur nomen tuum*, non sappiam qual sia quella gloria ch'egli di presente più ami. Crederem che voglia questa gloria da altri, e la vorrà piuttosto da noi; crederem che voglia questa gloria da noi, e la vorrà piuttosto da altri: *Numquid tu aedificabis mihi domum ad habitandum* [2]? E quanto alla beatitudine nostra, che chiediamo con quelle altre parole, *adveniat regnum tuum*, non sappiamo quando sia meglio che ce la doni. Stimeremo ch'or ci sia meglio il morire, ed è meglio il vivere; stimeremo che sia meglio il vivere, ed è meglio il morire: *Quid eligam, ignoro; coarctor autem e duobus*,

(1) Matth. 6. 9. (2) 2. Reg. 7. 5.

ec. [1]. II. Sappiamo in generale che, chiesto a Dio il nostro ultimo fine, è giusto chiedergli i mezzi i quali conducono a questo fine, o direttamente per via di merito, com'è l'adempimento della sua santissima volontà, o indirettamente per via di aiuto, com'è il provvedimento di quello ch'è necessario alla vita sì corporale, come spirituale, per sostentarla. Ma noi sappiamo in particolare: perchè, quanto all'adempir la sua volontà, *fiat voluntas tua*, non sappiamo sempre sì precisamente qual sia questa sua volontà che da noi deve adempirsi. Penseremo richiederci che ci diamo alla vita attiva, ed egli intende che ci applichiamo alla contemplativa: penseremo richiederci che ci applichiamo alla vita contemplativa, ed egli intende che ci diamo all'attiva: *Est via, quae videtur homini iusta; novissima autem eius ducunt ad mortem* [2]. E quanto all'essere proveduti di quello che ci bisogni per vivere, *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, ec. [3], non sappiamo in particolare qual sia quella misura di pane quotidiano che a noi convenga, sì quanto al corpo, come quanto allo spirito. Giudicheremo che ci sia meglio patir penuria, e per noi forse è meglio abbondare: giudicheremo che ci sia meglio abbondare, e forse per noi meglio è patir penuria: *Quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suae* [4]? III. Sappiamo in generale che, dopo avere a Dio chiesti i mezzi che ci conducono al conseguimento del nostro ultimo fine, dobbiamo chiedergli parimente che tolga tutti gli ostacoli i quali ce lo impediscono, che si riducono a tre: ai peccati, alle tentazioni, alle traversie. I peccati si oppongono al fine stesso dirittamente; le tentazioni e le traversie si oppongono ai mezzi; le tentazioni ai più principali, le traversie ai men principali. Ma poi non sappiamo neppur altro in particolare. Perchè, quanto a'peccati, in ordine a cui diciamo *dimitte nobis debita nostra*, è vero che questi assolutamente ci rubano il nostro Dio; ma non sappiamo precisamente quali sian quei che più d'ogn'altro cel rubino, quelli di cui dobbiamo più compungerci, quelli di cui dobbiamo più confessarci: *Delicta quis intelligit* [5]? Quanto alle tentazioni, in ordine a cui diciamo *et ne nos inducas in tentationem*, è vero che queste ci vogliono distornar dall'adempimento del santo voler divino; ma non sappiamo quali sian per noi le dannose, mentre altre ci possono essere profittevoli: *Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur* [6]. E quanto alle traversie, in ordine a cui diciamo *libera nos a malo*, è vero che queste ci vogliono spogliar di quei beni che sono convenienti a sostentare la vita sì corporale, come spirituale; ma non sappiamo quali sian quelle che ci sian di discapito, mentre altre per contrario si possono rivoltare a nostro maggior guadagno: *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum* [7]. Sicchè tu vedi che, benchè siamo stati da Cristo stesso ammaestrati tanto bene ad orare, contuttociò non sappiamo in particolare ciò che chiedere: *Quid oremus nescimus:* appena lo sappiam così in generale, tante son quelle tenebre d'ignoranza che ne circondano: *Viro cuius abscondita est via, et circumdedit eum Deus tenebris* [8]. E ciò che s'è detto rispetto alla sustanza di ciò che dobbiamo chiedere, si deve intendere ancora rispetto al modo, *sicut oportet:* perchè lo sappiamo in generale, avendo detto, se non altro, san Giacomo; che *qui postulat, postulet in fide, nihil haesitans* [9]; ma noi sappiamo in particolare, non essendoci affatto noto, se abbiamo dentro noi quella fede che si ricerca, o quella riverenza, o quella rassegnazione; tanta è la pravità del cuor nostro: *Pravum est cor hominis, et inscrutabile: quis cognoscet illud* [10]? Chi dunque aiuterà la tua infermità, perchè tu chiegga *quid oportet, et sicut oportet?* Già l'hai sentito: lo Spirito del

(1) Phil. 1. 22. et 23. (2) Prov. 14. 12. (3) Luc. 11. 3. (4) Eccle. 7. 1. (5) Ps. 18. 13.

(6) 2. Cor. 12. 9. (7) Gen. 50. 20. (8) Iob 3. 23. (9) Iac. 1. 6. (10) Ier. 17. 9.

Signore: *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram.*

III. Considera tuttavia, prima di venire a ciò, qual sia la ragione per la qual Cristo, volendo lasciare in terra la norma d'un'orazione che fosse così perfetta, non discese a dimande particolari, ma si contenne così su le generali, come abbiam detto. La ragion fu perchè volea lasciare la norma d'un'orazione comune a tutti; e, posto ciò, come hai potuto vedere, non si può figurare nè la più retta per le dimande, nè la più regolata per la disposizione. Nel resto egli medesimo protestò che, dappoi ch'egli fosse salito al cielo, sarebbe di là sceso in suo nome chi suggerisse ciò che di vantaggio lasciava di palesare; e tale esser dovea lo Spirito santo: *Haec locutus sum vobis apud vos manens: Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia* [1]. Sicchè lo Spirito santo a questo fine principalmente è disceso sopra di noi, a compir quei bellissimi insegnamenti che ci diè Cristo. Così volle Cristo medesimo, per mostrarci che, ad aiutar l'ignoranza nostra in orare, ch'è quella infermità così grave che ci maltratta, non è bastevole qualsivoglia sapienza ancora più eccelsa; ci vuole amore: *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram.* Senza che, Cristo fu donato al mondo dal Padre, quasi maestro, il quale in genere desse lezioni a tutti: *Dedi eum praeceptorem gentibus* [2]. Lo Spirito santo ci fu ottenuto da Cristo, qual cortese ripetitore, a spiegare sì gran lezioni: *Suggeret vobis omnia quaecumque dixero vobis* [3]. E però allo Spirito santo non solo tocca adattarle alla capacità di ciascuno in particolare, ma parimente al bisogno. Ora, perchè la tua mente dalla soverchia materia non resti oppressa, meglio fia qui di mettere con ciò termine alla meditazione presente. Nella seguente diremo qual sia quel modo che tien lo Spirito santo nella nostra orazione per aiutarci; e spiegheremo le parole che restano.

(1) Io. 14. 25. et 26. (2) Is. 55. 4. (3) Io. 14. 26.

XI.

Sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus (Rom. 8. 26.).

I. Considera dunque, a ripigliar l'interrotta meditazione, qual sia la forma che tiene lo Spirito santo, allor che ci aiuta ad orare. Ci aiuta con la sua speziale assistenza, la qual ci porge sì intorno alla sustanza dell'orazione, sì intorno al modo. Intorno alla sustanza ci aiuta con darci alcuni veementissimi impulsi a desiderar quelle cose in particolare, le quali sono per verità di pro nostro, e così a farci accertare nelle dimande. E intorno al modo, ci aiuta con infonderci quella fede che si ricerca nel chiedere, quella riverenza, quella rassegnazione e quegli altri affetti sì vivi che si posson provare, ma non esprimere. Però si dice che *ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus: postulat* spetta alla sustanza, *gemitibus* spetta al modo. Nè ti maravigliar che si dica *postulat;* mentre piuttosto *postulare nos facit.* Non dici tu che lo Spirito santo parlò ne' profeti, parlò ne' predicatori, parlò ne' martiri? e perchè lo dici? perchè lo Spirito santo li fe' parlare: *Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis* [4]; cioè *qui loqui vos facit.* Or, come di lui si dice che *loquitur*, perchè fa parlarci; così si dice che *postulat*, perchè ci fa dimandare. Però figurati che quella differenza che vi era tra' profeti, tra' predicatori, tra' martiri, qualor essi parlavano sol da sè, e qualor parlavano come animati dallo Spirito santo; v'è tuttodì tra coloro i quali orano parimente da sè, quasi mortamente, e tra quei c' hanno quest'anima che gli avviva, ed in essi *postulat*, cioè *postulare facit, gemitibus inenarrabilibus.* Oh che fervori sono quei ch'essi pruovano, oh che sentimenti, oh che struggimenti, oh che affetti di cuore amante! Se si potessero spiegare, non sarebbero inenarrabili. Beato te, se sei mai giunto a provarli in alcuna parte! Se non vi sei giunto, prega questo amabilissimo spirito che te li doni, sicchè tu ancora

(4) Matth. 10. 20.

sappi alquanto quai sieno i gemiti di colomba: *Quasi columbae meditantes gememus* [1].

II. Considera che dello Spirito santo si dice *postulat*, non solo per questo, perchè *postulare nos facit;* ma ancora perchè egli *postulat* a dirittura da sè, come nostro avvocato, che parla dentro noi stessi per via di amore: *Spiritus paraclitus.* Ma come parla? con un linguaggio occultissimo ancora a noi, riposto, recondito; che però si dice *gemitibus inenarrabilibus;* perchè dimanda per noi, *pro nobis*, il contrario di quello stesso che noi, o incitati o ingaunati dal nostro spirito, dimandiamo, senz'avvertirlo, contro di noi, *contra nos.* E non puoi forse notare tu in te medesimo quante volte dimandi una cosa particolare che ti par buona, e la dimandi con tutti i debiti modi, e contuttociò non la ottieni; ottieni l'opposta? A chi sei di tanto obbligato? Allo Spirito del Signore, il quale, vedendo che quella cosa la qual chiedevi, ti sarebbe stata dannosa, ti ha scambiato, per così dire, il memoriale, chiedendo quella che ti scorgeva giovevole. Che se tu vuoi singolarmente saper quando ciò succeda, te lo dirò. Tu talor dimandi una cosa in particolare con grande istanza, ma nel medesimo tempo hai una rassegnazione profonda al voler divino, quantunque a te poco nota, in virtù di cui molto più desideri quello che Dio disporrà di te, che non quello che gli addimandi. Questo tuo desiderio è un linguaggio occultissimo, dello Spirito santo che parla in te; perchè è un desiderio il quale tutto procede da vero amore; e così, quando il voler divino, contrario al tuo, t'è di maggior giovamento, avvien che questo adempiscasi, e non il tuo, palesato da te con preghiere aperte. Prendine l'esempio da Cristo, di cui sta scritto, che *exauditus est pro sua reverentia* [2]. Assolutamente egli fu sempre esaudito, ancora quando pregò che passasse da lui quell'amaro calice della passione imminente; perchè, se allor non fu esaudito secondo la ripugnanza, fu esaudito secondo la riverenza. Alla ripugnanza, che per via di natura provava al calice, prevaleva in esso assai più quella riverenza che aveva al Padre per via d'amore; e però conveniva in ogni maniera ch'egli molto più venisse esaudito secondo questa, che secondo quella: *Pro sua reverentia* non *pro sua repugnantia.* Questa differenza fu nel Signore, ch'egli scoperse con termini ancor espressi quest'alta rassegnazione al voler del Padre: *Verumtamen non quod ego volo, sed quod tu* [3]. Tu spesso non la discuopri: ma non ti affliggere; perchè, se daddovero tu l'hai nel cuore, la discuopre per te lo Spirito del Signore che parla in te: *Postulat pro te, gemitibus inenarrabilibus:* e però allora tu vieni spesso esaudito, non secondo lo spirito inferiore con cui dimandi, ma secondo lo spirito superiore, in virtù di cui tu desideri solo quello che più conviene. *Qui autem scrutatur corda*, cioè Dio, *scit quid desideret Spiritus*, sa ciò che brami lo Spirito suo celeste che parla in te: *Quia secundum Deum postulat pro sanctis:* mercecchè questo dimanda a favor de' santi il contrario di quello che talor essi dimandano a propio danno. Essi dimandano cio ch'è *secundum hominem*, ed egli dimanda ciò ch'è *secundum Deum* [4]. Or, s'è così, mira un poco quanto mai importi questa rassegnazione perfetta al voler divino! Questa fa che tu sempre venga esaudito, secondo quello che ti sia più giovevole.

III. Considera che questa rassegnazione al voler divino fu senza dubbio insegnata ancora da Cristo nel *Pater noster*, quando ordinò che dicessimo: *fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra:* ma ciò non era bastevole; perchè altra cosa è quella rassegnazione al voler divino che sta su le generali, altra cosa è quella che scende ai particolari. Quando tu apprendi in confuso questa rassegnazione al voler divino, ti può, non niego, esser facile il praticarla; ma quando tu l'apprendi in particolare, in quella prigionia, in quella infermità, in quel-

(1) Is. 59. 11. (2) Hebr. 5. 7. (3) Matth. 26. 39. (4) Rom. 8. 27.

la ignominia, in quella mondicità, oh quanto è difficultosa! Però ad aver questa ci vuole lo Spirito santo, perchè ci vuole un altissimo amor divino. Sicchè, quando il tuo cuore sta sì disposto, che, quando ancora ti vedessi tutti quei mali, ora detti, dinanzi agli occhi, tu seguitassi a gridare animosamente: *Fiat voluntas tua;* sappi pur che ciò è effetto non solamente di sapienza divina, ma ancor di amore. Quindi è che alla gente ordinaria, siccome a quella che non ama tanto il Signore, si consiglia di non discendere a questi particolari, perchè talor la meschina si atterrirebbe; e così Cristo insegnò solo alle turbe ch'esse dicessero: *Fiat voluntas tua.* Si consiglia il discendervi ai più perfetti: e così Cristo non temè dire agli apostoli: *Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum* [1]*?* tentandoli in una cosa così molesta. E però ecco ciò che nell'orazione fa di più lo Spirito santo, di quello che insegnò Cristo nel *Pater noster:* fa che abbiasi un desiderio sì veemente, sì vivo di ciò che più piace a Dio, che l'uomo non languisca al rappresentarselo ancor in particolare, benchè non sempre abbia necessità di rappresentarselo. Ma ciò che importa? *Qui scrutatur corda, scit quid desideret Spiritus.* Ancorchè questa rassegnazione perfetta sia talvolta nascosta ancora a chi l'ha, non è nascosta al Signore; mercecchè *Spiritus* la palesa, allor ch'egli *postulat*, come hai sentito, *pro nobis*, *gemitibus inenarrabilibus:* e così allora vieni tu ancora felicemente esaudito *pro tua reverentia*, non *pro tua repugnantia;* vieni esaudito con ottenere il contrario di quello appunto, non che tu vuoi, ma che tu non vorresti; vieni esaudito secondo quel desiderio assoluto ch'è detto volontà, e non secondo quell'imperfetto ch'è detto velleità.

IV. Considera che lo Spirito santo non opera in quel modo che qui si è dichiarato, in tutti coloro i quali fanno orazione; ma opera solo in quelli i quali da se stessi si studiano, in quanto possono, a farla bene. Che però si dice che *adiuvat infirmitatem nostram*. Egli ha da aiutarti: adunque è di necessità che tu faccia quel più che puoi, giusta la tua debolezza, per ben orare; che ti prepari, che ti ritiri, che ti raccolga, che ti applichi attentamente. Quando la tua debolezza non può far più, allor tocca a lui sottentrare a prestarle aiuto: *Dei quippe est adiuvare* [2], non è far tutto. Vero è che sempre si dirà che fa tutto, e dirassi con verità: perchè, per quanto dalla tua parte tu faccia, affin di orar bene, sarà sempre nulla in paragone di quello che farà in te lo Spirito santo; e però sempre si dirà che *ipse postulat:* a lui verrà riferita la tua orazione, a lui verrà ascritta, a lui verrà attribuita; e si affermerà giustamente ch'egli alfine è colui che la fa per te: *Sed ipse Spiritus postulat pro nobis*, cioè *loco nostrum*, *gemitibus inenarrabilibus*. Ma qual maraviglia? Già per altro si sa che tutti gli effetti si attribuiscono alla lor cagione primaria. Così si dice del piloto che ha messa la nave in salvo, quantunque a porla in salvo non è sol egli; vi concorre un numero grande di marinari che infinitamente faticano a tal effetto. Però conchiudi quanto sia grave la necessità che tu hai di possedere in te questo Spirito divinissimo. È tanto grave, quanto è la necessità che tu hai di fare orazione, e di farla bene; sicchè non è solo grave, ma ancora estrema. A questo effetto invocalo umilmente ogni volta che tu vuoi orare; recita spesso qualcuno di quei begl'inni a lui indrizzati: *Veni, sancte Spiritus; Veni, creator Spiritus:* digli che ti assista, digli che t'illumini, digli che t'infervori; o, per dir meglio, digli ch'egli imprenda ad orare dentro di te: e, per quanto già da gran tempo sii abituato, sii avvezzo a far orazione, non ti dare a credere poter giammai venir ora in cui non sii bisognoso di suo soccorso, ancora speciale. Perchè non si dice mai ch'egli tolga la nostra debolezza in orare; ma che l'aiuti: non si dice *aufert infirmitatem nostram*, si dice adiuvat. Pur troppo restano sem-

(1) Matth. 20. 22. (2) 2. Par. 25. 8.

pre in noi tutte e quattro quelle ferite che dapprincipio ricevemmo peccando; e così sempre resta in noi l'ignoranza, che fu la prima infermità che ne nacque. Questa di ben orare è la più dannosa; e nondimeno ella può curarsi in qualche modo bensì, ma non può sanarsi: *Nam quid oremus, sicut oportet, nescimus.*

XII.

Sapientia humiliati exaltabit caput illius, et in medio magnatorum consedere illum faciet (Eccli. 11. 1.).

I. Considera che diversa cosa è l'esser umiliato, e diversa cosa è l'esser umile. Alcuni sono umiliati da Dio con vari flagelli che scarica sopra d'essi, d'infermità, d'ignominie, di povertà; eppur non sono umili, perchè fin sotto i flagelli stessi imperversano, insolentiscono, come apparve in un Faraone, a cui il Signore fu costretto di giungere fino a dire: *Usquequo non vis subiici mihi*[1]? Questi mai non alzano il capo, perchè non sanno conformarsi a ciò che il Signore da lor pretende, ch'è che, umiliati, si umiliino, *subiiciantur*. Chi vuol alzarlo, convien che umiliisi nella sua umiliazione; e così questa allor è la vera sapienza, umiliarsi infinitamente: *Humilia valde spiritum tuum*[2]; perchè così *sapientia humiliati exaltabit caput illius, et in medio magnatorum consedere illum faciet*. Chi sa che Dio, per umiliarti, non abbia teco più d'una volta tenuta qualch'una di tali vie? Ma se l'ha tenuta, esamina ben te stesso, e di' che ti pare? gli è riuscito di rendere a sè soggetta la tua alterezza?

II. Considera che, quantunque queste parole dimostrino senza dubbio il senso qui addotto, contuttociò è verisimile che ne racchiudano ancora un altro più alto, più recondito e più riposto, che può dare a te del grand'animo a far del bene. E qual è? Che, se tu sai governarti prudentemente dopo i peccati da te commessi fino a quest'ora, non solo non ti nuocerà l'averli commessi, ma piuttosto, se così è lecito il dire, ti gioverà, fino a valerti di tuo guadagno maggiore. E quando si può affermare per verità che il Signore umilii il tuo spirito, stimatore di se medesimo, della sua virtù, del suo senno, del suo sapere? quando ti lasci bruttamente cadere in peccati gravi. Allora sì che puoi dire tutto confuso: *Ego autem humiliatus sum nimis*[3]; perchè è di te, come di uno che vilmente ha ceduto nella battaglia. Oh se tu potessi allora conoscere quai tu sei! Ti scorgeresti tutto ferito dai demoni infernali; mal ridotto, mal concio, vicino a morte: *Tu humiliasti, sicut vulneratum superbum*[4]. Ora, se, in questa umiliazion che Dio ti ha permessa, tu sai ben governarti, beato te! *Sapientia humiliati exaltabit caput illius*. Questo tuo saper governarti, non solo non lascierà che tu muoia di quella misera morte che ti sovrasta, ma farà sì che, levato il capo di terra, quando stavi già già sotto la mannaia, tu muti sorte; e, di condannato qual eri, di ribelle, di reprobo, giunghi a sedere in trono tra i maggior santi, come un di loro: *Et in medio magnatorum consedere illum faciet*. Ma è necessario, come ho detto, il sapere ben governarsi: *Sapientia humiliati exaltabit caput illius:* ci vuol sapienza; perchè tu vedi che salto grande è mai questo, passare dal ceppo al trono.

III. Considera qual è questa sapienza, con la qual tu dei governarti dopo il peccato, perchè questa giunga ad esaltarti. È il saper tenere la via di mezzo; perchè tale in tutte le cose è la vera via, cioè la via ch'è battuta dalla sapienza: e così non devi nè disprezzando presumere, nè perderti diffidando. Se tu stimi che i tuoi peccati sian piccol male, tu sei perduto: bisogna che tu li reputi, siccome sono per verità, un male immenso; sicchè tu stupisca come la terra, in cambio di alimentarti, non ti si apra di subito sotto i piedi. Dall'altra parte bisogna che, quanto più tu ti riconosci indegnissimo di ottenere perdon da Dio, altrettanto ancor tu lo speri; non per tuo merito, ma per

(1) Exod. 10. 3. (2) Eccli. 7. 19. (3) Ps. 115. 1. (4) Ps. 88. 11.

sua somma pietà; perch' è buono, perch' è benigno, perch' è morto per te, come per qualunque altro suo caro amico. Se operi così, sarai saggio; perchè l'apprezzare il peccato farà che tu daddovero ti accenda a far penitenza, e che così tu levi il capo di terra. Il confidar molto in Dio farà che tu non ti contenti di essere penitente, ma che tu voglia aspirar ancor alla gloria degl' innocenti; e che così giunghi a startene tra i magnati, non appagandoti più di una vita tiepida, qual tu forse menavi innanzi alla colpa. Se fai così, non ti avvedi quanto la tua umiliazione dovrà giovarti? *Bonum mihi, quia humiliasti me, ut discam iustificationes tuas* [1]. Questo appunto è cooperare a quel fine per cui il Signore, medico tuo sì sapiente, te l'ha permessa; che fu per cavar dal male, che in te permetteva, un bene il quale anche fosse maggiore del male; ch' è quanto dire una vita più spirituale, più santa, più fervorosa: *Non enim humiliavit ex corde* (Dominus) [2]: se ti ha umiliato, non l'ha fatto di cuore; l'ha fatto ad arte, l'ha fatto *ut disceres iustificationes eius*.

IV. Considera che per verità può succedere che tu dopo i peccati gravissimi da te fatti giunga a stare ancor coi magnati, cioè dire a consesso con gl' innocenti, se tu vuoi giungervi: perchè il Signore non guarda ai delitti passati, quando sian pianti con vere lagrime; guarda solo alla giustizia presente: *Peccatorum tuorum non recordabor* [3]. E così non può addimandarsi chi da Dio venga più amato, so un penitente, o se un innocente: perchè nè ama più l'innocente perchè è innocente; nè ama più il penitente perch' è penitente; ma ama più chi di presente più l'ama: *Ego diligentes me diligo* [4]. Gli uomini non ti possono penetrare dentro l'interno a mirarti il cuore: *Vident ea quae parent* [5]: e però che fanno? Guardano ai tuoi fatti passati, e da quegli argomentano i tuoi futuri; ond' è che più si fideranno di te, se fosti sempre fedele, che se una volta ti abbiano colto in fallo. Ma Dio non già: *Dominus autem intuetur cor* [6] vede il tuo cuor fin all'ultimo nascondiglio, in cui ti vada ad intanare. E però, se scorge che tu davver sii dolente, davver commosso, davver cambiato, sicchè daddovero desideri di servirlo per l'avvenire, si fida a un tratto di te, ti accoglie, ti accarezza, ti abbraccia, ti torna a mettere in mano tutti i tesori dell' amor suo, come se mai non ti avesse da sè scacciato: *Miserebor eorum et erunt sicut fuerunt, quando non proieceram eos* [7]. Non fu penitente un Pietro? non fu penitente un Paolo? Eppure guarda se seggono tra i magnati! Anzi sono i magnati maggior di tutti. Sono forse maggiori di quegl' innocenti medesimi che furono detti i magni. Non ti lasciare mai pertanto aggirare dall' inimico che ti dà a credere, con fallaci spaventi, non esserci per te più speranza di andar tropp' alto. Se tu vi dovessi andare per te medesimo, colle tue deboli gambe, avrebbe ragione. Ma non è vero. Il Signore ti porterà fino all' ultimo di tua vita su le sue braccia: *Usque ad senectam ego ipse, et usque ad canos ego portabo; ego feci, et ego feram* [8].

V. Considera che il maggior onore che tu possa fare al Signore in questa materia, è credergli pienamente: perchè non ti dice queste cose senz' animo di eseguirlo; anzi non altro desidera. Oh se sapessi con quanto affetto ti sta a tal fine d' intorno! piglia tutti gli aditi, prova tutti gli accessi, va cercando tutti i pretesti di farti bene: *Inveni in quo ei propitier* [9]. Onde, quando tu ti governi nella maniera ch' io qui ti ho detta, fidandoti assai di lui, oh quanto si dovrà riputare da te esaltato! Epperò ecco un altro senso più occulto di questo passo: *Sapientia humiliati exaltabit caput illius*. Vuol dire che la sapienza di chi, caduto in peccato, sa governarsi, con cavare dal male un ben maggior del male, cioè una conversione fervente, esalterà Gesù Cristo. Questi è il vero capo; non è così? *caput il-*

(1) Ps. 118. 71. (2) Thr. 3. 33. (3) Is. 43. 25. (4) Prov. 8. 17. (5) 1. Reg. 16. 7. (6) Ibid. (7) Zach. 10. 6. (8) Is. 46. 4. (9) Iob 33. 24.

lius: e questi toglie a sua osaltazione aver campo di perdonarti dopo la tua umiliazione, di arricchirti, di accarezzarti, di far che, dove abbondò tanto il delitto, abbondi la grazia: perch' egli è quegli di cui sta scritto sì chiaro: *exaltabitur, parcens vobis*[1]. Che dunque più cercar altro? Ecco il gran bene che tu puoi far di presente, se tutto ti doni a Dio: esaltar Gesù tuo Signore. Oh che glorioso trioufo sarà mai quello che la misericordia sua dovrà riportare della tua profonda miseria, sol che tu lo lasci operare! E quando egli da te si vegga così esaltato in ciò che tanto ama, vuoi dubitare che poi non ti favorisca in tutto ciò che desideri, sin che ti vegga sedere al pari co' grandi del suo reame? ch' è l'altro bene che la tua risoluta dedicazione al divin servizio ti porterà. *Sapientia humiliati exaltabit caput illius:* ecco il primo bene ch' è l'esaltazione di Cristo: *Et in medio magnatorum consedere illum faciet:* ecco il secondo ch' è la gloria dell' umiliato.

XIII.

Statutum est hominibus semel mori, et post hoc iudicium (Hebr. 9. 27.).

I. Considera che la legge di moriro nell'uomo è detta decreto, *statutum*, per dinotare che questa non è legge in lui naturale, com'è negli altri animali, ma positiva: perchè, quantunque, come composto di elementi contrari, egli ancora tendesse di sua pura natura alla corruzione, e per conseguente alla morte; con tutto ciò, in virtù della giustizia originale da Dio donatagli, sarebbe stato immortale: *Creavit Deus hominem inexterminabilem*[2]; perchè sempre spiritoso, sempre allegro, sempre agile, sempre sano, avrebbe sopra la terra vivuto per molti secoli, e poi dalla terra sarebbe stato così traportato al cielo. S'egli è venuto a morire, è perchè il misero si perdè il suo bel dono, contravvenendo a quella intimazione espressissima che gli fece Dio, quando disse: *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris*[3]. È però questo decreto passato in tutti, *in omnes homines mors pertransiit*[4], come passò in tutti la perdita di un tal dono: e così vedi come egli in vero è *statutum*, cioè un decreto fermo, un decreto forte, un decreto universalissimo, ch'è quanto dire un decreto cho abbraccia tutti: *Quis est homo qui vivet, et non videbit mortem*[5]? Vero è che alcuni morran per tempo brevissimo, come sarà di coloro che saran vivi alla improvvisa venuta di Cristo giudice; perchè morranno forse di puro orrore, e poi tosto risorgeranno, e però dice acutamente il salmista: *Quis est homo qui vivet, et non videbit mortem?* per dinotare che tutti al fine dovranno provare la lor morte, ma non già tutti egualmente; alcuni appena, per dir così, la vedranno. Nel rimanente, se tutti avremo a risorgere, conforme a quello, *omnes quidem resurgemus*[6], qual dubbio c'è che tutti innanzi avremo ancora a morire? *Statutum est hominibus semel mori.*

II. Considera che questa parola *semel* significa FINALMENTE: *Qui perversis graditur viis, concidet semel*[7]. Epperò fa quello che vuoi; industriati, ingegnati: alla fiue avrai da morire: *Statutum est hominibus semel mori.* E non hai sentito tante volte dire di Lamecco, che campò settecento anni, generò figliuoli e figliuole, e poi *mortuus est*[8]? di Malaleel, che ne campò più di ottocento, generò figliuoli e figliuole, e poi *mortuus est*[9]? di Matusalem, che ne campò più di novecento, generò figliuoli e figliuole, e poi *mortuus est*[10]? e così di tanti già morti da tanti secoli. Così sarà pur di te: senonchè tu dovrai morire nel termine di pochi anni: *Paucitas dierum tuorum finietur brevi*[11]. E come dunque tu puoi mai vivere così attaccato alla terra? Pensa alla tua partenza; pensavi serlamente, pensavi spesso, chè alla fiue ell'ha da venire: *Statutum est hominibus semel mori.*

III. Considera che questa parola *semel* non solo significa FINALMENTE, ma

(1) Is. 30. 18. (2) Sap. 2. 23. (3) Gen. 2. 17. (4) Rom. 5. 12. (5) Ps. 88. 49. (6) 1. Cor. 12. 51.

(7) Prov. 28. 18. (8) Gen. 5. 31. (9) Ibid. 17. (10) Ibid. 27. (11) Iob 10. 20.

significa ancora UNA VOLTA SOLA: *Semel locutus est Deus* [1]. Epperò sta bene attento: perchè se una volta sola tu fai male quest'atto del tuo morire, cioè se muori in peccato. sarà finita per sempre; non v'è riparo, non v'è rimedio, non puoi più tornare a correggere l'error fatto. E non sai tu che noi scorriamo com'acque che mai più non rivolgono il passo indietro? *Omnes morimur, et quasi aquae dilabimur in terram, quae non revertuntur* [2]. Però considera bene che corso prendi: perchè di certo il morire è terribil cosa; ma più terribile è il non potere poi più tornare a morire: *Statutum est hominibus semel mori*. È vero che questo decreto, quantunque universalissimo, in questa parte ha patito qualche dispensa: *Iordanis conversus est retrorsum* [3]. Ond'è che l'apostolo dice semplicemente *statutum est hominibus*, e non *omnibus hominibus, semel mori*. *Statutum est omnibus*, se la particella *semel* si tolga nel primo senso di FINALMENTE; ma non già *statutum e tomnibus*, se tolgasi altresì nel secondo di UNA VOLTA SOLA. E perchè qui l'apostolo, al propio intento, la tolse nel secondo, più che nel primo, come dal contesto apparisce; però disse *hominibus*, non disse *omnibus*. Lazaro, risuscitato da Cristo, tornò a morire. Ma chi non sa che queste sono dispense fatte alcuna volta al decreto per gran miracolo? nè credo già che tu sarai tanto stolto, che neppure le sogni, non che le speri; mentre questi sono i miracoli detti mostri: *In vita sua fecit monstra:* così l'ecclesiastico [4] disse già di Eliseo, perchè richiamò un fanciullo a vita, quantunque con grave stento [5]. E che fai dunque, mentre ancor di proposito non attendi ad assicurare quel passo il quale non si fa più ch'una volta sola? *semel*. Eppure guarda dove ha da porti un tal passo! ha da porti in un altro mondo. Che più tergiversazioni? ha da porti in una casa ch'è detta di eternità: *Ibit homo in domum aeternitatis suae* [6].

IV. Considera che se con la morte finisse il tutto, non sarebbe appunto quel passo così tremendo: ma qui sta l'orrore; che alla morte succederà immediatamente il giudizio: *Statutum est hominibus semel mori, et post hoc iudicium;* cioè quel giudizio in cui dovrai riportare o un eterno premio o un'eterna pena. Questo giudizio convien che sia di necessità dopo morte, *post hoc:* perchè, come non si può giudicare di una statua infino a tanto ch'ella non è finita di lavorare, nè si può giudicare di una scrittura infino a tanto ch'ella non è finita di leggersi; così nè anche si può giudicar dell'uomo, ognora variabile, infino a tanto che non ha finito di tessere i giorni suoi. Ma finito ch'egli avrà, potrà subito giudicarsene; e però subito sarà ancora giudicato: *Et post hoc iudicium*. Pensa però che sarà di te, quando, in quel medesimo luogo in cui spirerai, vedrai alzato dinanzi a te quell'orribile tribunale che, sol veduto da lungi, fe' correre tanti santi alle sepolture! Quivi solo, senza parenti, senza servitù, senza seguito, senz'aiuto, senza il tuo corpo medesimo a te sì caro, ti rimirerai, nudo spirito alla presenza di un giudice onnipotente che senza riguardo alcuno a tutti i tuoi doni di nascita, di dottrina, di dignità, di ricchezze, tal ti giudicherà, qual egli su quel punto ti truova secondo i meriti: *Iudicabo te iuxta vias tuas* [7]. Avrai dai lati due angeli assai diversi: quello che tanto attese a proteggerti, quello che tanto attese a perseguitarti; l'angelo del Signore, l'angelo di satana; ciascun de' quali aspetterà qual sentenza di te sia data, o di premio o di pena, per eseguirla. E tu che farai? Non ci è più speranza di placare quel giudice che per sorte allor ti dimostri la faccia irata: non v'è suppliche, non v'è scuse, non v'è nè pure un momento breve di tempo a gridar pietà; perchè in quell'attimo in cui tu sarai spirato, in quell'attimo ancora sarà formato tutto il giudizio di te senz'appellazione: *Statutum est homi-*

(1) Ps. 61. 12. (2) 2. Reg. 14. 14. (3) Ps. 113. 3. (4) 48. 15. (5) 4. Reg. 4. 31. (6) Eccl. 12. 5. (7) Ezech. 7. 3.

nibus semel mori, et post hoc iudicium.

V. Considera che, ancor dappoi ch'egli è morto, seguita l'uom su questa terra a sopravvivere, per dir così, a se medesimo in molti effetti di sè. Sopravvive nella memoria degli uomini, i quali, molte volte ingannati, lo stimano buono, mentr'egli è cattivo: cattivo, mentr'egli è buono. Sopravvive nelle sue ceneri, che tal volta godono sepolcro onorevole, quando dovrebbono giacere in un letamaio; giacciono in un letamaio, quando dovrebbono goder sepolcro onorevole. Sopravvive nelle sue opere letterarie, le quali seguono continuamente a produrre i lor vari effetti; come le opere di un Calvino seguono a partorire effetti sì scellerati, le opere di un Grisostomo seguono a partorire effetti sì santi. Però questo giudizio che qui si è detto, non potrà essere sì perfetto, sì pieno, qual si dovrebbe; perchè allor l'uomo avrà finito di vivere solo in sè. Bisogna aspettare ch'egli finisca di vivere ancora in quello ch'egli avrà fuori di sè; e allor di nuovo egli sarà giudicato: *Statutum est hominibus semel mori, et post hoc iudicium.* Questo giudizio non sarà particolare, come fu il primo, ma sarà universale; però non potrà succedere sino alla fine del mondo, cioè sino a quando abbia già finito di vivere su la terra ogni umana generazione, e di sopravvivere. E sarà quel giudizio così finale in cui ciascuno saprà tutti gli errori che egli avrà tolti nel giudicare degli altri; saprà tutti gli errori che altri avran tolti nel giudicare di lui, allorchè non era ancor tempo di giudicare. E s'è così, come dunque tu giudichi innanzi tempo? *Statutum est hominibus semel mori, et post hoc iudicium.*

XIV.

Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis (Ps. 48. 13.).

I. Considera come quello che qui il salmista principalmente affermò di Adamo, che fu il primo uomo del mondo, egualmente bene intendesi d'ogni altro uomo a lui simile nella colpa: *Cum in honore esset, non intellexit.* Qual è l'onore dell'uomo? è l'intendimento. Questo è ciò che lo rende simile a Dio, capace dei doni di grazia, capace dei doni di gloria, atto a partecipar tutto ciò che possiede Iddio nella sua sublime natura. Eppur quest'uomo medesimo, costituito in un grado così onorevole, no'l conobbe, *non intellexit;* o almeno si portò come s'egli no'l conoscesse. Sprezzò quei beni de' quali egli era capace, come tutti spirituali; e piuttosto egli volle, ad imitazione de' bruti, aderire ai sensibili: *Comparatus est iumentis insipientibus* nel discorrere; e così ancora *similis factus est illis* nell'operare. Questo è il maggior rimprovero che forse in tutte le sacre carte ritruovisi fatto all'uomo. Ma chi l'apprezza? Il primo uomo almeno ritenne dopo il peccato la verecondia, perchè se ne vergognò; e in ciò mostrossi dissimile agli animali; ma i suoi figliuoli hanno perduta anche questa: *Erubescere nescierunt* [1]; e così sono agli animali già simili interamente.

II. Considera qual fu la ragione onde l'uomo, *cum in honore esset, non intellexit.* Fu questa principalmente che qui si dice; perchè *in honore erat,* non *ad honorem pervenerat.* Si ritrovò collocato senza fatica in onor sì grande; epperò tanto meno egli appresene la grandezza: *Cum in honore esset, non intellexit.* Se non vi si fosse trovato, ma l'avesse dovuto acquistare a forza e di sudori e di sangue, qual dubbio c'è che n'avrebbe fatta una stima molto maggiore? L'ebbe il fortunato per nulla, e non ne fe' caso, *non intellexit.* Questa è la ragione per la qual tu ancora non prezzi tanti benefizi sovrani che Iddio ti fa; perchè *es in honore*, non *adipisceris.* Ma questa ragion medesima non ti condanna tanto più per ingrato?

III. Considera come in prima si dice che *homo comparatus est iumentis insipientibus* nell'intelletto; perchè il misero non capì, non conobbe; ma discorrendo piuttosto a modo di bruto, assecondò non l'intelletto, ma i sensi.

(1) Ier. 6. 15.

Quindi è che nè men sì dice che *comparatus est* a qualunque sorte di bruti assolutamente; ma *iumentis* e *iumentis* ancho *insipientibus;* perchè tra' bruti ve ne sono molti che mostrano qualche sorte di mente più che brutalo, come fan gli alcioni, come fan l'aquile: ma tra i giumenti qual è che non sia soprafatto da stolidezza? Eppure l'uomo non fu contento d'imitare ogni genere di giumenti nel suo discorso; s'abbassò ad imitare i più scimuniti: *Comparatus est iumentis insipientibus.* E che fai tu, quando giudichi che sia giusto di preferire il ben temporale all'eterno, solo perchè quello è presente e questo è futuro? Fai altro in verità che discorrere da giumento sì mentecatto?

IV. Considera che, conformandosi l'uomo nell'intelletto ai giumenti vili, non è da maravigliarsi se loro conformisi ancora nella volontà: e però si dice appresso che *similis factus est illis;* perchè nulla più già gli manca a rassomigliarli. Dice *factus*, non dice *natus;* perchè, se l'uomo è già simile agli animali, non è per nascimento, è per elezione; e così riesce anche tanto peggior di loro, quanto che non è loro simile, ma vuol essere, calando a terra per dispetto quel volto ch'era stato formato a mirare il cielo: *Oculos suos statuerunt declinare in terram* [1]. In che però consiste principalmente una similitudine sì obbrobriosa che l'uomo ha con gli animali? Consiste in assecondare ogni più scorretta passione, come fan essi, senza risparmio; non pensando più quasi ad altro, che a sfogar l'irascibile, che a sfogar la concupiscibile. Però tu vedi alcuni, furiosi come serpenti, risentirsi di subito ad ogni oltraggio: *Furor illis secundum similitudinem serpentis* [2]: altri arditi come leoni, altri avidi come lupi, altri sordidi come porci; e così va discorrendo per tutti gli altri che nelle scritture si contano senza numero. E non è in vero spettacolo di pietà veder tanti uomini che del continuo procedono come bruti? Anzi oh quanto procedono ancora peggio! perchè, tra i bruti, quale è soggetto ad un vizio, quale ad un altro. Il leone non fa da orso; l'orso non fa da leone; e così nel resto. Ma l'uomo spesso avvien che in sè solo abbraccili tutti: *Ursus insidians factus est mihi leo in absconditis* [3].

V. Considera che quanto fin qui si è detto può convenir a più d'uno ancor di coloro i quali sono esaltati alle dignità: *Cum in honore esset, non intellexit:* perchè dove prima egli era cortese, mansueto, modesto, di vita angelica, di poi si muta di modo, che *comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Tal è la magia dell'onore: dementa gli animi, sicchè appena più si discernono per umani. E qual è quella verga che li trasmuta in sì brutta forma? Sopra ogni altra è l'adulazione: *Laudatur peccator in desideriis animae suae* [4]; e così egli a poco a poco incomincia a non vergognarsi di quelle malvagità che si sente esaltare quasi prodezze. Quanto dunque alcuni di essi sarebbono fortunati se avessero uno che mettesse loro dinanzi, come uno specchio, questo versetto di Davide, sì opportuno a far loro conoscere il loro stato! Ma come possono averlo, se non vogliono? Lo specchiarsi è propio degli uomini, non dei bruti.

XV.

Fructus autem Spiritus sunt charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas (Gal. 5. 22.).

I. Considera che i frutti han due proprietà. La prima, che sono l'ultimo dove arrivi la potenza dell'albero: *Ultimum potentiae.* Perchè l'albero getta rami, getta frondi, getta fiori; quando ha prodotti i frutti, non può far più; e però essi son la gloria dell'albero. La seconda, che sono dolci, dilettevoli, deliziosi, sicchè il palato ne gode indicibilmente. Or ecco per qual ragione le opere dello spirito, cioè le virtù cristiane, vengono bene chiamate frutti. Primo, perchè sono esse quell'ultimo di potenza a cui giunga l'uomo. Cavalcare

(1) Ps. 16. 11. (2) Ps. 57. 5. (3) Thr. 3. 10. (4) Ps. 10. 3.

eccellentemente, schermire, saltare, dipingere, che cos'è? Tutto è niente; perchè son opere che procedono dall'uomo secondo la potenza sua naturale. Quello che ci dimostra quanto egli possa, son le opere di virtù che da lui procedono secondo la sua potenza, non naturale, ma soprannaturale; e però queste sono ancor la sua gloria. Di più, sono soavissime; perchè chi lo pruova, sa quanto arrechino di dolcezza, di gradimento, di giubilo: chi no 'l pruova, veramente no 'l sa. Che però disse la sposa: *Fructus eius dulcis gutturi meo* [1]; perchè forse all'altrui palato non erano sempre tali. Solo v'è questa differenza, che gli altri frutti poco giovano all' albero che li produce, imperocchè li produce, e poi non li gode; ma questi sono di godimento a quell'uomo che gli ha prodotti, più che ad altrui. Ora di questi frutti conviene che t'invaghischi; e se t'alletta l'udire che sono si dolci, non ti spaventi l'udire che son l'ultimo de' tuoi sforzi: perchè a produrli non hai da essere solo tu con la tua fiacchezza; ti ha da avvalorare con la sua grazia lo Spirito del Signore. Anzi esso è quegli che più di te farà il tutto; e però vedi che vengono attribuiti più a lui, che a te; mentre sono detti frutti dello spirito, e non frutti dell'uomo spirituale: *Fructus autem spiritus sunt*, ec.

II. Considera questi frutti in particolare per più invaghirtene. Questi son dodici, e vedrai con quanto bell'ordine sono addotti. Primieramente tu già dei presupporre che le virtù sono quelle le quali ti perfezionano. Alcune ti perfezionano nel di dentro, ed altre ti perfezionano nel di fuori. A cominciar da quello che è dentro te (cioè da te stesso), qual è la prima virtù che ti perfezioni? la carità: perchè, siccome in tutte le cose naturali il primo moto di esse, la prima inclinazione, il primo impeto, è andare al centro; così nelle soprannaturali il primo moto del cuore umano è l'andare a Dio, che altro non è che l'amare il suo vero bene; e però in primo luogo si dice *charitas. Super omnia autem charitatem habete* [2]: questa poi tira seco l'altre virtù; e così ancora *est vinculum perfectionis*, perciocchè tirale tutte. Ma quali saranno quelle ch'ella tirerà prima seco, come più propie? il gaudio e la pace. Perchè chi ama Dio, ha quello che ama. Se tu ami il danaro, se tu ami i piaceri, se tu ami i parenti, non hai subito ciò che ami. Giacobbe amava Rachele infinitamente, e tuttavia quanto stentò a possederla! ma se ami Dio, tu l'hai subito; è tutto tuo: *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo* [3]: epperò subito in te risulta anche il gaudio, che è il godimento di posseder ciò che si ama. E quanto a ciò dice *gaudium: gaudete in Domino semper, iterum dico gaudete* [4]. Ma questo gaudio non ha da esser fallace, frivolo, falso, qual è quello del mondo, che non ti quieta; bisogna che sia perfetto: e però ancora l'apostolo aggiunge *pax;* perchè allora l'anima ha pace, quando il bene ch'ella possiede ha queste due condizioni, d'esser sommo e d'esser sicuro. Ora queste due cose ha l' anima amando Dio: perchè e possiede un ben sommo, cioè un bene bastevolissimo a far che *gaudium sit plenum* [5]; e possiede un bene sicuro, perchè nessuno, s'ella non vuole, glielo potrà giammai togliere: *Et gaudium vestrum nemo tollet a vobis* [6]: epperò l'anima pensando a ciò dice lieta: *Facta sum coram eo quasi pacem reperiens* [7]. Sicchè il gaudio dinota la fruizione della carità, la pace, la perfezione. Vero è che, come in terra non c'è carità perfetta, così nè men ci può essere intera pace: e perchè? perchè l' anima sempre può dubitare di non lasciarsi dagli avversari spogliare del ben che gode. Sono tante le turbolenze, tante le tentazioni, tanti i contrasti, ch'ella può temer giustamente di non arrendersi. Epperò, affin di resistere a tanti assalti, succede la pazienza, *patientia*, che è quella virtù la quale fa che si sopporti ogni avversità senza cedere. Eccoti però qui

(1) Cant. 2. 3. (2) Col. 3. 14. (3) 1. Io. 4. 16.

(4) Phil. 4. 4. (5) Io. 16. 24. (6) Ibid. 22. (7) Cant. 8. 10.

l'opera perfetta; perchè la pazienza finisce in te di assicurare il possesso del tuo Signore; e così con queste virtù resti abbastanza interiormente ordinato sì intorno ai beni, sì intorno ai mali: *Per arma iustitiae a dextris et a sinistris* [1]; perchè le tre prime ti perfezionano intorno a ciò cho godi, e la pazienza intorno a ciò che sopporti: *Patientia autem opus perfectum habet* [2].

III. Considera che dopo quelle virtù che ti perfezionano nel di dentro dell'anima, hanno a succedere quelle che ti perfezionano nel di fuori. Ma quali sono le cose di fuori a te? Sono di tre sorti: alcune sopra di te, altre intorno di te, e altre sotto di te. Sopra di te è Dio; intorno a te il prossimo; sotto di te è il tuo corpo, i tuoi sensi, la tua sensualità: *Sub te erit appetitus tuus* [3]. Sopra di te dunque è Dio; ma questi è fuor di te, di maniera ch' egualmente è dentro ancora di te; epperò, essendosene ragionato fin qui come di cosa di dentro, sovorchio è ragionarne come di cosa che sia di fuori. Resta ciò ch'è d'intorno e ciò ch' è di sotto. In quanto al prossimo, il quale è intorno di te, in prima ti perfeziona la benignità; perchè bisogna in prima avere un tratto piacevole, cortese, civile ed alieno da ogni rozzezza: *Estote invicem benigni* [4]; valendo ciò grandemente in un virtuoso per affezionar chi pratica alla virtù; epperò si dice *benignitas*. Ma finalmente che vagliono tutti i tratti amorevoli senza i fatti? Convien di vantaggio al prossimo far del bene, soccorrerlo, sollevarlo, giovargli; e però soggiungesi *bonitas*, la qual è quella virtù che inclina a fare altrui molto giovamento: *Bonitas est virtus quae prodest* [5]. E questa è quella virtù che più di tutte fa l'uomo simile a Dio, cioè a quello di cui sta scritto: *Dante te illis, colligent; aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate* [6]. Ma a fare ad altri del bene, due cose l'uomo ritardano più che Dio. La prima è vedere che il prossimo non si approfitti del bene che gli si fa; per esempio, lo scolare non impari, l'ingrato non riconosca, l' infermo non risani, il malvagio non si converta: la seconda è il vedere che non solo non si approfitti, ma di più ti offende, ti oltraggia e ti corrisponde con modi ancora ingiuriosi. Ora per armarsi nel primo caso, vale la longanimità, *longanimitas*, ch'è quella virtù che giammai non perdesi d'animo d'ottenere; onde se ne va, come sorella, congiunta con la misericordia: *Longanimis et multae miserationis* [7]; *longanimis et multum misericors* [8]. E per armarsi nel secondo caso, vale la mansuetudine, *mansuetudo*, la quale è quella virtù che reprime l'ire: *ego, quasi agnus, mansuetus* [9]. Ma tutte queste virtù non ti ordinano neppur anche bastevolmente verso del prossimo, se non ve ne aggiungi anche un' altra, la quale è la fedeltà; perchè questa ti accredita, ti assicura, e fa che niuno sospetti in te di doppiezza; e questa è qui detta *fides: Vir fidelis multum laudabitur* [10]. Rimane ora quello ch'è sotto te, ch'è il tuo corpo, i tuoi sensi, la tua sensualità; e quanto a ciò, prima si annovera la modestia, *modestia*, la quale regola tutti i tuoi moti esteriori; poi la continenza, *continentia*, la quale rattiene i tuoi sensi, il vedere, l'udire, il gustare, e così pur gli altri, da soverchi diletti quantunque leciti: e poi la castità, *castitas*, la quale reprime la tua sensualità dai diletti che son vietati: *Sub te erit appetitus tuus*, tanto il sensitivo, quanto il sensuale; *et tu dominaberis illius* [11]. Or mira un poco che bei frutti son questi! non ti paiono tutti degni, tutti divini? A te ora tocca invagbirtene.

IV. Considera che san Giovanni vide già in paradiso l' albero della vita, il quale partoriva dodici frutti: *Lignum vitae afferens fructus duodecim* [12]. E questo albero figuraci l'uomo giusto, il quale mediante la grazia dello Spirito santo partorisce quei dodici frutti fin qui spiegati. Vero è che quell' albero ne produceva uno il mese: *Per menses*

(1) 2. Cor. 6. 7. (2) Iac. 1. 4. (3) Gen. 4. 7. (4) Eph. 4. 32. (5) S. Hier. (6) Ps. 103. 28.

(7) 2. Esd. 9. 17. (8) Ps. 102. 8. (9) Ier. 11. 19. (10) Prov. 28. 20. (11) Gen. 4. 7. (12) Apoc. 22. 2.

singulos producit fructum suum [1]. Tu gli hai da produrre ogni giorno; perchè ogni giorno ti vengono le occasioni di esercitare queste virtù; ma singolarmente te ne puoi proporre uno il mese da segnalarti un poco più specialmente. Nel primo ti proporrai la carità, con esercitarti in fare atti frequenti di amor di Dio, e particolarmente di aspirazioni, di aneliti al sommo bene: *Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera matris meae* [2]? Nel secondo ti proporrai il gaudio, con esercitarti nella presenza divina per via d'affetto che ti faccia quasi vedere, non che godere, il tuo ben presente: *Ecce Deus salvator meus: fiducialiter agam, et non timebo* [3]. Nel terzo ti proporrai la pace, con voler mettere tutto il tuo cuore in Dio solo, staccandolo, ad una ad una, da tutte le creature, siccome da quelle che possono perturbarti, ma non quietare: *Quid mihi est in coelo, et a te quid volui super terram* [4]? Nel quarto ti proporrai la pazienza, con superare più costantemente che mai tutte le avversità, sì esterne come interne, che ti succedono: *Patior, sed non confundor* [5]. E ciò che si è detto di queste virtù che ti perfezionano nel di dentro, farai in quelle che ti perfezionano nel di fuori: e così nel quinto ti proporrai la benignità, nel sesto la bontà, nel settimo la longanimità, nell' ottavo la mansuetudine, nel nono la fedeltà, nel decimo la modestia, nell'undecimo la continenza, nel duodecimo la castità; con esercitarti più vivamente del solito in atti proprj di tutte quelle virtù. In capo all'anno, se fai così, mira un poco che alte radici avrà piantato quest'albero nel cuor tuo! Sempre acquisterai più facilità nel far frutti, e questi frutti te ne prometteranno poi uno molto maggiore, ch'è l'eterna beatitudine. Conciossiachè non dei credere che le virtù siano solo frutti; son frutti insieme e son fiori: *Flores mei fructus honoris et honestatis* [6]. Perchè le nostre opere buone, in quanto sono da noi prodotte, son frutti; in quanto ci dispongono alla beatitudine, sono fiori. Anzi, siccome ne' fiori si scorge quasi un principiamento del frutto, così nelle virtù si scorge quasi un principiamento di quelle felicità ch'esse ti promettono in cielo. Però fatica pure in far opere di virtù, perchè alla fine ti accorgerai quanto è vero che *bonorum laborum gloriosus est fructus* [7].

V. Considera quanto è meglio operar secondo lo spirito, di quello che sia operar secondo la carne: perchè la carne che frutti ti può mai dare? Nessuno affatto: *Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis* [8]? Le opere della carne, che sono i vizi, non sono i frutti; frutti sono le opere dello spirito, che sono le virtù. Prima, perchè, se le virtù sono l'ultimo della potenza dell'uomo, i vizi son l'ultimo della sua gran fiacchezza: nè son prodotti secondo la natura di esso, ma fuori della natura; sicchè sono ben suoi germogli, ma sproporzionati, ma spuri, ma adulterini: secondo, perchè, se le virtù sono dolci; i vizi sono per contrario amarissimi. Che però l'apostolo, quando ebbe da enumerare quei vizi che si oppongono alle virtù da noi annoverate, li chiamò *opera carnis* [9], non *fructus carnis*. Eppure tanta gente si reca a frutto maggiore operare secondo la carne, che non secondo lo spirito. Confonditi, se sei stato uno di costoro, e proponti di non voler più cavare i tuoi frutti da un orto tale, se pur son frutti, e non piuttosto e debolezze e dolori.

XVI.

Ecce Dominus ascendet super nubem levem, et ingredietur Aegyptum, et commovebuntur simulacra Aegypti a facie eius (Is. 19. 1.).

I. Considera che quando il Signore, nascosto sotto la nuvola di quella sacra umanità ch'egli assunse (nuvola leggerissima, perchè fu scarica totalmente dal peso d'ogni peccato), se n'entrò bambino in Egitto; tutti quegl'idoli, di cui il paese era popolato, era pieno, si scossero al suo cospetto, di tal maniera che,

(1) Apoc. 22. 2. (2) Cant. 8. 1. (3) Is. 12. 2. (4) Ps. 72. 25. (5) 2. Tim. 1. 12. (6) Eccli. 24. 23. (7) Sap. 3. 15. (8) Rom. 6. 21. (9) Gal. 5. 19.

dovunque egli passò, caddero a terra, non potendo in faccia del Dio vero star forte verun Dio falso. Questo è quel fatto che qui predice Isaia, e questo è quello che si dovrebbe rinovare ogni volta che il Signore viene a te nel santissimo sagramento, giacchè l'entrata ch'egli fe' allor nell'Egitto, par che fosse ordinata a figurar questa ch'egli ora fa nel cuor tuo.

II. Considera quanto giustamente il cuor tuo può da te sempre riputarsi un Egitto, che s'interpreta *tenebroso;* mentre tanti son gl'idoli che ivi regnano, quanti son gli affetti viziosi a cui rendi culto: la superbia, l'iracondia, l'impazienza, l'ostinazione, ed altri senza fine simili a questi. Non è però maraviglia singolarissima che il Signore si degni contuttociò di venire dentro un tal cuore, mentre non è più bambinello fuggiasco, com'era allora, ma grande, ma glorioso, ma dominante? Aggiungi che in quell'Egitto andò per ordine espresso ch'ebbe dal Padre; in questo viene di suo motivo spontaneo. In quello andò non più ch'una volta sola; in questo viene infinite. In quello andò per salvar a sè la sua vita da mille spade nemiche che lo insidiavano; in questo viene non per salvare a sè la sua vita, ma a te la tua. Quanto più dunque tu devi restar confuso in veder ch'egli nondimeno compiacciasi di venirvi! Ben puoi, quando già sei vicino a comunicarti, chiamar gli angeli, chiamar gli arcangeli, chiamar gli ordini tutti di quegli spiriti sublimissimi che mai non furono eletti a ricettare in egual maniera il Dio loro, e dir che rimirino prodigio di degnazione: *Ecce Dominus ascendet super nubem levem, et ingredietur Aegyptum.*

III. Considera qual sia questa nuvoletta leggiera, su la qual viene. È quella sacrosanta particola che il sacerdote di mano sua ti deposita su la lingua. Questa è detta leggiera, perchè non costa d'altro, fuorchè di meri accidenti; non ha sustanza, non ha sostegno; si regge a forza di un eccessivo miracolo, qual è quello che operò il sacerdote allorchè la consacrò; ed è detta nuvola, perchè qual nuvola appunto è ordinata a coprire il sol della gloria, quando a te viene, sicchè la somma sua luce non ti getti di subito a terra morto. Sai ch'una nuvola fu necessaria a quei tre famosi discepoli sul Taborre, perchè non morissero anch'essi a così gran sole? *facta est nubes obumbrans eos* [1]. Ed una nuvola è stata necessaria anche a te. Ma che? per questo non ti è noto che quegli che tu ricevi sotto tal nuvola, è Gesù Cristo? Ripensa dunque con quanto spirito di confusione è dovere che tu l'accolga, vedendolo nello stato presente di maestà in cui si ritruova, non avere a sdegno un Egitto, qual è il cuor tuo. In questo Egitto vien egli su quella nuvola, non altrimenti che sopra un picciolo cocchio, nel qual sali per portarsi ad un talo ingresso; e però ancora si dice che in essa ascende: *Ascendet Dominus super nubem levem.* Se pure non vuoi dir anzi che usisi questo termine per mostrare che il Signore quasi reputa d'innalzarsi, quando maggiormente si abbassa per amor tuo: *Ponit nubem ascensum suum* [2]. Comunque siasi: dentro questo cocchio vien chiuso, chi può negarlo? vien segreto, vien solo; ma pur adoralo con un ossequio profondo; perchè ad un principe sommo l'andare incognito non dee mai punto diminuire d'ossequio, quand'egli è noto.

IV. Considera che, se all'entrare che fece già nell'Egitto Gesù bambino tutti gl'idoli, scossi da sommo orrore, si risentirono; molto più giusto è che si risentano adesso. Vien egli adesso non più sotto persona di fuggitivo, ma di regnante; e però quanto è più giusto che sia temuto? Hai già sentito che questi idoli sono quei vizi tutti che il Signore ritruovati dentro il cuore. E questi vizi a forza di qual virtù dovranno cadere? di quella della sua faccia: *a facie Domini* [3]: perchè com'esser può che, a fronte di quegli esempi così divini che ti dà Cristo nel santissimo sacramento, veruno de' tuoi vizi più ardisca di star costante, anzi contumace?

(1) Marc. 9. 6. (2) Ps. 103. 3. (3) Ps. 96. 5.

Idolo tuo solennissimo è la superbia; e come non cade subito *a facie Domini?* Ecco il Signore sotto quell' ostia umiliato a così gran segno, che si può dire per verità esinanito; mentre nè anche sotto quelle specie ha più forma di servo, come una volta, quando *exinanivit semetipsum, formam servi accipiens* [1]; ma neppur l' ha d' uomo; l' ha solo di cibo vile. E tu ancora sdegni umiliarti? *Non apponat ultra magnificare se homo super terram* [2]. Idolo tuo è l'iracondia, idolo tuo è l'impazienza, idolo tuo è l'amor sommo alla propia riputazione: e tutti questi in una volta non cadono *a facie Domini?* mentre tu vedi la mansuetudine invitta con cui il Signore sopporta sotto quell' ostia le villanie che giornalmente riceve, o da'gentili, o dagli ebrei, o dagli eretici, anzi da tanti suoi sacerdoti medesimi, che non distinguono un cibo sì sacrosanto dal pan de' cani. Potrebbe a un tratto fulminar questi miseri: non lo fa; anzi, non ostanti sì orribili villanie, egli sta forte tuttodì sotto un numero di particole innumerabili, fin che non si distruggano affatto le loro specie sacramentali, tanto egli è mite! e tu subito ti risenti? *Omnis iniuriae proximi ne memineris* [3]. Idolo tuo è soprattutto l' amore c' hai tanto intenso a far la tua volontà. E questo anch'egli non cade spaventatissimo *a facie Domini?* Mira che ubbidienza sia quella ch'ogni mattina il Signore esercita in tante parti di mondo; mentre alla semplice voce, non già di suoi superiori, ma di suoi ministri, egli è su l'altare; anzi sarebbe in qualunque luogo egli fosse da lor chiamato, purchè fosse chiamato in materia capace di consacrazione, e con mente deliberata di consacrare. E pur tu sai quanti sono quei che consacrano indegnamente. Come dunque *a facie Domini* può starsene ancora in piedi quest' alto amore alla tua volontà, al tuo giudizio, al tuo genio, al compiacimento che pruovi in fare a tuo modo? *Subiecti estote omni humanae creaturae propter Deum* [4]. E quel che si è detto di questi, di' pure di tanti altri idoli che in te sono, massimamente e di spietatezza verso i poveri, e di sforzo verso i plebei; che all'amorevolezza di Cristo nel sacramento, alla condiscendenza, alla carità, alla degnazione egualissima verso tutti, dovrebbono andare in polvere, non che in pezzi. Non è di ragione che quanti sieno questi idoli, tutti cadano, senzachè ne resti pur uno? *Elevabitur Dominus solus in die illa, et idola penitus conterentur* [5]: questo è il trionfo che Cristo riportò bambino in Egitto, ancorchè non lo ricercasse. E come dunque è possibile che non arrivi a riportarlo, ora ch'egli lo brama adulto? Fa sì che in ordine anche al cuor tuo possa dirsi con verità, che se il trionfo non è finor riportato, è già già vicino: *Ecce Dominus ascendet super nubem levem, et ingredietur Aegyptum; et commovebuntur simulacra Aegypti a facie eius.*

V. Considera per qual ragione Isaia non disse che questi simolacri dovessero cadere, ma sol commuoversi a vista del vero Dio, mentre per verità ancora caddero: *Commovebuntur simulacra Aegypti.* Fu, se tu ben avverti, per dimostrare che non dovean cadere a modo d'inanimati, come fanno le statue tocche dal fulmine; ma a modo di animati, quasichè conoscessero la divinità ch'aveano presente del Redentore, e la venerassero. Così hanno a far parimente gl'idoli tuoi! non hanno ad aspettar che il Signore a guisa di fulminante li demolisca; hanno a commuoversi, ch'è quanto dire, hanno a cader per amore; perciocchè egli non prezza ossequi violenti. Se volesse soggettar a sè gli animi con la forza, lo sapria fare; ma non sì cura di farlo. Però, come già non ammettea ne'suoi sacrifizi vittime strascinate, ma camminanti; così nè anche ammette nel tuo servizio venerazioni stentate, ma volontarie: *Bono animo gloriam redde Deo.* [6]. Fa dunque che i tuoi affetti dimostrino di aver senso alla vista del tuo Signore, e così cadano a terra di moto propio: altrimenti che dovrà dirsi, se non che siano più in-

(1) Phil. 2. 7. (2) Ps. 9. 18. (3) Eccli. 10. 6. (4) 1. Pet. 2. 13. (5) Is. 2. 17. (6) Eccli. 35. 10.

durati, più indocili di quei sassi che gli renderono questa medesima gloria che tu gli nieghi?

XVII.

Dives cum dormierit, nihil secum auferet, aperiet oculos suos, et nihil inveniet (Iob 27. 19.).

I. Considera che quel ricco, di cui qui parlasi, è un ricco iniquo: e contuttociò la sua morte si chiama sonno; titolo che si dà alla morte de'giusti: *Lazarus amicus noster dormit* [1]. Ma nota bene, e vedrai che non è così. Tanto è da lungi che si dica qui ch'alla morte egli dormirà, ch'anzi si dice il contrario. Si dice ch'allora finito avrà di dormire: *Dives cum dormierit*, non *cum dormiet*, ma *cum dormierit*. I giusti in vita, come sai, tutti vegliano; perchè questo è il propio lor pregio: *Beati servi illi, quos, cum venerit Dominus, invenerit vigilantes* [2]: epperò la lor morte si chiama sonno, perchè allora cominciano a riposare dalle fatiche incessanti della vigilia: *Amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis* [3]. Gl' iniqui quanto vivono, tanto dormono: *Usquequo, piger, dormies* [4]? Epperò la lor morte è piuttosto detta vigilia, perchè allora solamente finiscono di dormire: (Malus) *ad sepulcra ducetur, et in congerie mortuorum vigilabit* [5]. E vaglia il vero: che sonno orrendo è mai quello da cui questi miserabili stanno oppressi? non si scuotono alle trombe delle predicazioni, non si svegliano ai tuoni delle proteste, non si risentono neppure agl' istessi fulmini dei gastighi. Ben si può dunque dire con verità che il loro sonno sia somigliante alla morte, tanto è profondo. E s'è così, qual maraviglia sarà poi se la morte si dovrà lor convertire in una vigilia a cui non dovrà succedere più riposo? Oh quanto è meglio adesso a te di vegliare pazientemente per pochi giorni, che dover poi vegliare con questi miseri a forza di torture, di cavalletti, di cataste, di ruote per tutti i secoli! Allora sì ch'ogni iniquo avrà totalmente perduto dagli occhi il sonno: *Recessit somnus ab oculis meis* [6].

II. Considera che questo ricco, destandosi con la morte dal suo letargo, non recherà con esso sè cosa alcuna, di tante che possedeva sopra la terra. Che dissi non recherà? non la potrà nemmeno o rubare per via di fraude, o rapire per via di forza: *Dives cum dormierit, nihil secum auferet.* Però non si dice *afferet*, si dice *auferet*, per dimostrare che ogni tentativo che il misero mai facesse, affin di recarsi seco nell'altro mondo punto di ciò che qui gode, sarebbe inutile. Il ricco iniquo non è contento del suo: e però non solo *affert* nelle sue casse tutto quel danaro legittimo che gli viene da' suoi proventi, ma quello che non gli viene; perchè dà ad usura, fa cambi ingiusti, fa censi iniqui, si succhia il sangue de' poveri, non paga chiese, non paga chiostri, non adempie legati pii; e così non *affert* solamente, ma *aufert* ciò ch'egli può, o ingannando il suo prossimo, o angariandolo. Quanto nondimeno dovrà il meschino durar ne'suoi ladronecci? finchè la morte gli confischi ogni cosa. Allora niente gli potran più valere quelle arti varie, con le quali ora raggira i suoi negoziati; non potrà valergli la forza, non potrà valergli la fraude; per quanto faccia, non si potrà furtivamente portare neppure un soldo: *Nihil secum auferet.* È vero che ciò nella morte è comune a tutti; perchè nemmeno *nihil* allor *secum auferet*, o vogliamo dire *afferet*, il ricco giusto: ma con somma diversità: il ricco giusto ha mandato il danaro innanzi con trasmetterlo al banco del paradiso; e però poco alla morte gli dovrà premere di non portarselo seco; l'andrà a riscuotere al banco con somma usura. Ma il ricco iniquo non ha mandato là niente; e però, scacciato nel baratro dell'inferno, che dovrà dire, quando vedrà di non si ritrovar seco tanto che gli basti a fruttare, neppure in capo a mille secoli e mille, una goccia d'acqua? Allora sì che vedrà quanto fosse vero che *qui amat divitias, fructum non*

(1) Io. 11. 11. (2) Luc. 12. 37. (3) Apoc. 14. 13. (4) Prov. 6. 9. (5) Iob 21. 32. (6) 1. Mach. 6. 10.

capiet ex eis [1]. Perchè il ricco giusto e il ricco iniquo egualmente abbondarono di ricchezze: ma l'iniquo le amò, e però le ritenne appresso di sè; il giusto non le amò, e però le disperse ai poveri. E così che avvenne? avvenne che il giusto ne cavò frutto immenso; l'iniquo niuno. A te sta giudicare qual fu più saggio: *Beatus dives qui post aurum non abiit* [2]; ma, in cambio di andargli dietro, qual servo vile, se lo mandò piuttosto innanzi, con farla da padron grande.

III. Considera che sarà pertanto di questo misero ricco giù nell'inferno, *quando aperiet oculos suos, et nihil inveniet*. Gli succederà come ad uno il quale, destatosi, cerca quelle ricchezze le quali in sogno stimava di possedere sì copiosamente, e non le ritruova; sono già sparite col sogno. Oh che afflizione! oh che angoscia! Maledirà l'infelice allora quel sonno il quale gli dava a creder d'esser ricco, perchè tanto più dovesse poi sospirare in vedersi povero; maledirà la sua insensatezza, maledirà la sua insania; e allora sì che vorrebbe aver saputo ben impiegar quel danaro che in vita non seppe spendere, perchè lo spese come farebbe un che dorme. Ma che gli vale? non è più in tempo di spenderlo, perchè il meschino ha aperti gli occhi bensì, ma quando è già ridotto a povertà estrema; e però nulla gli potrà allora giovare di saper bene spendere quel danaro che più non ha: *Aperiet oculos suos*, ma ad un istesso tempo *nihil inveniet*. Tu frattanto nota singolarmente a tuo pro, dove i peccatori finalmente aprono gli occhi: giù nell'inferno. Lo sventurato Epulone in Gerusalemme avea Lazaro tuttodì su le porte del suo palazzo, e non lo vedeva (tanto era oppresso dal sonno), o almeno dava segno di non vederlo. Dipoi che avvenne? fu precipitato all'inferno: *Mortuus est dives, et sepultus est in inferno* [3]; e da quel baratro di tanta profondità lo potè discernere fin su nel seno di Abramo, contuttochè vi fosse, com'è noto, di mezzo un intero caos: *Elevans oculos suos, cum esset in tormentis, vidit Abraham a longe, et Lazarum in sinu eius* [4]. Or guarda se daddovero in que' suoi tormenti egli avea ben aperti gli occhi: ma lui felice se gli avesse potuti tornare a chiudere, non più col sonno di prima, ma con la morte! Vano è sperarlo: perchè *dives cum dormierit, aperiet oculos suos, et nihil inveniet* da poter comperarsi neppure un crudo carnefice che lo uccida.

(1) Eccl. 5. 9. (2) Eccli. 31. 8. (3) Luc. 16. 22.

XVIII.

Sagittae tuae infixae sunt mihi,
et confirmasti super me manum tuam
(Ps. 37. 3.).

I. Considera che, quando un cacciatore desidera di raggiungere qualche fiera fuggiasca, come una cerva o una cavria, le scocca vario saette, delle quali alcune, finalmente ficcatesi a lei ne' fianchi, o la fanno correr più lenta, o la fan restare; e così allora il cacciatore l'è addosso, e vi pon sopra le sue mani, e la ferma. Or di questa similitudine pare che appunto Davide si prevalga in questo suo versetto penitenziale: perciocchè, essendo egli andato da Dio fuggiasco, Iddio con le saette di varie tribolazioni, intimategli prima e di poi scoccategli, lo fe' rimaner dalla fuga, sicchè gli fu sopra con le sue santissime mani, *confirmavit super eum manum suam*, e sel guadagnò interamente. Ciò che Iddio fe' con Davide, fa del continuo con più d'uno degli uomini a cui vuol bene: ved'egli che indarno tenta per vie piacevoli di renderli a sè soggetti, siccome quelli c'hanno uno spirito colmo di tanta baldanza che, *tamquam pullos onagri, se liberos natos putant* [5]. Però che fa? mette mano a saette acerbe, a saette acute; e quando quelli scorrono appunto più liberi, li ferisce. E dove li ferisce? dove giudica più opportuno; perch'egli è cacciatore sì valoroso, che sa colpir dove vuole: *Sagitta eius, quasi viri fortis interfectoris, non revertetur vacua* [6]. Chi va a ferir nelle reni, con suscitargli dolori atroci di calcoli; chi negli occhi, con accecarlo; chi negli orecchi, con

(4) Ibid. 23. (5) Iob 11. 12. (6) Ier. 50. 9.

assordirlo; chi nelle mani, dannandolo a crude gotte: e così al fine egli ottiene che ciascuno di questi si dia per vinto. Se ponderi attentamente, vedrai che sono innumerabili quelli che il Signore guadagna con questa sorte di caccia saettatrice: *Sagittae tuae acutae, populi sub te cadent* [1]. Ma ti vaglia solo per tutti quel misero figliuol prodigo che, si scorretto, era voluto fuggire lontano dal padre: *Abiit in regionem longinquam* [2]. Scoccò contro di questo il Signore quelle saette che aveva per Ezechiello [3] chiamate saette pessime, cioè saette di fame: *Quando misero sagittas famis pessimas in eos, quae erunt mortiferae;* e con esse lo rendè suo. Benchè queste saette, che sono le pessime, la povertà, l'abbiezione, l'abbandonamento, la pubblica confusione, in mano del Signore riescono d'ordinario le più salubri, perchè son le più vigorose a domare il fasto di chi siede in alta fortuna. Applica tu adesso a tuo pro ciò che qui si è detto, e mira se il Signore ha avventato contro di te veruna di queste saette per conquistarti. Se l'ha avventata, ringrazialo, perch'è segno di sommo amore; se non l'ha avventata, pregalo ad avventarla, perchè da ciò può dipendere facilmente la tua salute: *Sagittae tuae infixae sunt mihi, et confirmasti super me manum tuam.*

II. Considera che per questo appunto dice: *Confirmasti super me manum tuam:* non solamente *firmasti*, ma *confirmasti;* perchè quando il Signore per questa via si guadagna l'anime, se le suole ancor guadagnare più saldamente, più stabilmente, sicchè non le perde più, come quelle che son ferite, e però non è tanto facile che gli scappino. Quindi è che le tribolazioni sono riputate sì certi segni di predestinazione alla gloria, perchè comunemente il Signore per mezzo di queste non solo *firmat*, ma ancor *confirmat* su l'animo *manum suam.* E questa spesso si è la confermazione in grazia che senti dire, aver Dio fatta di molti, come fe' di ciascuno de' santi apostoli; l'aver ad essi dato assai da patire. Cho però scrisse san Paolo: *Libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi* [4]: non *ut sit* in qualunque modo, chè ciò per lui saria stato leggier conforto; ma *ut inhabitet*, ch'era il conforto supremo. Aggiungi che quando il Signore si è guadagnata qualche anima per tal via, è segno cho le vuol bene più che ordinario, perchè n'è andato alla caccia, come fe' appunto col medesimo Paolo. E se però ha fatto tanto per guadagnarla, chi crederà facilmente che voglia perderla dappoi che l'ha guadagnata, e guadagnata a forza ancor di saette? Le saette non si usano se non che contro di quelle fiere che vanno dal cacciatore lontane assai; le meno fuggitive si prendono ancor coi lacci. Se però il Signore si curò di quell'anima, ancor quand'ella fuggiva in sì brutta forma, che vi volevano le saette ad arrestarla, ben si può sperare di certo che quando l'abbia in sua mano già prigioniera, non solo *firmet*, ma ancor *confirmet* sopra di lei *manum suam*, sicch'ella più non si perda.

III. Considera che, affinchè segua tutto ciò, è necessario che le saette non giungano leggiermente a ferir chi fugge, ma lo trapassino; altrimente chi fugge le scuote subito, e proseguisce la fuga. Così pur avviene nelle avversità che Dio manda: se son leggiere, sicchè non passino, come suol dirsi, la pelle, non sortiscono il loro effetto; allora il sortiscono, quando sono penose, anzi permanenti sì che non vi sia più speranza di liberarsene; perchè allor succede che l'anima finalmente si rende a Dio. Ed ecco la ragione onde disse Davide: *Sagittae tuae infixae sunt mihi, et confirmasti super me manum tuam;* perciocchè allora il cacciatore è sicuro di aver la fiera, quando le saette sono in lei ben addentro, *infixae sunt:* quando non sono bene addentro, non è sicuro; e perchè? perchè allora queste non domano. A voler che domino, convien che bevano almeno tanto di sangue, che certi

(1) Ps. 44. 6. (2) Luc. 15. 13. (3) 5. 16.

(4) 2. Cor. 12. 9.

spiriti, o di vivezza eccessiva, o di vanità esorbitante, s'inlanguidiscano: al che pare che appunto volesse alludere il santo Giobbe, quando disse: *Sagittae Domini in me sunt, quarum indignatio ebibit spiritum meum*[1]. E qual è questo spirito ch'esse bevono, se non quello di cui parliamo? lo spirito di vivezza, lo spirito di vanità, lo spirito d'arroganza. Oh come a maraviglia si succhiano questo spirito baldanzoso! E così l'uomo, divenuto più umile, più facilmente soggettasi al suo Signore, e divien beato: *Beati pauperes spiritu*[2]. Se però tu desideri di arrivare ad una beatitudine tanto eccelsa, che fu collocata da Cristo nel primo luogo, pregalo pure che si degni usare anche teco le sue saette; anzi conficcarle, finchè davvero ti umilii; perchè sono, è vero, saette d'indegnazione, ma amorosissime. Ha per ventura bisogno alcuno il Signore de' fatti tuoi? Se viene a caccia di te, lo fa per tuo bene, non lo fa per suo emolumento.

XIX.

Quomodo cataclysmus aridam inebriavit, sic ira Domini gentes, quae non exquisierunt illum, haereditabit (Eccli. 39. 28.).

I. Considera che *cataclysmus* significa qualsisia inondazione; ma nelle divine Scritture solamente significa quella massima che di tutto il mondo seguì nell'universale diluvio. Ond'è ch'altrove, de' peccatori parlando, pur dice il savio che *propter illos factus est cataclysmus*[3]. Ora figurati che inondazione fu quella; quanto ampla, quanto alta, quanto maggiore di ciò che tu possa mai formartela con la mente! Non solo l'acque n'andarono dominanti fin su le cime de' monti ancora più eccelsi, quali erano quei d'Armenia; ma possedevano tutta la terra, di modo che ne furono sole padrone affatto. si sprofondarono in essa, s'inviscerarono, s'internarono; sicchè non vi fu della terra una minima particella che non ne restasse inebbriata. Fa or passaggio col pensiere all'inferno; e quel diluvio che ti sei dianzi qui figurato di acqua, figurati là di fuoco. Vedi tu come l'acqua dominò allora in ogni parte la terra? così là il fuoco anche domina tutti i reprobi, di modo che penetrandoli fino all'anima. da per tutto ricercali intimamente; nell'ossa, nelle viscere, nelle vene, nelle midolle; sicchè rimangono tutti inebbriati di fuoco, come la terra rimase già tutta d'acqua: *Super eos effundam, quasi aquam, iram meam*[4]. E puoi qui fingerti che i dannati alzin gli occhi a mirare il cielo? Ah che mai loro ciò non permette quello sterminato diluvio c' han su la testa! Oh quanti cubiti s'alza su que' medesimi che tengono nell'inferno le parti chiamate somme! pensa tu dunque che sarà di coloro che tengono l'infime! Oh come ognuno, gridando può dire a Dio: *Abiectus sum a conspectu oculorum tuorum*[5]. Nuotano tutti gli sventurati nel fuoco; anzi il fuoco succhiandoli, nuota in essi: oh come vi stanno immersi, oh come vi stanno ingolfati! che dissi stanno? ahimè, che ciò saria poco: oh come vi staranno anche tutta l'oternità! E questo è ciò che vuol dire: *Quomodo cataclysmus aridam inebriavit; sic ira Domini gentes, quae non exquisierunt illum, haereditabit*.

II. Considera che l'ira divina è la divina giustizia, non avend'egli verun'altra ira che questa, la giustizia sua punitrice. Ira posata, ira placida, ira tranquilla, ciò non ha dubbio; ma tanto più spaventosa; perchè, siccome è tranquilla mentre ella giudica, *cum tranquillitate iudicat*[6]; così è implacabile dappoi ch'ella ha giudicato. Ora quest'ira è quella che, passeggiando su quel diluvio di fuoco, come al principio del mondo fece lo Spirito del Signore sopra l'acque, gli dà virtù di operare sì orribilmente, lo avvalora, lo attizza; sicchè essa è quella che opera a par del fuoco: *Indignatio eius effusa est ut ignis*[7]. Anzi, oh quanto ancor opera più del fuoco! perchè non solo possederà tutti i reprobi con bruciarli, ma con affliggerli in tutte quelle altre forme che sono proprie di un luogo ch'è detto patria di tut-

(1) Iob 6. 4. (2) Matth. 5. 3. (3) Eccli. 40. 10.

(4) Os. 5. 10. (5) Ionae 2. 5. (6) Sap. 12. 18. (7) Nahum 1. 6.

ti i tormenti possibili a immaginarsi: *Locus tormentorum*[1]. E numera, se puoi, quanti sono i tormenti che provausi nell'inferno, di ferro, di fiere, di ruote, di sete, di smania, di malinconia, d'ignominia, d'invidia, di rabbia, di disperazione, di danno; tutti sono tanti possessi che l'ira divina eserciterà sopra i reprobi allorchè a lei saranno finalmente toccati in eredità.

III. Considera quali sieno le ragioni per cui non si dice che l'ira divina semplicemente possederà tutti i reprobi, ma gli erediterà, *haereditabit*. Le ragioni son molte. Prima perchè non può possederli perfettamente, se non dopo la loro morte: finch'essi vivono, ella è soggetta a perderli ogni momento, siccome quelli che solamente a lei toccano *iure mortis*, come tocca l'eredità. Secondo, perchè, morti che sieno, non durerà a possederli fatica alcuna: le pervengono a titolo il più diritto che si possa mai fingere, *iure suo*. Terzo, perchè, possedutili, non vi sarà chi a lei possa pretendere di ritorli: li possederà eternamente, *iure perpetuo*. Quarto finalmente, perchè, siccome la misericordia avrà la sua eredità, così deve avere ancor la sua la giustizia che l'è sorella. L'eredità della misericordia saranno gli eletti, l'eredità della giustizia saranno i reprobi: quella sarà più nobile, questa sarà più copiosa: ond'è che quella è somigliata alle stelle, questa alle arene: *Multiplicabo semen tuum sicut stellas coeli, et sicut arenam quae est in littore maris*[2]. Si farà la ripartigione totale dell'eredità tra queste due gran sorelle il dì del giudizio, in virtù dell'alta sentenza che darà Cristo; e così allora, per dir così, saranno terminate le liti di tanti secoli. Adesso la misericordia si adopera, più che può, a sminuire l'eredità alla giustizia: la giustizia non lascia che la misericordia prevalga, se non salvato ogni titolo alla ragione. In quel dì, compromessesi quasi in Cristo, come in arbitro sommo da loro eletto di consentimento concorde già da gran tempo, resteranno appieno appagate di quella parte di eredità che verrà assegnata a ciascuna: e così, abbracciatesi insieme, si daranno tra loro l'ultimo bacio di confederazione perpetua: *Iustitia et pax osculatae sunt*[3]; perchè dopo quello non rimarrà più contesa di alcuna sorte. La giustizia lascierà alla misericordia un possesso pienissimo d'ogni eletto: la misericordia lascierà alla giustizia un possesso pacifico d'ogni reprobo; e così ciascuna si goderà eternamente ciò che a lei spetta. Or pensa un poco a quale di queste due tu dovrai finalmente toccare in sorte. Piaccia a Dio che non debbi toccare a quella a cui non si assegnerà la parte migliore, ma la maggiore!

IV. Considera chi sieno costoro de' quali appunto si dice che saranno ereditati dalla giustizia, cioè dall'ira divina: sono coloro che non avranno ricercato il Signore di vero cuore: *Ira Domini gentes, quae non exquisierunt illum, haereditabit*. Oh qui sì che bisogna restar non colmo, ma sopraffatto di orrore! Guarda che dicesi: *Gentes, quae non exquisierunt illum*. Se si dicesse quei popoli che, superbi, voltarono a Dio le spalle per inchinarsi ai metalli, inchinarsi ai marmi, inchinarsi ad idoli infami; se si dicesse quei che, crudeli, sparsero su la terra un mare di sangue, che squarciarono, che sbranarono, che dieder tanti innocenti martiri a morte; se si dicesse quei che, nefandi, vissero come bruti, involti nel fango di mille impurità, di mille immondezze; s' intenderebbe: ma non si dice così, si dice quelli che non cercarono Dio, o almeno non lo cercarono cordialmente: *Non exquisierunt illum*. E perchè si dice così? perchè intendasi che il Signore non punisce solo i peccati di commissione, ma di ommissione. Già si sa che quei che idolatrano, che ammazzano, che assassinano, che bruteggiano, saranno ereditati dall'ira divina. Ma se pur si sa, non si avverte che da lei saranno ereditati anche quelli che non curano d'informarsi del vero, perchè non si curano di conoscerlo.

(1) Luc. 16. 28. (2) Gen. 22. 17.

(3) Ps 84. 11.

E questi popoli sono qui da Dio detti quelli che *non exquisierunt illum*. Ma qui fa un poco di riflessione a te stesso e fra te ripensa se dei peccati di ommissione sei solito a far la stima che si dovrebbe. Oh quanti ognuno ne suol fare pur troppo nel grado suo, ma specialmente oh quanti del continuo ne fanno tutti coloro a cui spetta aver cura d'altri! Oh quanti i principi, oh quanti i prelati, oh quanti i parrochi, oh quanti i padri anche semplici di famiglia! *Delicta quis intelligit*[1]? E qnesti sono propriamente i delitti, se credesi a san Tomaso, le mancanze notabili nella legge. Tu pensa ai propri; ed osserva se hai procurato d'informarti bene di ciò che Dio vuol da te nell'ufficio tuo; e se, informato, l'adempi, cercando lui, e non cercando auzi te stesso, la tua gloria, i tuoi capricci, i tuoi comodi, i tuoi vantaggi. Nota, come qui dicesi, che il diluvio *aridam inebriavit*. È vero che *arida* nelle divine scritture generalmente significa la terra tutta: *Vocavit Deus aridam, terram*[2]: ma è vero ancora che specialmente significa l'arenosa, la terra secca, la terra sterile: *Quae erat arida, erit in stagnum*[3]. E a questa qui sono da Dio rassomigliati quei popoli *qui non exquisierunt illum*; perchè si sappia ch'egli non solo punisce col fuoco eterno chi fa peccati notabili di commissione, come la terra salvatica che dà triboli, che dà spini, che dà sterpi, che dà virgulti nocevoli; ma parimente chi ne fa d'ommissione, come la terra arenosa che non dà frutto *in tempore suo*[4]. *Quomodo cataclysmus aridam inebriavit, sic ira Domini gentes, quae non exquisierunt illum, haereditabit.*

XX.

SAN BERNARDINO DA SIENA

Labora sicut bonus miles Christi (2. Tim. 2. 3.).

I. Considera che in tre modi si può dir ch'uno sia soldato di Cristo. I. In quanto egli combatte contro i tiranni; e così suo soldato fu ciascun martire, e soldato il più valoroso: *Certamen forte dedit illi, ut vinceret*[5]. II. In quanto egli combatte contra gli errori; e così suoi soldati sono i dottori, sono i prelati, sono i predicatori, e sono altri somiglianti, i quali stan sempre intenti a saettare, appena nati, que' mostri che del continuo si levano nella chiesa contro la fede: *Certa bonum certamen fidei*[6]. III. In quanto egli combatte contro i propri appetiti, e conseguentemente contro quei tre lor solleciti istigatori, il mondo, la carne, il demonio; e così soldato di Cristo è ogni cristiano: *Curramus ad propositum nobis certamen, aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Iesum, qui, proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta*[7]. Tu crederai che forse a te non appartenga ciascuno di questi tre generi di milizia, ma solo il terzo, che più generalmente si dice comune a tutti. Non è così: tutti e tre questi generi di milizia sono propi ad ognuno, benchè non sempre venga l'occasione ad ognuno di ritrovarsi a tutti e tre questi generi di battaglia. Però questo detto *labora sicut bonus miles Christi*, è detto che include molto. Chi fosse buon soldato in un genere, e non nell'altro, non saria degno di essere assolutamente chiamato soldato buono, *bonus miles*.

II. Considera che qui non dice l'apostolo *certa sicut bonus miles Christi*; ma dice *labora*: perchè non sempre ci è l'occasione presente di cimentarsi in ciascuno di detti generi; ma sempre c'è presente il bisogno di travagliare. I capitani bravi non tengono in verun tempo i soldati oziosi; ma, quando ancora stanno in pace, gli addestrano alla battaglia. Così fa Cristo: vuol che tu sempre, se non combatti contro tutti e tre questi generi di nemici che si son detti, ti addestri almeno al combattere. È vero che ora non ci sono i tiranni, contro de' quali tu abbi a mostrar valore, *certando certamen forte*: contuttociò devi tu ancora, come vero cristiano, imitare i martiri, se non guerreggiando, com'essi, almeno giostrando. Però bisogna che ti avezzi a tener viva la fede,

(1) Ps. 18. 13. (2) Gen. 1. 10. (3) Is. 35. 7.
(4) Ps. 1. 3. (5) Sap. 10. 12. (6) 1. Tim. 6. 12.
(7) Hebr. 12. 1. et 2.

come se l'avessi a sostener con fortezza in un pubblico tribunale: bisogna che ti avvezzi a sprezzar la vita, come se tu ancora con fortezza l'avessi a donar per Cristo: bisogna che tu ti avvezzi a odiare il tuo corpo, a maltrattarlo, a mortificarlo, ad affliggerlo, come se tu ancora l'avessi con fortezza ad esporre ignudo ai più feroci carnefici. Oh che giostra nobile è questa, in cui se non giungi alla corona di martire, almen vi aspiri! Ma se tu, per contrario, sei tutto dato alle propie comodità, ti puoi vantare di essere ancora tu soldato di Cristo? Sei di professione bensì, ma non già di fatti: *Labora sicut bonus miles Christi.*

III. Considera che a te non tocca combattere per ventura contro gli errori; perchè non sei nè dottore, nè prelato, nè predicatore, nè altro lor somigliante, ch'abbia a sconfiggere mostri: *Certanda certamen fidei.* Contuttociò devi tu ancora, come vero cristiano, imitare questi uomini bellicosi, pur ora detti, con addestrarti a saper tu ancora rifiutare almen tante brutte contraddizioni che sorgono tuttodì contro le verità pratiche del vangelo. Non vedi tu quali dettami oggi regnino nel cuore istesso del popolo cristiano? Che sia vergogna perdonare al nemico, cedere, contenersi, umiliarsi, confessarsi spesso, comunicarsi spesso, frequentare gli oratorii segreti di penitenza, quasi che la professione di cristiano disdica al grado di nobile. Come puoi dunque scusarti, se non sei pronto a saper tu ancora ribattere, almeno in queste occorrenze, *omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei* [1]? La scienza pratica del vangelo è pure scienza ancor essa di Gesù Cristo, quanto sia quella che si contiene nel simbolo intorno ai dogmi. E come dunque, se tu sei suo soldato, puoi sostenere che tanti sì francamente la condannino tuttodì nelle loro insane combriccole? Se non sai come rispondere ai loro errori hai facilmente comodità d'impararlo: *Labora sicut bonus miles Christi.*

IV. Considera che, quantunque il mondo, la carne, il demonio siano avversari come tu sai, sì molesti, che non dan pace; contuttociò qualche volta ti lasciano per ventura un poco di tregua: ma che? per questo non avrai sempre da star qual vero soldato, con l'armi pronte *ad propositum tibi certamen?* Anzi per ciò quegli astuti talor fan tregua, per addormentarti di modo, che se non getti via l'arme, almeno te le lasci cader di mano. Però se vi è tempo alcuno in cui ti bisogni star maggiormente sollecito, è quando forse ti reputi più sicuro, permettendo allora ad essi il Signore che più ti assaltino per punir la tua negligenza: *Consurgite, et ascendite ad gentem quietam, et habitantem confidenter, ait Dominus: non ostia, nec vectes eis: soli habitant* [2]. Dunque la vera regola militare è guardar la piazza, come se l'esercito fosse già alla muraglia, in quel tempo stesso in cui si sa neppure essere uscito in campo: *Labora sicut bonus miles Christi.* A nessun soldato il guerreggiare è continuo; ma in ciascuno è continuo il durar fatica.

V. Considera che, ad essere finalmente soldato buono di Cristo, conviene che non solo tu eseguisca con fedeltà quanto qui si è detto, ma che anche l'eseguisca solo per amor suo: sii venturiere non ti curare di essere mercenario. Il mercenario non tanto milita al suo re, quanto a se medesimo; perchè indirizza ogni suo travaglio alla paga. Il venturiere milita solo al suo re. Così, se tu combatti all'uso de' martiri, *labora sicut bonus miles Christi*: guarda a lui solo; non ti curare di affliggere la tua carne, per soddisfare in questa vita alle pene tanto più gravi che si meriterebbe nell'altra; ma per vendicarne le colpe: *Non parcatis iaculis, quia Domino peccavit* [3]. Questo è il motivo: *Clamate adversus eam, quoniam ultio Domini est: ultionem accipite de ea; sicut fecit facite ei* [4]. Allora *ultio Domini est*, quando miri a scontar la colpa; laddove, quando miri a scontar la pena, non tan-

(1) 2. Cor. 10. 5. (2) Ier. 49. 31.

(3) Ier. 50. 14. (4) Ibid. 15.

to *Domini est*, quanto *tui*, perch'è vendetta indirizzata a tuo pro. Così, se tu insegni, se tu presiedi, se tu predichi, se tu in qualunque modo guerreggi contro gli errori, o ti abiliti al guerreggiare, *labora sicut bonus miles Christi:* fallo per zelo; non lo fare, almeno principalmente, per lo stipendio che suole portar seco un tal genere di milizia: *Ecce ego suscitabo super eos medos, qui argentum non quaerant, nec aurum velint, sed sagittis parvulos interficiant*[1]. Questi sono i buoni soldati; quei che non mirano al sacco, *qui argentum non quaerant, nec aurum velint;* perocchè questi non perdonano a niuno; sono implacabili; nè vanno tuttodì per le case a cercar danaro, sotto pretesto di voler quivi cercare i nemici ascosti. Combattono con saette, *sagittis parvulos interficiunt;* ch'è quanto dire, combattono alla lontana. Così, se tu attendi a vincere i tuoi peccati, *labora sicut bonus miles Christi:* non aver l'occhio neppure alla gloria stessa del paradiso; il tuo fine ha da essere di piacere a chi sta dal cielo mirando come ti porti ne' tuoi cimenti. Non vedi tu quel valoroso soldato il quale va all'assalto su gli occhi del propio re? Già non pensa più niente alla vita stessa, non che alla paga; sia ferito, sia fracassato, sia lacero, non gl'importa: e per qual cagione? *ut ei placeat cui se probavit*[2]. Questo parimente ha da essere il fine tuo: se tu pensi a te stesso in veruno di tutti e tre questi generi di milizia, militi a te, non militi a Gesù Cristo. *Labora sicut bonus miles Christi*, imitando il glorioso san Bernardino, il quale in tutti e tre questi generi travagliò da soldato sì impareggiabile.

XXI.

Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris (Is. 12. 3.).

I. Considera quanto grande mai dovett'essere l'allegrezza del popolo d'Israele, allor che, avendo in somma penuria d'acqua camminato già lungamente per lo deserto, arrivò finalmente in un certo paese ricco di fonti, che appellavasi Elim, dove ciascuno potè guazzare, ricrearsi, refrigerarsi ed attignere a piacer suo quant' acqua bramò. Eppure c'hanno a fare le fonti di Elim con quelle del Calvario? Monta là su dove Gesù crocifisso da cinque piaghe sta incessantemente versando rivi di grazia; e vedrai quanto avrai maggior la ragione di rallegrarti. Queste fonti hanno ad essere nel deserto di questa misera terra ogni tua delizia: però quivi posati, quivi immergiti, quivi inebbriati, quivi godi; perciocchè in tutto il deserto, miglior paese di questo non può sperarsi. Singolarmente attendi pure da queste fonti ad attignere più che puoi quant'acqua esse versano; perchè non v'è acqua simile alla grazia divina. Eppur quest'è l'acqua loro: così chiamata in mille luoghi dalle sacre scritture, affine di esprimerci non solamente la copia con cui si dona, la pubblicità, la prontezza, ma molto più quei beneficii ammirabili ch' ell' arreca. Tre sono le qualità più benefiche ch'abbia l'acqua donataci dalle fonti: lavare, fecondare e dissetare. E questi tre sono i benefizi più nobili della grazia. Procura un poco d'intenderli intimamente, ed allor vedrai se con ragione si dica che a queste fonti del Salvatore dovrai venire ad attignere lietamente: *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris.*

II. Considera che il primo beneficio delle fonti è lavare; perchè la lor acqua vale a purgar le macchie. E questo pure fa in primo luogo la grazia; purga le macchie dell' anima: *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris*[3]. Ma quanto lava meglio la grazia che non fa l'acqua! I. L'acqua con lavarti ti toglie tutte quelle sozzure che truova nelle tue carni; ma non te le rende più nette di quel che fossero innanzi a tali sozzure, perchè te le lascia nel puro lor naturale, ch'è tutto loto. La grazia non sol ti rende quella mondezza che avresti posseduta nel primo tuo naturale innanzi al peccato; ma te l'accresce con una purità d'altro genere, cioè

(1) Is. 13. 17. (2) 2. Tim. 2. 4.

(3) Ezech. 36. 25.

con una purità simile a quella della natura divina, che a te non era dovuta: *Lavabis me, et super nivem dealbabor* [1]. II. L'acqua con lavarti ti purga, è vero, le macchie; ma non per questo ti dona beltà veruna: se sei brutto, ti lascia qual ti ritruova, se sei bello, non ti rende più bello di quel che sei. La grazia aggiunge a quella beltà, che l'anima ha per se stessa nelle doti sue naturali, un'altra beltà di gran lunga più riguardevole; cioè una beltà ch'è sufficiente a far che Dio, innamoratosi di essa le vada dietro, qual perdutissimo amante, chiamandola, come tale, due volte bella: *Ecce tu pulchra es, amica mea, ecce tu pulchra es* [2]. III. L'acqua con lavarti a lungo andar ti debilita, ti distrugge; sicchè, se stessi sempre immerso nel bagno, il mondamento degenererebbe in marciume. La grazia ti lava l'anima in modo che la corrobora; e tanto più la corrobora, quanto più ritorna a lavarla: *Tu ergo, fili mi, confortare in gratia* [3]. IV. L'acqua con lavarti ti monda, ma non rimane; se ne va con quelle sozzure che da te toglie. La grazia ti lava con rimanerti nell'anima stabilmente, e con rimanerti di modo, che quanto tu fai di bene, i tuoi pensieri, le tue parole, le tue opere si attribuiscono così a te, come alla grazia; anzi più alla grazia che a te; tanto è perfetta l'unione: *Non ego, sed gratia Dei mecum* [4]. E s'è così, non vedi quanto meglio lavi la grazia, di quel che potesse fare l'acqua più limpida di tutte le fonti d'Elim? Qual dubbio adunque che alle fonti del Salvatore hai da venire ad attignere con più gaudio? *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris.*

III. Considera che il secondo beneficio delle fonti è fecondare; perchè la loro acqua vale a irrigare le piante. E questo pure fa in secondo luogo la grazia: feconda l'anime, sicchè sieno ognor fertili di buon'opere, come un orto ch'è ricco d'acque: *Eritque anima eorum quasi ortus irriguus* [5]. Ma quanto meglio fa questo ancora la grazia, che non fa l'acqua! I. L'acqua feconda le piante con alimentar solamente il loro vigor vitale; ma non le feconda o con darlo se sono sterili, o con renderlo se sono secche. La grazia dà la vita a tutte quelle anime che non sono capaci di frutto, e la grazia ancora la rende: *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum salvatorem nostrum* [6]. II. L'acqua feconda le piante ma non le trasmuta di cattive in buone, di selvagge in domestiche, di nocevoli in salutari. La grazia fa che quell'anima la quale dianzi produceva frutti tartarei, produca frutti divini, con operare mutazioni ammirabili in uno stante, di Sauli in Paoli: sicchè *fructificent Deo* quei che pur dianzi *fructificabant morti* [7]. III. L'acqua feconda le piante, ma dentro i termini della loro virtù natia; sicchè al melarancio non dà virtù di produrre le melagrane, nè al melagrano dà virtù di produrre le melarancie. La grazia dà all'anima, fecondandola, vigor tale che, produca frutti superiori di molto alla sua naturale capacità: *Habetis fructum vestrum in sanctificationem* [8]. IV. L'acqua feconda le piante; ma non a ciascuna dà virtù di generare tutti i frutti possibili a qualunque altra, come se tutti in sè tenesse innestati e i melarauci e i melagrani, e i persici e i cedri e i codogni e quanti altri legni fruttiferi fioriscono a lei d'intorno in un istesso orto. La grazia dà virtù tanto illimitata, che non ammette eccezione: *In omni opere bono fructificantes* [9]: di modo tale che non v'è opera buona di verun genere, che tu non possa in vigor d'essa prometterti, al pari di qualunque altro: *Omnia possum in eo qui me confortat* [10]. E s'è così, non conosci quanto meglio altresì fecondi la grazia, di quel che potessero fare l'acque più irrigue di tutte le fonti di Elim? Qual dubbio adunque che alle fonti del Salvatore hai da venire parimente ad attignere con più giubilo? *Haurietis a-*

(1) Ps. 50. 9. (2) Cant. 1. 14. (3) 2. Tim. 2. 1. (4) 1. Cor. 15. 10. (5) Ier. 31. 12.

(6) Tit. 3. 5. et 6. (7) Rom. 7. 4. (8) Rom. 6. 22 (9) Col. 1. 10. (10) Phil. 4. 13.

quas in gaudio de fontibus Salvatoris.

IV. Considera che il terzo beneficio delle fonti è smorzar la sete: e questo pure fa in terzo luogo la grazia. Ma qui si vuole avvertire che l'anima può languire di doppia sete; una cattiva, una buona. La cattiva è sete che viene da indisposizione; e così non solo è perniciosa e pestifera, ma ancora in sommo molesta: e tal è la sete de' lascivi, degli avari, degli ambiziosi, de' vendicativi, e di altri somiglianti operari d'iniquità che appetiscono di soddisfare alle loro brame scorrette: *Anima impii desiderat malum*[1]. La buona è sete che viene da sanità; e però non solo è innocente, ma ancor soave; sicchè non reca tormento; e se lo reca, è un tormento sì caro, che non cambierebbesi con verun diletto di mondo; e tal è la sete di quell'anime sante che anelano al sommo bene: *Sitivit in te anima mea*[2]. Ora la grazia smorza la sete cattiva, ma accresce la sete buona. Smorza la cattiva, perchè toglie tutti i desiderii, non solo scellerati, ma ancor superflui; o, se non altro, li reprime di modo che non inquietino: *Quae mihi fuerunt lucra, haec arbitratus sum propter Christum detrimenta*[3]. Accresce la buona, perche dà sempre più voglia di veder Dio, di amarlo, di glorificarlo, di goderlo, di stare unito con esso per tutti i secoli: *Qui bibunt me adhuc sitient*[4]. E qual altr'acqua puoi giammai ritrovare di egual virtù? La sete, che ti può smorzare l'acqua ordinaria, non è mai buona (e così in ciò non può correre il paragone); è sete cattiva: benchè meno cattiva è la naturale, peggior è quella che proviene da indigestione, pessima è quella che procede da infermità. Ma qualunque siasi questa sete, vedi che l'acqua te la smorza bensì, ma per breve tempo: *Qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum*[5]. Anzi talor fa ch'ella torni più tormentosa, siccome avviene o a un indigesto o a un infermo che beva appunto nel colmo della sua arsura. Ma non così fa la grazia: ella ti estingue la sete cattiva di modo che non torni più a molestarti almen gravemente: *Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum*[6]. Nè è maraviglia: perchè l'acqua che tu bevi assetato svanisce presto; la grazia rimane in te stabilmente con la sua vena: *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam*[7]. E qual sete può più patire chi ha in sè l'ampolla dell'acqua, e di un'acqua tale, ch'è acqua di paradiso? Dico di paradiso; perchè se sale tant'alto, che giunge *in vitam aeternam*, bisogna dunque che ancora da tant'alto ella sia discesa: perchè questo è propio dell'acqua; non può salire se non quant' ella discende. Ed ecco in qual maniera la grazia, a smorzar la sete, vaglia assai più di quel che potesse fare l'acqua più gelida di tutte le fonti di Elim. Qual dubbio adunque che alle fonti del Salvatore hai da venire ancor per questo ad attigner con più gioia? *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris.*

V. Considera che, udite le prerogative ammirabili di un'acqua tanto perfetta, qual è la grazia, dovrai dir subito ancora tu con la donna Samaritana: *Domine: da mihi hanc aquam*[8]. Ma non hai ragione di dirlo; perchè, se tu non abbondi ancor di quest'acqua, tu non ti puoi dolere se non di te. E non odi che questa è acqua di fonti? e di fonti palesi, di fonti pubbliche? *Fons patens domui David*[9]. Che scusa hai dunque, mentre nemmeno hai da durare quella fatica in attignerla, che si dura d'intorno ai pozzi? E perciò ancora figurati che si dica: *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris;* perchè l'acque de' pozzi non tanto *hauriuntur in gaudio*, quanto *in labore*, *in lassitudine, in defatigatione: in gaudio hauriuntur* quelle che scorrono con facilità dalle fonti, perchè ivi non v'è stento, non v'è sudore; ogni donnicciuola è capace di trarne in copia. Benchè dove troverai fonti simili a queste del Salvatore? Sai che ci vuole ad ottener acqua da queste fonti ancora abbondante? basta che tu

(1) Prov. 21. 10. (2) Ps. 62. 2. (3) Phil. 3. 7. (4) Eccli. 24. 29. (5) Io. 4. 13. (6) Ibid. (7) Ibid. 14. (8) Ibid. 15. (9) Zach. 13. 1

ad esse la chiegga. E ciò è tutto l'attignere c'hai sentito già tante volte; non è altro che il domandare: *O mulier, si scires donum Dei, tu forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam* [1]. Ah che queste fonti hanno più sete di te, che non hai tu sete di esse! Però non è da temere ch'esse ti nieghino l'acqua, soltanto che tu la richiegga di vero cuore. È da temere che tu non ti disponga a richiederla: ch'è la ragione appunto per cui Cristo non disse alla Samaritana *tu petisses, et forsitan Deus dedisset:* ma disse *tu forsitan petisses, et Deus dedisset;* perchè il dubbio tutto è dalla parte di coloro che vanno ad attigner l'acqua; dalla parte delle fonti non v'è di che dubitare. Queste piuttosto, con l'alto versar che fanno, par che del continuo t'invitino ad accostarti: *Qui vult, accipiat aquam vitae gratis* [2]. Dunque risolviti a fare intorno di esse il tuo perpetuo soggiorno, giacchè sono fonti di così somma virtù. Abbi sempre teco Gesù per te crocifisso, invocalo, adoralo, abbraccialo, bacialo spesso più caramente che puoi; perchè da questo ha da derivarti ogni bene. Tutto il bene che al mondo tu puoi bramare, se operi saviamente, si riduce a tre cose: a deporre i vizi, ad acquistar lo virtù, e a non volere più altro sopra la terra, se non Dio solo. E tutto ciò ti daranno appunto le piaghe del Salvatore. Con lavarti faran cho deponghi i vizi; con fecondarti faranno che acquisti le virtù; e con estinguerti la sete cattiva e augumentarti la buona, faranno che non vogli altro se non Dio solo. Però alle piaghe dei santi piedi dimanda la prima grazia, con supplicarle a lavarti; alle piaghe dollo sante mani dimanda la seconda, con supplicarle a fecondarti; e alla piaga del sacrosanto costato chiedi la terza, con supplicarlo a smorzar in te tutti gli affetti terreni: e non dubitare di non doverle conseguir tutte e tre, se le chiedi costantemente; perchè già ti è stato promesso: *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris.*

(1) Io. 4. 10. (2) Apoc. 22. 17.
(3) Sap. 16. 20.

XXII.

Defecit manna, postquam comederunt de frugibus terrae, nec usi sunt ultra cibo illo filii Israel (Iosue 5. 12.).

I. Considera come quella proporzione medesima che passava tra la manna del cielo, e le biade della terra, passa tra le consolazioni celesti e tra i diletti terreni. La manna era un cibo, che per la sua nobiltà grande, s'intitola il pan degli angeli: *Angelorum esca nutrivisti populum tuum* [3]; e tali sono le consolazioni celesti. Le biade sono un cibo comune ancora alle bestie; e tali sono tutti i diletti terreni. La manna era un cibo che non solo valeva a sostener l'uomo, ma a preservarlo dalle sue infermità: onde, finchè gli ebrei se ne alimentarono, non vi fu in tanto popolo, infermo alcuno: *Non erat in tribubus eorum infirmus* [4]; e tali sono le consolazioni celesti. Le biade non solo ammettono infermità, ma spesso ancor le cagionano, come infette; e tali sono tutti i diletti terreni. La manna aveva un sol sapor naturale, non può negarsi; ma quello solo equivaleva ad infiniti, anzi a tutti: *Omne delectamentum in se habentem* [5]: sicchè chiunque, come giusto, era degno di farne pruova, non avea più bisogno di cercar altro. Quel cibo solo, *deserviens uniuscuiusque voluntati, ad quod quisque volebat, convertebatur* [6]; e tali sono le consolazioni celesti. Le biade, secondo la varia lor qualità han vari sapori; ma tutti insieme sono ancor sì poco atti ad appagare il palato, ch'è necessario specolar tuttodì nuovi intingoli da condirle; e tali sono anche i diletti terreni. Ma, fra tante proporzioui, la massima sembra questa: che, siccome la manna fu solo data in supplemento, quantunque assai vantaggioso, di quelle semente di cui gli ebrei rimanevano affatto privi per seguitare il loro Dio nel deserto; così è delle celesti consolazioni: sono concedute in ricompensa di quei terreni diletti di cui l'uomo si priva spontaneamente per servir Dio: sicchè chi ha questi, non accade in modo veruno che

(4) Ps. 104. 37. (5) Sap. 16. 20. (6) Ibid. 21.

spiri quelle. Lo vuoi scorgere chiaramente? Mira come, tosto che gli ebrei, usciti dal deserto, cibaronsi di ciò che trovarono su la terra, mancò la manna, *comederunt de frugibus terrae die altero.* E che ne seguì? *defecitque manna, postquam comederunt de frugibus terrae, nec usi sunt ultra cibo illo filii Israel.*

II. Considera che non dice *comederunt de frugibus, postquam defecit manna;* ma *defecit manna, postquam comederunt de frugibus:* perchè il Signore non suole comunemente sottrarre all'anima le celesti consolazioni, se non dappoi ch'ella se n'è cominciata a rendere indegna, con andar dietro ai diletti vani degli uomini. È vero che talora egli le sottrae senza questo, per pura pruova, lasciando l'anima quasi digiuna totalmente di cibo; sicchè non l'abbia nè dalla terra, per dir così, nè dal cielo, ma solamente dal mare de' suoi travagli: *Replevit me amaritudinibus*[1]. Contuttociò questo non suole accadere per lungo tempo; perchè il Signore sa bene che senza qualche ristoro non si può vivere. E quando per lungo tempo ciò pur succeda ad alcuni spiriti più perfetti, più puri, supplisce interiormente il Signore con un conforto simile a quello che nel deserto ebbe Elia, il quale senza alcun dubbio non fu soave, perchè costava di pane soccenericcio; ma fu, ciò non ostante, sostanziosissimo: ond'è che il profeta *ambulavit in fortitudine cibi illius quadraginta diebus et quadraginta noctibus, usque ad montem Dei, Horeb*[2]. *Non ambulavit in dulcedine*; ma che importa? *ambulavit in fortitudine.* Anzi questo ristoro medesimo, così asciutto, val più che tutti i passatempi terreni, anche in genere di dolcezza. Onde, se dimandi a tali anime se cambierebbono col soave di questo l'amaro loro, le sentirai tutte rispondere ad una voce, che no; perchè ben conoscono che prezioso amaro sia quello c'han chiuso in seno: *Cor, quod novit amaritudinem animae suae, in gaudio eius non miscebitur extraneus*[3].

Ma, fuori di questi casi straordinari, il Signore, ancora sensibilmente, regala i suoi molto più di ciò che faccia qualunque altro padrone sopra la terra. Siano pur essi contenti del solo piatto che da lui goderanno, senza procacciarsene altronde, e vedranno come saranno da lui trattati signorilmente. Ma se lo procacciano altronde, oh allora sì che verranno a perdere il suo! *Defecit manna, postquam comederunt de frugibus terrae.* Vuoi vedere quanto il Signore sia dilicato in questa materia? Basta che tu, non dico ti sazi dei diletti terreni, ma gli assapori; ti ritoglie a un tratto la manna. Che però non dice *defecit manna, postquam comederunt fruges;* dice *postquam comederunt de frugibus.* Ma se lo fa, ben ha ragione di farlo; perchè troppo regio è il suo piatto. E tu con tutto ciò lo rifiuterai, per tirar quello che ti promettono i sensi tuoi animaleschi? Oh che torto rechi al tuo Dio! Sai che differenza si truova tra le contentezze terrene e tra le celesti? *Inter manna et fruges?* Quella appunto che v'è tra la terra e 'l cielo.

III. Considera che, perduta ch'ebbero una volta la manna gl'israeliti, non la ricuperarono più: *Nec usi sunt ultra cibo illo filii Israel:* perchè oh quanto è facile che, perduta che abbi una volta per colpa propia, la consolazion del Signore, non abbi più a trovar modo di racquistarla, ancorchè assai ti mortifichi a tale effetto! Però procura di stare attento a non perderla: altrimenti verrà poi tempo in cui di tal consolazione non altro ti resterà che una semplice rimembranza, atta piuttosto a ingenerare rammarico, che ristoro. Così avvenne a' figliuoli ancor d'Israele, a cui restò sì bene un vaso di manna che lungamente si conservò dentro l'arca: ma ciò non fu per uso; fu per memoria: che però forse qui dice *nec usi sunt amplius cibo illo filii Israel*, per dinotare che, se n'ebbero un saggio nella maniera ora detta, mai non l'usarono. Ritiene il vaso della manna nell'arca chi nella mente ha molto vive le

(1) Thr. 3. 15. (2) 3. Reg. 19. 8. (3) Prov. 14. 10.

specie di quella consolazione ch' egli provava, quando daddovero attendeva a servire Iddio con uno staccamento beato dal mondo tutto. Ma che gli vale, se ciò non basta a far sì che più si nutrisca *de cibò illo?* Non può allora lo sconsolato far altro che rammemorare con Giobbe gli antichi suoi giorni, colmi di tanto conforto, e dire ancor esso: ***Quis mihi tribuat, ut sim iuxta menses pristinos, secundum dies, quibus Deus custodiebat me***, ec., ***quando lavabam pedes meos butyro, et petra fundebat mihi rivos olei*** [1]? Guardati dunque di non averti a ridurre in un tale stato. E, posto ciò, finchè ti dura la manna, non la sprezzare. Lascia i diletti terreni a chi vuol goderseli: tu solo anela ai celesti, se pur non vuoi con cuor magnanimo sacrificare al tuo Signore anche questi, con dirgli che su la terra ti dia soltanto quanto sia sufficiente a tenerti in vita, non in delizie: ***Mendicitatem et divitias ne dederis mihi: tribue tantum victui meo necessaria*** [2].

XXIII.

Stipendia peccati mors: gratia autem Dei vita aeterna (Rom. 6. 23.).

I. Considera che ci sono due potentissimi re; Dio e 'l demonio; ciascuno de' quali ardentemente desidera che tu militi al suo stendardo. E però ciascuno si dichiara ancora prontissimo a stipendiarti: *Quis enim militat suis stipendiis unquam* [3]? Iddio a stipendiarti per le buone opere; il demonio a stipendiarti per le cattive. Ma oh che stipendi diversi! Procura di conoscerli prima bene, per non errare in eleggere.

II. Considera come lo stipendio che il demonio ti dovrà dare, se tu militi a suo servizio, somministrandogli le tue membra a guisa di tante armi all' iniquità, la lingua alle detrazioni, gli occhi a' vagheggiamenti, gli orecchi alle vanità, le mani agli smoderati accumulamenti; altro alla fine non sarà che la morte: *Stipendia peccati mors.* Vero è che non sarà questa una morte sola, ma sarà doppia; la morte temporale e la morte eterna; perchè il demonio vuol esserti liberale. Per ogni peccato che facci, ti darà duplicata ancora la paga, tuttochè sempre di morte. Che però forse non volle dire l' apostolo *stipendium peccati, mors*; ma *stipendia*. Oh che dannosa liberalità! Guai a te se deliberi di accettarla!

III. Considera come il peccato ti reca morte di corpo. Prima, perch' egli l' ha introdotta nel mondo: *Per peccatum mors* [4]. Dipoi, perchè, com' è quegli che l' ha introdotta; così ha poi ritenuta questa possanza, veramente terribilissima, di affrettarla, di anticiparla, di far che giunga assai prima del suo dovere: *Ne impie agas multum, ne moriaris in tempore non tuo* [5]; *iniqui sublati sunt ante tempus suum* [6]; *impius, antequam dies eius impleantur, peribit* [7]; *anni impiorum breviabuntur* [8]; e così altrove in più luoghi. È vero che le scritture medesime pur ci dicono come il giusto è stato tolto talor anch' egli di vita innanzi al suo tempo, cioè innanzi a quel tempo che avrebbe in lui per altro portato l' ordine della sua naturale costituzione: ma senti perchè lo dicono; perchè, vivendo, egli non venisse a peccare: *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius* [9]. Sicchè sempre è vero come il peccato è quello a cui deve ascriversi l'accelerazion della morte; in alcuni il peccato che si è fatto, e negli altri il peccato che si farebbe: benchè ne' primi questo acceleramento vien dato in pena, e ne' secondi vien dato a preservamento. Nel resto vedi qual è il frutto del peccato? la morte: *Stipendia peccati, mors.* Questa poi si dinomina suo stipendio, perchè non gli è dovuta a titolo di semplice donativo, ma di vero merito. Ogni ragion di giustizia vuol che il peccato in qualunque caso abbia morte, perchè è atto di ribellione: *In quacumque die comederis, morte morieris* [10]. Se in molti casi non l' ha, tutto è pura misericordia. Oh quante volte forse a te è stata usata! Se pure non vo-

(1) Iob 29. 2. 6. (2) Prov. 30. 8. (3) 1. Cor. 9. 7. (4) Rom. 5. 12. (5) Eccl. 7. 18.

(6) Iob 22. 16. (7) Iob 15. 32. (8) Prov. 10. 27. (9) Sap. 4. 11. (10) Gen. 2. 17.

gliamo dire che la morte sia intitolata stipendio ancor del peccato, per dinotar che il peccato è opera di fatica ancora grandissima: *Ut inique agerent. laboraverunt* [1]. Chi può spiegar quante sien le sollecitudini a cui comunemente soggiacciono i peccatori, quanti gli stenti, quanti gli strapazzi, quante le infermità! e con tutte queste finalmente che ottengono? di procacciarsi innanzi tempo la morte. Dunque non è da stupire se la morte sia detta il loro stipendio: *Stipendia peccati, mors*. Oh che stipendio degno per verità di una tal fatica! E tu sei contento durarla? *Nolite zelare mortem in errore vitae vestrae, neque acquiratis perditionem in operibus manuum vestrarum* [2].

IV. Considera come il peccato ti reca morte, non solamente di corpo, ma ancora di anima; perchè che cosa è morire? è perder la vita. Ora, siccome si dice che il corpo muore quando perde l'anima, perchè l'anima è la vita del corpo; così parimente si dice che muoia l'anima quando ella perde Dio, perchè Dio molto più è la vita dell' anima: *Ego sum vita* [3]. E questo è quello che il peccato ti fa; ti fa perder Dio. Oh che perdita deplorabile! *Mors peccatorum pessima* [4]; mentre non ci può essere morte peggiore di quella con cui si perde una vita la qual è l' ottima. E questa morte ancor essa è detta stipendio, perchè si dà di ragione. Qual cosa più ragionevole, quanto questa, che perda il suo Signore quell'anima che lo sprezza? Lascio ora a te ponderare le conseguenze che vengono da tal perdita. Io ti dirò questa sola: che, siccome, quando il corpo è separato dall'anima, è insopportabile anche a'più stretti congiunti, divien subito putrido, divien subito puzzolente, altro rimedio non c'è, che quanto prima mandarlo alla sepoltura; così è dell'anima, quand'è separata da Dio: convien che tutte le creature, abborrendola, abbominandola, non veggan l'ora di mirarla cacciata nella sepoltura a lei debita, ch'è l'inferno. Guarda però che somma misericordia ti ha fatta Dio, mentre tanto tempo ha sostenuta l'anima tua sulla terra, quantunque morta, per veder se frattanto tornasse a vita! Non l'avrebbe già di ragione dovuta seppellire più d'una volta in quel baratro profondissimo? Quella è la sepoltura dell'anime che si sono da Dio divise: *Mortuus est dives, et sepultus est in inferno* [5]; e quella dovrebbe essere ancor la tua.

V. Considera, per contrario, quanto migliore stipendio ti apporta Dio, se tu militi a suo servizio; ti vuol dare la vita, e la vita eterna: *Stipendia peccati, mors; gratia autem Dei, vita aeterna*. Ma che ti darà, mentre ti dia questa vita; se non se stesso, vita dell'anima tua? *Ipse est enim vita tua, et longitudo dierum tuorum* [6]. Egli ti si darà a godere in doppia maniera, perchè doppia sia la tua vita (come doppia è la morte di chi va a militare a servizio del suo nemico); in terra per via di grazia, in cielo per via di gloria: e ciascuna di queste vite indifferentemente pur sarà eterna, perchè nemmeno in terra c'è mai pericolo che Dio si parta da te, se tu non lo scacci; starà con esso te eternamente: *Non deserit, nisi deseratur.* E sai tu ciò che vuol dire godere un Dio, non solo in terra per grazia, ma in ciel per gloria? Io non confido già di potertelo dimostrare; tu solo osserva come, potendo l'apostolo chiamare la tua beatitudine eterna con mille nomi, di piaceri, di ricchezze, di riso, di delizie, di trofei, di trionfi, di principato; ha unicamente voluto chiamarla vita: sì per contrapporla alla morte che dà il demonio, e sì perchè la vita finalmente è l'origine di ogni bene, s'ella è perfetta. Su la terra tu vivi, ma mortamente; in cielo sol dovrai vivere vera vita. Quivi avrai vive tutte le potenze dell'anima in modo eccelso; viva la memoria, che non si dimenticherà mai di niente per tutta l'eternità; viva l'immaginazione, che mai non verrà ad alterarsi; vivo l'intelletto, che mai non si verrà ad affaticare; viva la volontà, che mai non lascierà d'anelare al suo sommo bene,

(1) Ier. 9. 5. (2) Sap. 1. 12. (3) Io. 14. 6.
(4) Ps. 33. 22. (5) Luc. 16. 22. (6) Deut. 30. 20.

benchè godalo interamente; vivi gli occhi, vivi gli orecchi, vivi tutti i sensi del corpo, che a niun diletto diverranno mai stupidi, benchè lassù tutti sieno diletti eterni. E non pare a te senza dubbio che una tal vita sia più degna di eleggersi che la morte? Miseri quegl' iniqui di cui sta scritto: *Eligent magis mortem, quam vitam*[1]!

VI. Considera che, avendo detto l'apostolo come la morte è stipendio del peccato, cioè stipendio dell'opere che fa il peccatore, *stipendia peccati, mors;* avrebbe vicendevolmente dovuto dire che la vita eterna è stipendio delle buone opere, cioè stipendio dell'opere che fa il giusto: *Stipendia autem bonorum operum, vita aeterna.* Ma non ha detto così; ha detto ch'è grazia, *gratia Dei.* Ma perchè l'ha detto? forse perchè giudicasse che la vita eterna non debbasi qual mercede ai ben operanti? No certamente; perch' egli stesso altrove confessò ch'ella rendesi di giustizia: *Quam reddet mihi Dominus iustus iudex*[2]. Ma l'ha detto perchè, o per vita eterna tu intendi quella vita che Dio dà all'anima su la terra; e se questa è vita di grazia, come potea nominarla più giustamente, che nominandola grazia? o tu intendi ancor quella vita che Dio dà in cielo, cioè vita di gloria; e questa è vero che si deve a te per mercede delle buone opere. Ma, se miri bene, questo medesimo è grazia, che tu sii fatto capace di tal mercede: siccome è grazia, e grazia aneora eccessiva, che un villanello venga da un monarca adottato per suo figliuolo, e così fatto capace di riportar tributi da' popoli, ossequi, onorevolezzo; quantunque poi, presupposta tal adozione, tutto ciò egli riportisi di giustizia. E quando mai tutte quelle opere buone che tu facessi, le tue limosine, le tue discipline, i tuoi digiuni, i tuoi salmi, sarebbon degne per altro d'un bene sì smisurato, qual è la gloria? Se ne son degne, è perchè Dio ti ha cortesemente innalzato alla dignità di suo figliuolo adottivo. E però è molto più propio dire che il paradiso si dà per grazia, che non è dire che si dia per giustizia; mentre, se ben si osserva ne' suoi natali, questa giustizia medesima è pura grazia. Senza che, l'istesse buon' opere, con le quali ti meriti il paradiso, sono una grazia sovrana che Dio ti fa; mercecchè per te medesimo tu non sei atto a far altro se non peccati, e così ancora a meritarti la morte. Se meriti la vita con far del bene, l'hai da stimar pura grazia di quel Signore il qual ti assiste, ti avvalora, ti aiuta e concorre a operarlo con esso te, benchè nel modo il quale a te si conviene, cioè dire liberamente: *Gratia autem Dei, vita aeterna.* E così figurati che Dio faccia teco qual re il quale vuole che tu ti compri liberamente un suo feudo, ma ti dà ancora il danaro da comprartelo: *Gratiam et gloriam dabit Dominus*[3].

VII. Considera che il peccato, oltre alla morte dell'anima, reca anche, come abbiamo detto, quella del corpo: e così la pietà per contrario ti dà l'una e l'altra vita, *pietas ad omnia utilis, promissionem habens vitae, quae nunc est, et futurae*[4]. Contuttociò della vita vile del corpo, *quae nunc est*, che dura si breve tempo, che si conta a minuti, che si valuta a momenti, non ha voluto in questo luogo l'apostolo far menzione; perchè non è questo lo stipendio primario che Dio ti dà; è solo un accrescimento, un'aggiunta; il primario è la vita eterna. Però disse il savio: *Timor Domini apponet dies*[5]: i giorni che son si brevi, si danno solamente di soprappiù, *apponuntur;* di suo diritto si danno i secoli eterni. Un signor, qual è il nostro Dio, non rende a titolo di mercede quei beni che son sì bassi e comuni a' cavalli, comuni ai cani; li dà pluttosto come una mancia ordinaria: *Quaerite primum regnum Dei, et haec omnia adiicientur vobis*[6]. Adunque la vita eterna è la principale, la temporale è accessoria. Ma s'è così, come dunque tu, che tanto fai per mantener l'accessoria, non hai molto più da cercarti

(1) Ier. 8. 3. (2) 2. Tim. 4. 8.

(3) Ps. 83. 12. (4) 1. Tim. 4. 8.
(5) Prov. 10. 27. (6) Matth. 6. 33.

la principale? Io son certo che se Dio ti promettesse per tua mercede la vita temporale di dieci secoli, tu voleresti subito al suo stendardo; e poi dubiterai di volarvi, mentre ti promette una vita tanto migliore, la quale è eterna?

XXIV.

Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo **(Eph. 2. 4.).**

I. Considera che, a cagion de' peccati da te commessi, tu eri morto, sicchè non altro restava più, che mandarti alla sepoltura; ch' è quanto dire, precipitarti all' inferno. Il Signor ti ha risuscitato, com' io presuppongo, con chiamarti a rivivere. Capisci però tu, come si conviene, che benefizio ti ha fatto? Se lo capissi, oh come andresti estatico di stupore, come attonito, come assorto, più che non dovette far Lazzaro, allor che diè su la terra i suoi primi passi, tornato a vita, benchè tanto men nobile dell a tua! Avea Dio forse bisogno alcuno di te? non era appieno grande? non era appieno glorioso? Che gli mancava ad essere sì beato, quanto egli è di presente con esso te? Eppure, *cum esses mortuus peccatis*, cioè *pro peccatis*, *convivificavit te in Christo*. Non ti ha voluto lasciare in quello stato di morte, in cui meritavi di startene eternamente, mercè la tua infedeltà, mercè la tua ingratitudine, mercè che, s' eri morto, eri morto di voglia tua; ma ti ha richiamato a vivere doppia vita: vita di grazia, vita di gloria; in una parola, ti ha richiamato a vivere in un con Cristo. Che però non dice semplicemente l'apostolo, che *vivificavit in Christo;* ma che *convivificavit*. Ed in qual maniera ti ha richiamato a vivere una tal vita? Forse, come fu fatto con Lazzaro, comandando? No; ma pregando: *Laboravi*, *rogans* [1]; perchè ha dovuto con mille modi adescarti a tornare a lui, ha dovuto usar tali ispirazioni, ha dovuto valersi di tali inviti, ha dovuto procedere con maniere così dimesse, affine di non violar la tua libertà, che giustamente si possono dir preghiere. Oh carità infinita! oh carità inesplicabile! Non ti par ch' abbia ogni ragione chi esclama ch' è stata troppa? *Propter nimiam charitatem suam*, *qua dilexit nos*.

II. Considera ch' altra ragione non si può dare di questa carità che il Signor ti ha usata, se non perchè *dives est in misericordia*. Non si dice *in iustitia*, si dice *in misericordia:* perchè, se avesse fatto secondo ciò ch' egli potea di giustizia, misero te! ma ha fatto secondo ciò che potea di misericordia; chè questo è fare secondo le sue ricchezze: dar doni proporzionati, non a chi riceve, ma a chi li dà. Però la sua carità è stata, nol niego, troppa rispetto a te; ma non è stata troppa rispetto a lui. E per qual cagione? perchè amaci per misericordia, non amaci per giustizia. Colui ama per giustizia, il quale truova il merito nell' amato, e per quello l' ama. Colui ama per misericordia, il quale non truova il merito, ma lo dà. E così appunto ha fatto Dio verso te: *Largitus est eis secundum indulgentiam suam* [2]; *indulgentia sua redemit eos* [3]. Ond' è che qui dall' apostolo la misericordia si adduce in Dio, come radice di quell' amore che lo determina a volerci giustificare. Non dice *Deus qui dives est in charitate*, *propter nimiam misericordiam suam*, *convivificavit nos;* ma dice *Deus qui dives est in misericordia*, *propter nimiam charitatem suam*, *convivificavit nos*. La misericordia fa che il Signore ci pigli amore, e l' amore fa che poi ci usi misericordia. Ecco a chi dunque tu devi la tua vivificazione: prima alla misericordia, poi alla carità. La giustizia non v' ebbe parte, se non quanto pretese che alla tua vivificazione dovessi un poco ancora tu corrispondere per te stesso. Nel resto, quando si tratta di cavare alcun' anima dal peccato, non s' ingerisce, non s' intromette, non opera; lascia fare. Troverai tu però nelle divine scritture che Iddio nella giustizia sia detto ricco? *Dives in iustitia*. Non già. Si esaltano le ricchezze della sua longanimità, si esaltano le ricchez-

(1) Ier. 15. 6. (2) Is. 63. 7. (3) Ibid. 9.

ze della sua grazia, si esaltano le ricchezze della sua gloria, si esaltano le ricchezze della sua sapienza infinita; ma le ricchezze della sua giustizia si tacciono totalmente. Se ci sono, non si ritruovano. Perchè, o si tratta della giustizia ch'egli esercita nel premiare, o della giustizia ch'egli esercita nel punire: nel premiare non è ricco nella giustizia, perchè dà sopra ogni merito; e nel punire non è ricco nella giustizia, perchè dà meno. E ancor non ardi di vero amor verso un Dio ch'altra maggiore inclinazione non ha che di farti grazia?

III. Considera per qual ragione si attribuisce a Dio questo titolo così bello, di essere, non solo misericordioso, ma ricco nella misericordia, *dives est in misericordia:* per differenziarlo dagli uomini, a cui mai non può essere attribuito sì fatto titolo. Si può ben dire di loro che *sint misericordes*, mentr'essi donano; ma non si può dire che *divites sint in misericordia*. E non vedi tu come nel donare hann' ad esser limitati? *Quomodo potueris, ita esto misericors*, disse al figliuoletto un Tobia [1]. Se donano troppo a uno, non possono dipoi niente donare all'altro: Dio solo è quegli che può donare a tutti, e donare in modo come se niente non avesse mai più donato ad alcuno: *Dives in omnes qui invocant illum* [2]. E questo è l'essere vero ricco in donare: non lasciar mai d'esser ricco per quanto donisi. Dipoi, quando gli uomini ancora ti donino di moltissimo, saranno *divites*, ma non *divites in misericordia;* perchè hanno sempre qualche obbligo di donare, almeno per carità; e così più danno, che donino: Iddio solo è quegli che non ha obbligo alcuno, perch'egli è sopra ogni legge: *Quis ei dicere potest, cur ita facis* [3]*?* Di più, quando gli uomini ancora non abbiano verun obbligo di donare, sempre nel donare più guadagnano, che non danno: perchè danno, a cagion di esempio, danari, danno sogli, danno scettri, danno corone; e guadagnano quell'atto, il quale frattanto esercitano, di virtù, che val più di quanto mai danno: ond'è che il Signore disse di loro, che *beatius est magis dare quam accipere* [4]; perchè il ricevere dagli altri uomini mai non rende beato; ti rende il dare. Ma Dio non guadagna nemmeno quest'atto medesimo, perchè tanto egli è virtuoso se dà, quanto se lascia di dare. Adunque di', che guadagna forse le adorazioni, forse gli applausi? Ma questa è una gloria estrinseca, la quale non rende il Signore niente più ricco. E poi qual dubbio che tutte le adorazioni, tutti gli applausi, tutte le lodi del mondo, in tanto si hanno da stimare in quanto sono giustamente segni di merito nel lodato? Ma Dio non merita meno lode, mentre lasci di usare misericordia, di quello ch'egli si meriti, mentre l'usi. Finalmente vuoi scorgere quanto egli daddovero sia ricco nella misericordia? Mira quanto egli arrivi lontano, allorchè versa i tesori suoi su la terra? Gli uomini non possono mai versare se non sono vicino assai; perchè sempre li versano su i lor prossimi: Iddio non ha prossimo alcuno; e così versandoli, non può versarli se non sopra creature che distano da lui tutte infinitamente. E se ciò è vero, non pare a te che parlasse bene l'apostolo, quando disse che il Signor tuo *dives est in misericordia?* Benchè, a mio credere, non sono queste le principali cagioni per cui ciò disse: la primaria fu per mostrare che all'opera della giustificazione, qual è questa di cui si tratta nella sentenza presente, non basta una misericordia ordinaria; vuol essere ridondante: mercecchè, quando tu eri morto a cagione de' tuoi peccati, *mortuus peccatis*, non solo non avevi alcun merito, nè condegno nè congruo, ad ottener che il Signore ti ravvivasse, *vivificaret te;* ma avevi un sommo demerito. Sicchè, a titolo di tanta inesplicabile sproporzione, Iddio fa più quando rende a uno scellerato la grazia, che non fa quando dona a un santo la gloria. E tu ancor non apprendi la sublimità del favore c'hai ricevuto?

(1) 4. 8. (2) Rom. 10. 12. (3) Iob 9. 12.

(4) Act. 20. 35.

IV. Considera cho tu forse puoi stimar meno questa misericordia che Dio ti ha usata, per questa ragion medesima; cioè perch' è ricco, *dives est;* e così l'usartela non ha costato a lui niente: *Subest enim illi, cum voluerit, posse* [1]. Ma dunque prendi tu la misura del beneficio da quello solo che costi a chi te lo fa? Se così è, sarai più dunque obbligato ad un zappatore che suda nella tua vigna a vangar la terra, di quel che sii obbligato al principe che ti dona un cavalierato, obbligato al medico, obbligato al maestro, obbligato al tuo stesso padre! So che, in parità di altre circostanze, dei stimar più chi si toglie il pane di bocca per darlo a te, come già Tobia solea fare per darlo a' poveri: ma perchè più dei stimarlo? solo perchè è indizio di tanto maggior amore. Ma quando chi ti dà un regno, te lo dà con quell'amore medesimo di chi si toglie il pan di bocca per dartelo, non gli sei di ragione obbligato più? Ora questo è il caso nostro. Dipoi, perchè tu non avessi a usar con Dio questi termini si scortesi, pur troppo egli ha voluto che a lui costasse il richiamarti da morte. Però senti come parla l'apostolo. Non dice solo che *convivificavit nos*, ma che *convivificavit in Christo*. Per salvar te, mira a che è giunto il tuo Dio: *Proprio Filio suo non pepercit*; e mentre non ha perdonato al Figliuolo, si può dire che non ha perdonato nemmeno a sè. E tu dirai che non gli sia costato niente il salvarti? Mira quella faccia coperta di lividure, quegli occhi smorti, quegli omeri squarciati, quel lato aperto da crudelissima lancia, quelle mani, quei piedi, quel petto, quel capo coronato di spine sì dolorose; e di poi torna a dir, se puoi, che il salvarti non gli è costato niente, perch'egli è ricco: *Dives est in misericordia*. Affinchè tu non dovessi in eterno dir più così, ecco ch'egli di ricco si è fatto povero: *Cum dives esset, pro nobis factus est egenus* [2]. Benchè non mai ha più davvero mostrato quanto sia ricco nella misericordia, che quando si è fatto povero per tuo amore, sino a morir nudo in croce fra due ladroni. E così torna a conchiudere che la carità dimostratati dal Signore è stata pur troppa, *nimia*; ma non più già solamente rispetto a te: è stata troppa rispetto ancora a lui stesso; perchè colui si può dir ch'ami troppo, che fa più di quello che sia di necessità per ottenere il ben che brama all'amato. Eppur così ha fatto Dio; potea rivivificarti semplicemente, e nondimeno l'ha voluto fare anche *in Christo*, e in Cristo sì malconcio, in Cristo sì maltrattato. Grande pertanto fu la sua carità nel crearti, maggiore nell'elevarti allo stato di grazia, massima nel ripararti, quando ti scorse caduto da un tale stato. Che resta dunque, mentre ti riparò con tanto più di quel ch'erati di bisogno? Resta che sia stata troppa, *nimio*. In questo ha quasi dimostrato di amarti più di se stesso; perciocchè *tradidit semetipsum pro te* [3]. E così, qual dubbio che ha fatto più del dovere? Però poni mente a ciò che dice l'apostolo: *Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos.* Non bastava dir *propter nimiam charitatem, qua dilexit nos?* No: ha voluto aggiungervi *suam*, perchè tu sappi che almeno con quel medesimo amore col quale Dio ama se stesso, con quello ha amato anche te, mentre ti ha amato quasi più di se stesso.

(1) Sap. 12. 18. (2) 2. Cor. 8. 9. (3) Eph. 5. 2.

XXV.

SANTA MADDALENA DE' PAZZI

Haec mihi sit consolatio, ut affligens me dolore non parcat, nec contradicam sermonibus Sancti (Iob 6. 10.).

I. Considera cho chi addimanda consolazione, è segno ch'egli sta afflitto; perchè il gaudio non presuppone di necessità qualche afflizion precedente, ma la consolazione la presuppone. Guarda però che strana consolazione è quella che il santo Giobbe addimanda con questa foggia di supplica al suo Signore: un'afflizione maggiore della passata, che di mano in mano succeda senza pietà: *Haec mihi sit consolatio, ut, affligens me dolore, non parcat.* Vero è

che, insieme con l'afflizione, addimanda ancor la pazienza; e però soggiunge: *Nec contradicam sermonibus Sancti*. Non dimanda solamente di non contraddire *sermonibus Sancti*, nè dimanda solamente che *Sanctus*, *affligens eum dolore, non parcat;* ma bensì l'uno e l'altro insieme. Il conformarti alla volontà del Signore, quando egli più ti prospera, che ti travagli, è di poca consolazione, perchè è assai facile; e però non hai da dir solo: *Haec mihi sit consolatio, ut non contradicam sermonibus Sancti*. L'aver molta consolazione, quando egli calcati ne' travagli la mano, non è possibile senza d'un' alta conformità nel Signore; e però non hai da dir solo: *Haec mihi sit consolatio, ut, affligens me dolore, non parcat*. L'uno e l'altro, congiunto insieme, fa quel misto da cui risulta la consolazione perfetta di un cristiano ne' suoi travagli continui. Oh te beato se arrivi a questo alto stato di chiedere una seguente afflizione per pura consolazion della precedente! eppur bisogna che sii molto sollecito di arrivarvi: perchè su questa misera terra non si sta per godere, ma per patire; e però non avrai mai bene, finchè non giunghi a porre ogni tuo conforto ne' patimenti.

II. Considera che la voglia che il santo Giobbe avea di patire, facea che non dimandasse generalmente qualche travaglio, ma che dimandasse spezialmente dolore: *Affligens me dolore, non parcat;* perchè questo è quello ch' è il più acuto ad affliggere. Gli altri mali, sì di animo, sì di corpo, son più soffribili; ma il dolore oh quanto è di suo genere tormentoso! Però sta scritto: *Dolor consumet illos, antequam moriantur* [1]; perchè il dolore ti trasforma in cadavere, prima che ti tolga la vita. Eppure il sant'uomo non solo chiedeva a Dio un dolor che lo consumasse, ma che lo consumasse affliggendolo, *affligens*. Benchè questo vocabolo in linguaggio nostro risuona assai mitemente. Va a ricercare nella fonte il vocabolo ch'egli usò nel linguaggio propio, e vedrai quanto fu crudele; perchè non fu di affliggere puramente, fu di abbruciare; *Urens me dolore, non parcat*. Sicchè volea che il Signore si portasse come un cerusico, il quale, dove il ferro non basta, adopera il fuoco; e l'adopera ancor senza pietà: che però aggiunse: *Non parcat*. Temeva egli che il Signore, come buono, vedendolo in tante pene, s'intenerisse; e però quasi lo rincorava a procedere con rigore. *Non parcat* alla mia umanità; *non parcat* a' miei gemiti; *non parcat* alle mie grida; *non parcat* ai risentimenti che faccia la mia natura all'ardor del fuoco: ma segua pure costantemente ad usarlo, sinchè io n'andrò finalmente ridotto in cenere: *Urens me dolore, non parcat*. Il dolore, quando è sì afflittivo, che incende a guisa di fuoco, ciascun sa quanto sia terribile; ma quando inoltre è continuo, è ravvivato, è rinforzato, è incessante, chi può spiegare a che mesto segno riduca ogni più robusto? Perchè agli altri mali il senso a lungo andare comincia ad istupidirsi; ma al dolore non già, e molto meno ancora al dolor di fuoco; è questo sempre più vivo. E contuttociò mira a che ancora può giungere un uomo di carne, come sei tu; a chiedere al suo Signore per somma grazia un dolor sì fiero, *ut, urens eum dolore, non parcat*. Tanto il vigor dello spirito può aiutare l'infermità della carne; non già rendendola stupida, ma soggetta. *Domine, qui habes sanctam scientiam, manifeste tu scis quia duros corporis sustineo dolores: secundum animam vero propter timorem tuum libenter haec patior* [2]. Vedi tu che bella orazione sarà questa, se tu saprai praticarla ne' tuoi dolori!

III. Considera che il santo Giobbe, addimandando i dolori, addimanda nel tempo istesso di non opporsi ad essi, qualor verranno; ma di accettarli con piena rassegnazione: tanto poco mostra fidarsi di quella brama medesima di patire, che in sè conosce. E questo è propio degli umili. Quello nondimeno che qui par molto più degno di osservazione, è la sorte di formola a-

(1) Eccli. 27. 32. (2) 2. Mach. 6. 30.

quanto strana che in questo adopera; perchè dice: *Nec contradicam sermonibus Sancti*. Parea che dovesse chiedere di non contraddire alla volontà del Signore, alla sua disposizione, ai suoi decreti: ma non chiede così; chiede di non contraddire alla sua favella: *Nec contradicam sermonibus:* mercecchè egli intendea che questo è 'l linguaggio con cui Dio fa sentirsi da' peccatori, massimamente ostinati; le afflizioni gagliarde che ad essi manda. Però tu vedi parimente che queste nelle divine scritture sono intitolate rimproveri, *increpat quoque per dolorem in lectulo*[1]; *increpationibus non sunt correcti*[2]; *increpationem non sustinet*[3]; *defeci in increpationibus*[4]. Perchè, quando Iddio ti tribola, ch'altro fa che rimproverarti quella tua vita che meni, o rilassata, o rimessa? C' hai pertanto da fare a tali rimproveri? Non ti scusare, quasi che tu non li meriti. Talora accetti i disastri che Iddio ti manda; ma nel tempo istesso ti scusi parendoti che sieno più gravi de' tuoi difetti, parendoti che sieno importuni, parendoti che sieno improporzionati. Questa non è quella conformità perfetta che devi avere al voler divino: ad aver questa, conviene che stimi quei rimproveri assai minori di quelli che a te dovrebbonsi, che gli stimi atti, che gli stimi adeguati; sicchè per niuna circostanza disdicano, nè di tempo in cui ti ritruovi, nè di carica, nè di cure, nè pur di forze, perchè son tutti a misura. E questa è quella conformità che appunto desiderava così grand'uomo, qualor dicea, con poche parole sì, ma significanti: *Nec contradicam sermonibus Sancti.*

IV. Considera che, avendo egli finalmente a nominare in questo luogo il Signore, gli dà, fra tutti, quel titolo c' hai già tante volte sentito: lo chiama santo. E per qual cagione? non solo perchè questo è quel titolo caro a Dio, che sopra ogni altro gli danno fin su nel cielo i suoi serafini, quando non altro fanno mai che ripetere a cori pieni, *sanctus, sanctus, sanctus*[5]; ma perchè questo medesimo titolo fa che più volentieri parimente si accettino quei disastri ch'egli a noi manda. I disastri, come pur ora si è detto, son suoi rimproveri: *Increpationes Domini*[6]. Ma chi non sa che i rimproveri da nessuna bocca si ricevono mai più pazientemente, che da quella d'un uomo santo? perchè ne pare ch' abbia ragion di riprenderci chi niente ha in sè di quel male di cui ne accusa. Avvezzati dunque spesso a pensar fra te che quegli il quale ti tribola è un Signor santo più di quanto sai immaginarti: sicchè, se egli ti rinfaccia, col tribolarti, il vivere che tu tieni; ha ragion di farlo, mentre è sì diverso da quello che scorgi in lui. Tu sei senza dubbio suo suddito, suo servo, anzi suo figliuolo; onde, come tale, sei parimente obbligato per ogni titolo ad imitarlo: *Sancti estote, quoniam ego sanctus sum*[7]. Quanto dunque ha giusta ragion di rimproverarti con ogni genere di flagello più grave, mentre sì poco ti studii di somigliarlo!

V. Considera che queste parole del santo Giobbe, qui ponderate, erano quelle che in buon linguaggio avea del continuo in sua bocca quella serafica verginella di cui tu celebri in questo giorno il natale, santa Maddalena de' Pazzi; perch'ella fece questo patto ammirabile col suo sposo: di viver seco in un patire non sol prolisso, non sol perpetuo, ma puro. Però, qualor si accorgea, benchè da lontano, che questi, quasi mosso a pietà di lei, la volea pur ricreare di tanto in tanto con qualche cortese visita di dolcezze; gridava subito, che mancavasi a' patti: e, con una specie di rifiuto crudissimo, se non fosse nato d'amore, lo costringeva ad andarne da lei lontano: *Fuge, dilecte mi*[8]; lasciandola da sè sola tra i suoi leoni che, quasi a gara, sbranavanle le viscere. Qual era dunque l'esercizio di questa innocente vergine fra le sue pure afflizioni? Potere anch'ella dir fra sè rincorandosi: *Haec mihi sit consolatio,*

(1) Iob 33. 19. (2) Sap. 12. 26. (3) Prov. 15. 8. (4) Ps. 38. 12.

(5) Is. 6. 3. Apoc. 4. 8. (6) 2. Reg. 22. 16. (7) 1. Pet. 1. 16. (8) Cant. 8. 14.

ut, affligens me dolore, non parcat, nec contradicam sermonibus Sancti.

XXVI.

SAN FILIPPO NERI

Nemo se seducat. Si quis videtur inter vos sapiens esse, stultus fiat, ut sit sapiens. Sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum (1. Cor. 3. 18.).

I. Considera quanto il mondo, ancora cristiano, ancora cattolico, abbia pervertito nella sua mente il concetto della vera sapienza. La sapienza è quella che Gesù Cristo portò dal cielo: questo è certissimo, perchè egli è *plenus sapientia* [1]; anzi egli è quegli che la dispensa, egli è quegli che la deriva: *Fons sapientiae verbum Dei* [2]. E 'l mondo stima sapienza fare il contrario di quello che insegnò Cristo. Cristo insegnò ad amare il patire; e 'l mondo insegna che bisogna sfuggirlo, e procacciarsi piuttosto ricreazioni, anche sregolate. Cristo insegnò ad amare la povertà; e 'l mondo insegna che bisogna schivarla, e procurar piuttosto ricchezze, ancora superflue. Cristo insegnò ad amar l'abbiezione; e 'l mondo insegna che bisogna averla in altissimo abborrimento, che bisogna piuttosto cercar onori, cercare acclamazioni, cercare applausi, e vendicarsi d'ogni piccolo insulto che si riceva. Sicchè, o s'inganna Cristo ne' suoi dettami, o s'inganna il mondo. Ma Cristo non può ingannarsi, come colui ch'è la fonte della sapienza: *Fons sapientiae est verbum Dei*. Adunque è di necessità che pur troppo s'inganni il mondo, come colui che, fastoso, sdegna di bere a questa limpida fonte: *Dereliquisti fontem sapientiae* [3]. Questo argomento è insolubile ad ogni fedele. Va dunque, va ad appigliarti a una sapienza che si convince sì chiaramente per falsa; studiala, seguila, procura pur di colmartene più che puoi: alla fin che avrai guadagnato? una dottrina dirittamente contraria a quella di Cristo, cioè dire alla verità. Poveri figliuoli di Agar, che tanto si affannano affine d'imparare una scienza ch'è sì bugiarda! *Filii Agar, qui exquirunt prudentiam quae de terra est* [4]: non sarà maraviglia se, come tali, saranno i miseri un dì scacciati di casa con Ismaello loro fratello maggiore; e se, contenti dei doni che sono i beni vilissimi della terra, non potranno punto aspirare all'eredità. Sai tu che sia dinanzi a Dio la sapienza di tutti costoro che non sono già, ma si tengono per sì saggi? *videntur esse sapientes*; ell'è stoltizia: *sapientia huius mundi stultitia est apud Deum.*

II. Considera per qual cagione la sapienza di questo mondo dinanzi a Dio sia intitolata stoltizia, o non piuttosto o ignoranza, o imprudenza, o malvagità: per confonderla maggiormente; perchè ella, tutta superba di se medesima, si tien per accorta, si tien per avveduta; eppur è sciocchissima, perchè opera sempre il contrario di ciò che brama. E quali sono gli stolti? Sono quei che intendono di arrivare ad un fine, e nondimeno pongono al conseguirlo mezzi contrari; *stulti, ea quae sibi sunt noxia cupient* [5]. Stolto è colui che vuole il podere fertile, e lo fonda sopra dei sassi: stolto è colui che vuole il palazzo fermo, e lo fabbrica sul sabbione. Così fa il mondo: vuol arrivare al suo fine, il qual è la beatitudine, e piglia mezzi che non pur a ciò sono inutili, sono inetti, ma sono ancora nocivi: *sibi noxia cupit*. Perchè è indubitato che la beatitudine non si può ritrovare se non in Dio, in conoscer Dio, in amar Dio, in aderire a Dio, in vivere del continuo unito con Dio, cioè dire col sommo bene: e 'l mondo si abbandona dietro a quei mezzi che lo distolgono totalmente da Dio; dietro i diletti, dietro il danaro, dietro la gloria. I diletti non glielo lascian conoscere, perchè lo rendono stupido; il danaro non glielo lascia conoscere, perchè lo rende sollecito; la gloria non glielo lascia conoscere, perchè lo tiene involto sempre nel fumo dell'ambizione. E se il mondo non conosce il suo Dio, com'esser può che l'ami, che gli aderisca, che cerchi di stargli unito, e così bearsi? Adunque

(1) Luc. 2. 40. (2) Eccli. 1. 5. (3) Baruch 3. 12. (4) Ibid. 23. (5) Prov. 1. 22.

la sapienza del mondo, se ben si mira, altro non è che una solenne stoltizia: perchè da una parte egli ha una ardentissima sete d' esser felice, e dall' altra parte volta le spalle alla fonte, e va intorno ai rivi; anzi va intorno a cisterne; e a quali cisterne? a cisterne desolate, a cisterne disfatte, anzi a cisterne ancor dissipate, che neppur possono contener acqua, ma fango: *Me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas; cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas*[1].

III. Considera che, s' è così, convien deporre questa sapienza mondana, che nella sua sciocchezza va sì fastosa, e totalmente appigliarsi a quella di Cristo, benchè in apparenza sì vile; perchè anzi, *ubi est humilitas, ibi est sapientia*[2]. Dirai che così il mondo ti terrà stolto; ma se ti terrà, egli ti terrà stoltamente. E che importa a te ch'uno stolto ti tenga stolto? Meglio è così, che non è che ti acclami, che non è che ti applauda; perchè *stultorum exaltatio, ignominia*[3]. Basta cho tu sii riputato sapiente dinanzi a Dio. Ma se vuoi giungere a tanto, non ci è rimedio; bisogna che tu umilii la tua alterezza, che ti abbassi, che ti avvilisca, e che ti contenti di apparire uno stolto dinanzi al mondo. Non ti voler più sedurre, *nemo se seducat*, sperando di poter in un tempo e piacere al mondo e piacere a Dio, come fan coloro i quali *iurant in Domino, et iurant in Melchom*[4]. Questo è impossibile: se vuoi divenire sapiente dinanzi a Dio, ti è necessario divenire uno stolto dinanzi al mondo: *Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat, ut sit sapiens*; cioè *stultus fiat*, dinanzi al mondo, *ut sit sapiens* dinanzi a Dio. Perchè questa è la vera regola a farsi santo, e questa è la breve: operar contro tutti i dettami del mondo; amare quel ch' egli abborre, abborrire quello ch'egli ama.

IV. Considera che non ogni volta che operi contra i dettami del mondo, sei subito tenuto dal mondo, stolto; ma quand' operi contro d' essi molto altamente, cercando a tutto potere il patire, cercando a tutto potere la povertà, e cercando a tutto potere ogni tua ignominia; perchè allora è quando non sai dissimulare più niente la tua opinione; e non solamente *stulte aliquid agis*, ma *stultus fis*. Oh allora sì che il mondo si ride di te, allora ti schernisce, allora ti spregia, perchè ti vede sì chiaro pigliar quei mezzi ch'egli crede al tutto contrari ad esser beato. Ma tu per l'opposito dei riderti allor di lui: *Responde stulto iuxta stultitiam suam*[5]; perchè i tuoi mezzi sono solo contrari apparentemente; che però solo si dice che ti fai stolto, ma che in realtà sei sapiente: *Stultus fiat, ut sit sapiens*. Laddove i suoi son contrari per verità; che però ancora si dice che il suo sapere assolutamente è stoltizia: *Sapientia huius mundi, stultitia est apud Deum*. Vero è che a tanto alto stato di stoltizia gloriosa tu non puoi giungere senza molto aiuto di Dio. Sai chi vi giunse? Vi giunse quel gran santo di cui tu celebri in questo giorno il natale, san Filippo Neri: *Vir qui, Deo secum morante, confortatus, ait: stultissimus sum virorum, et scientia hominum non est mecum*[6].

V. Considera come questo gran santo non cercò altro che di essere daddovero dinanzi al mondo tenuto stolto. Però tu sai come rigettava i diletti, come rifiutava i danari, e come fin su le vie più popolate di Roma e si mise a ballare, e si mise a bere, e si mise a fare altre azioni ridicolose, per più confondersi. Ben dunque potè dire: *Stultissimus sum virorum, et scientia hominum non est mecum*; perchè con modo sovrumano si pose a voler imitare quei santi più eminenti, più esimii, che si erano più di tutti applicati a sprezzare il mondo; anzi a sprezzare d'essere da lui disprezzati. Ma vuoi sapere come potè giugnere a tanto? con aver Dio sempre seco che confortavalo: *Deo*

(1) Ier. 2. 13. (2) Prov. 11. 2.
(3) Prov. 3. 35. (4) Soph. 1. 5.
(5) Prov. 26. 5. (6) Prov. 30. 1. et 2.

secum morante, confortatus, ait: stultissimus sum virorum, ec. Egli era tutto intrinsecato con Dio; sempre pensava a Dio, sempre parlava di Dio, sempre operava per Dio; e però non è maraviglia se ricevevane un sì potente conforto. Chi se ne sta sempre unito alla verità, è facile che disprezzi la falsità. Comunque siasi, prendi tu sì gran santo per avvocato a ottenere un poco di questo disprezzo di mondo, sì necessario alla santità, ch' è quella dove sta la vera sapienza. Già l' hai sentito: se vuoi divenire sapiente dinanzi a Dio, non ci è altra forma: bisogna che divenghi stolto dinanzi al mondo. Che dissi divenghi? Bisogna che ti facci da te medesimo, *stultus fias*, con trattarti da tale, quando anche il mondo da tale non ti trattasse. Così fece questo gran santo: non potè il mondo medesimo non conoscere la sua straordinaria virtù, non potè non acclamarlo, non potè non applaudergli, non potè non corrergli dietro; ed egli nondimeno, a dispetto di tutto il mondo che congiurò a volerlo ancor esso trattar da savio, non altro procurò che di farsi stolto; ma così fu vero sapiente.

XXVII.

Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi (Galat. 6. 2.).

I. Considera come questo è uno dei più necessari precetti che sieno al mondo, uno de' più giovevoli, uno de' più giusti: sopportarsi scambievolmente; eppur questo è il meno adempiuto. Ma non è maraviglia: a portar pesi, massimamente quando sieno un poco eccedenti, ci vogliono buone forze, e i più ne son privi. Pochi sono al mondo i robusti di perfezione: i più son anzi d' uno spirito debole, d'uno spirito dilicato; e però si arrendono tosto: *Divertunt ab oneribus dorsum suum*[1]. Se dunque tu vuoi conoscere a qual segno di forze oramai ti truovi, mira a qual segno puoi reggere i pesi altrui. Se li reggi assai bene, tu sei robusto, se non li reggi, non sei. E se non sei, non vedi tu che guadagno sommo di meriti ognor tu perdi? *Robusti habebunt divitias*[2].

II. Considera quali siano quei pesi altrui che tu sei tenuto portare. Sono tre: prima i difetti, poi le necessità, poi le pene. Hai da portar prima i difetti altrui naturali, come sono la malinconia, le schifezze, le squallidezze, le infermità, ed altri lor simili; e poi molto più i difetti ancora morali, come sono le inciviltà, le ingratitudini, l'ira, le parole superbe, le contraddizioni, i cavilli. Queste sono un peso gravissimo, non ha dubbio: ma pur tu hai da portarlo. E come si porta? col compatire nel prossimo quei difetti. Secondariamente hai da portare le necessità del tuo prossimo; sì le spirituali, scomodandoti per udire, a cagion di esempio, la confessione di chi viene a raccomandartisi, per consigliare un dubbioso, per confortare un tentato, per consolare un afflitto; e sì le corporali, col sovvenire chi truovasi in povertà. Terzo hai da portare ancor le sue pene, cioè le pene che sono a lui preparate per le sue colpe, pregando per lui, digiunando per lui, disciplinandoti per lui, e sottentrando tu a parte di quelle penitenze che, carico di peccati, egli male ademple. Questi sono i tre pesi, nel primo de'quali tu hai, come ho detto, da compatire il prossimo tuo, nel secondo a soccorrerlo, nel terzo a sgravarlo. Vero è che il primo è il principale fra tutti; e di questo ha inteso qui specialmente trattar l'apostolo, quando ha detto: *Alter alterius onera portate:* tanto più che a sottrarti dagli altri due pesi, potrai spesso trovare dei giusti titoli, ma non già a sottrarti dal primo. Basta che tu consideri i tuoi difetti, e questo ti darà forze a portar gli altrui. Non ami tu che ciascuno ti compatisca? E come dunque con gli altri sei sì crudele? *dimittite, et dimittemini*[3].

III. Considera per qual cagione si dice che questo è il modo di adempir la legge di Cristo: sopportarsi scambievolmente: *Alter alterius onera portate*,

(1) Ps. 80. 7.

(2) Prov. 11. 16.

(3) Luc. 6. 37.

et sic adimplebitis legem Christi. La ragion è perchè la legge di Cristo tutta è fondata sopra la carità; nè sopra qualunque sorte di carità, ma sopra una carità sublime, una carità somma, una carità simile a quella che Cristo usò verso noi: *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*[1]. Ma questa fu la carità ch' egli usocci: compatire i nostri difetti, benchè in se stesso egli ne fosse sì esente; sovvenire alle nostre necessità; scontare le nostre pene. Solo è qui da osservare che l'apostolo ha voluto dir legge quello che Cristo avea dinominato precetto. Ma perchè l'ha detto così? per dimostrare, s' io non erro, che questo è un precetto il quale ci lega in modo che mai non possiamo discioglíorcene. È precetto quanto alla forza di stringere, ma è legge quanto alla perpetuità. Però tu vedi che altrove si truova scritto: *Nemini quicquam debeatis, nisi ut invicem diligatis*[2]; perchè dagli altri debiti uno al fine può giungere a liberarsi. Se devi la mancia a un famiglio, se devi la mercede a un artista, sborsato c'hai quel danaro, tu resti sciolto: ma da questo debito di amare il prossimo non puoi scioglierti in tempo alcuno; mercecchè, quando più non ti resti come amarlo con l'opere, l' hai da amare almeno col cuore, desiderandogli il bene che non puoi fargli. Tanto la legge della carità dovrà restare immortale per tutti i secoli: *Charitas nunquam excidit*[3].

IV. Considera che la legge di Cristo è tutta fondata sopra la carità; eppure i mancamenti che tuttodì si commettono contro la carità, ancora tra'cristiani, sono infiniti. Pochi sono quei che sostengono coraggiosi i pesi del prossimo; anzi i più attendono ad aggravarlo, ad angariarlo, ad opprimerlo con maniere ancora spietate: *Oneratis homines oneribus, quae portare non possunt, et ipsi uno digito vestro non tangitis sarcinas*[4]. Ma questo istesso ha da porgere a te motivo di fare atti tanto più spessi di carità; perchè così adempirai la legge di Cristo. E che vuol dire adempire la legge di Cristo? Vuol dire risarcirla, vuol dire ristorarla, vuol dire supplire a ciò che dovrebbe ottenere da tanti: *Adimplere quae desunt*[5]. E però forse disse ancora l'apostolo, *adimplebitis legem Christi*; nè fu contento di dir solo *servabitis*, siccome altrove parlando di altro egli disse: *Serves mandatum*. So ch' egli disse giustamente *adimplebitis*, perchè chi ama il prossimo con amore di carità, cioè perchè Dio vuol che si ami, *qui diligit proximum*, ama nell'istesso tempo anche Dio, e conseguentemente *legem adimplevit*, perchè ha già soddisfatto a tutta la legge, la quale si volge su questi due soli cardini: *In his duobus mandatis universa lex pendet*[6]. Ma non meno anche giustamente lo disse per l'antecedente ragione che si è recata; e così è piaciuto di interpretare a più santi. E non vedi tu quanto gradirai a Gesù Cristo, se con tutto il tuo studio procurerai di rifare i danni a una legge ch' egli con tanto affetto ha chiamata sua, eppur da tanti è lacerata, è strapazzata, è straziata tanto altamente? Senza che, i difetti del prossimo sono il peso maggiore da tollerare; non è così? Or, se tu osservi, questi difetti del prossimo a te più gravi, son quei difetti di carità ch' egli ti usa, con dir parole superbe, con contraddire, con cavillare e con fare altre cose simili a te moleste. Se però allor gli rispondi superbamente, povera legge di carità! è quasi già smembrata da te, e da lui, con uno scempio concorde. Laddove, se tu dissimuli, se tu tolleri, se tu taci, o se tu gli rispondi piacevolmente, saldi alla legge per un verso le piaghe ch' ella riceve per l' altro: e così ti guadagni tanto più vivamente l'amor di Cristo; perchè allora tu non solo osservi in qualunque modo la legge a lui dilettissima, ma l'adempi, redintegrando a un tempo stesso i discapiti ch' ella pate. E ciò vuol dire: *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi*.

(1) Io. 15. 12. (2) Rom. 13. 8.
(3) 1. Cor. 13. 8. (4) Luc. 11. 46.
(5) 1. Tim. 6. 14. (6) Matth. 22. 40.

XXVIII.

Cunctis diebus, quibus nunc milito, expecto, donec veniat immutatio mea (Iob 14. 14.).

I. Considera che tu devi rimirare te stesso come un soldato comparso in questo mondo affin di combattere; e però spesso ancora hai da rammemorartelo, con dire a te ch'ora è tempo di militare: *Nunc milito.* Tre sono i nemici contro de' quali è ordinata questa milizia; il mondo, la carne, il demonio. Vero è che non sempre questi nemici ti assaltano ad egual forma. Talora, per disposizion del Signore, ti lasciano nel servizio di esso godere un poco di pace; che però non si dice che la vita dell'uomo sopra la terra sia una battaglia, ma una milizia: *Militia est vita hominis super terram* [1]: non *certamen*, non *praelium*, non *pugna; militia*; perchè nella milizia v'è qualche tempo in cui si gode quartiere, nella battaglia non v'è. Non si può negar però che tal tempo è breve, perchè i nemici dell'uomo sono molesti, insidiosi, ingannevoli; sicchè quando pare che ti abbiano conceduto un poco di triegua, allora furibondi ti assaltano più che mai: e però bisogna che tu almeno stii sempre con l'arme in mano, come se ognor sovrastasse il combattimento; percioccbè è vero che in tutti i giorni tu per ventura non avrai da combattere; ma che importa? in tutti hai da militare: *Cunctis diebus, quibus nunc milito.*

II. Considera che tanto più giustamente hai da rincorarti, quanto che appunto non trattasi di altro più che di meri giorni: *Cunctis diebus*, non *cunctis saeculis;* anzi neppur *cunctis annis.* Però forse a te sembra grave una tal milizia; perchè, come il più degli uomini, ti figuri di avere ancora a menare una vita lunga. Non far così. Figurati piuttosto sempre il contrario, come vedi qui che faceva quel santo Giobbe che pure per altro era sì animoso al combattere. Nè solo qui, ma quasi in ogni occorrenza si rimembrava la brevità di sua vita, paragonandola ora al passaggio rapido d'un corriere, ora a una foglia, ora ad un fiore, ora al vento, e dicendo a sè: *Numquid non paucitas dierum meorum finietur brevi* [2]*?* Perchè questa è la regola che ha da usare chi si trova in travagli, per animarsi a tollerarli con pazienza più invitta; pensar che presto terminerà la milizia. Tu fai per ventura il contrario; e però ti atterrisci più del dovere. Oh quanto forse sarà la tua vita ancora più breve di ciò che pensi! *Ecce venio cito; tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam* [3].

III. Considera che il rincoramento sarà tanto più efficace, se ti ricorderai che dovrà finalmente cambiarsi stato; sicchè dalla milizia si passerà al principato, al soglio, allo scettro guadagnato con la milizia: e ciò vuol dire: *Cunctis diebus, quibus nunc milito, expecto, donec veniat immutatio mea;* perchè la mutazione è contraria allo stato che si teneva innanzi alla mutazione; e però, se lo stato era di fatica, di timore, di tedio, di subordinazione, qual è quello della milizia, convien che la mutazione sia ad uno stato di riposo, di sicurezza, di spasso, e ancor di comando, quale sarà la gloria del paradiso. Certo almen è che questa parola *immutatio*, qualor si tratta della vita futura, sempre nelle scritture divine si piglia in senso felice; e però disse l'apostolo: *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur* [4]; perchè il passare di male in peggio, come faranno i dannati, nel ripigliar i lor corpi già soggetti a gravissime infermità, non sarà mutare propriamente lo stato, sarà deteriorarlo con accrescimento d'infermità ancor più gravi; mutar lo stato sarà solo il passare dal male al bene, come faranno i beati. Però la mutazione che dovrà farsi nell'universale risurrezione de'giusti, viene sempre espressa con quelle similitudini che dimostrano un tal passaggio desiderabile; viene espressa col frumento che, di putre ch'egli era, passa a fiorir tutto vivido, tutto verde, tutto pomposo; vien espressa con le piante; vien espressa co' prati; vien e-

(1) Iob 7. 1. (2) Iob 10. 20. (3) Apoc. 3. 11. (4) 1. Cor. 15. 51.

spressa col sen della terra, che langui-va già come morta nella vernata, e a primavera ritorna poi tosto a vivere più gioconda; vien espressa col filugello, che di verme vile diventa farfalla ornata di mille illustri colori; viene finalmente espressa con la fenice, che tanto gloriosa rinasce dalle sue ceneri. Con questa mutazione hai tu pure da rincorarti, sperandola ancora tu, come facea Giobbe, se ti porterai da soldato, qual fu già egli, di paragonato valore. E perchè maggiormente tu venga a scorgere quanto desiderabile mutazione sarà mai questa, nota che dove il nostro testo dice *expecto, donec veniat immutatio mea*, i settanta dicono *sustinebo, donec rursus fiam;* perchè quella sarà mutazione sì grande, che sarà quasi un rinnovellarsi, un rifarsi, o, per dir meglio, un ritornare, ma con vantaggio indicibile, a quello stato in cui il Signore dapprima collocò l'uomo quando il creò nel paradiso terrestre, a stato d'incorruzione, a stato d'immortalità, a stato d'impassibilità; ma tanto più nobile, quanto più nobile è il paradiso che godesi su le stelle, di quello che gustò Adamo per pochi dì. E non pare a te, che per giungere a un tale stato possi impiegar militando non solo i giorni, ma ancora i secoli intieri?

IV. Considera che se tu ben intendi la felicità d'uno stato così beato, non vedrai l'ora che giunga. Ma che vuoi fare? Convien col santo Giobbe aspettarlo pazientemente: *Expecto, donec veniat immutatio mea.* Tu non puoi accelerartelo in modo alcuno; ha da venire da se stesso, *donec veniat;* tu solamente hai d'aspettare ch'egli arrivi. Ma questo istesso è gran conforto, aspettarlo: *Expectatio iustorum laetitia*[1]. Miseri quei che non lo possono altrimenti aspettare, come coloro che non vivono in modo di meritarlo! A poter dire *expecto*, oh che buona vita convien che meni ogni giorno! *cunctis diebus;* perchè ogni giorno può venir la morte a chiamarti anche all'improvviso. E che sarà, se in quel giorno non vivi in modo, che possi dire con verità d'aspettare il tuo cambiamento? Non l'otterrai; perchè si dà a chi l'aspetta: *Apparebit expectantibus se*[2], ch'è quanto dire a chi se ne sta già preparato, attendendolo d'ora in ora. Pensa un poco al modo di vivere che tu tieni, e da ciò vedrai se con verità possi dir tu ancora con Giobbe queste gran parole: ***Cunctis diebus, quibus nunc milito, expecto, donec veniat immutatio mea.***

XXIX.

***Deus huius saeculi excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio evangelii gloriae Christi, qui est imago Dei* (2. Cor. 4. 4.).**

I. Considera che per Dio s'intende un ben sommo, il quale, come tale ha ragione d'ultimo fine, sufficientissimo a rendere soddisfatta ogni nostra brama; e così tutto ciò che ciascuno costituisce rispetto a sè come fine ultimo, sicchè in tal bene si quieti, è dinominato, per simiglianza, suo dio. Vuoi tu dunque, secondo la vera lettera, saper qual sia questo dio del secolo di cui si ragiona? È quel che il secolo si costituisce per dio: il danaro, il diletto, la gloria. Questo è il suo ultimo fine in cui sta contento, e questo è il suo dio: uno in certa maniera, e trino ancor esso: uno, perchè in sustanza è un fine medesimo di appagar la scorretta concupiscenza; trino, perchè si distingue in tre beni di valore tra loro così uniformi, che non puoi dire qual nell'estimazione del secolo sia maggiore; son tutti tanto. Ora questo dio così falso, ***deus huius saeculi***, è quello che accecò gli animi degl'infedeli sì crudamente, che non vedessero una luce, per altro manifestissima, quale in se stessa è la verità del vangelo: ***Excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat, hoc est ut non fulgeret eis illuminatio evangelii Christi.*** E come gli accecò? Con gettare su gli occhi loro tutto ciò che a questo fine potè trovar di più atto; agli avari la polvere, a' sensuali il fango, a' superbi il fumo. Perchè, se guardi bene, vedrai che quanti infedeli hanno contrariato alla dottrina evangelica, hanno contrariato non per la sublimità de'mi-

(1) Prov. 10. 28. (2) Heb. 9. 28.

steri, perciocchè essi credevano cose spropositate, non che solo alte, come sono le nostre; ma perchè questa voleva mettere loro a terra un tal idolo mostruoso, *deum huius saeculi*, con distaccarli dai loro sozzi interessi, dai loro amori, dalle loro albagie: *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli* [1]. E non pare a te degno di compassione tanto di mondo che va a perir per questo idolo maledetto? Che fai però, che non ti muovi a soccorrerlo non solo co' sudori, ma ancor col sangue?

II. Considera che a trovare questi infedeli non ti è nè anche di necessità trascorrere sino all'Indie. Pur troppo stanno, non già annidati, ma pubblici, ma palesi, nel cuore del cristianesimo; e tali sono quei fedeli c'hanno la fede scompagnata dalle opere, *fidem sine operibus* [2]. Questi aderiscono alla sublimità degli articoli rivelatici dal vangelo; ma non aderiscono alla santità dei dettami; anzi sono così sfacciati, che spesso ardiscono contrariarli, non sol con l'opere, che sono un parlar da muto, ma ancora con le parole; perchè udirai spesso dirgli che beati son quei che si dan bel tempo, quei che riempiono più le casse di doppie, quei che si sfogano, quei che sguazzano, quei che portano più in alto la loro casa; ch'altro in buon linguaggio non è che dare una mentita su 'l viso a Cristo. Ora questi infedeli del cristianesimo, ed altri lor simiglianti, *qui confitentur se nosse Deum, factis autem negant* [3], che vuol dire che non iscorgono sì gran luce, qual è questa dell'evangelica verità, quantunque l'abbiano tuttodì non lontana, com'è a moltissimi barbari, ma presente? Perchè anch'essi sono accecati dal dio del secolo. Hanno tanto affetto a quei loro fecciosi accumulamenti, a quelle brutalità, a quella boria, che, piuttosto di abbracciar essi i consigli dati da Cristo, chiameranno stolti i compagni loro che gli abbracciano prontamente: *Verbum crucis pereuntibus stultitia est* [4]. Se non ti muovi a sovvenir questi miseri per pietà, muoviti almeno per indegnazion di vedere che il dio del secolo abbia da potere in tanti animi più di Cristo, non sol nell'Indie, ma dove Cristo ha fondato ancora il suo regno.

III. Considera donde si scorge che questi sventurati Infedeli, di cui si tratta, non sono stati addormentati altrimenti dal dio del secolo, ma accecati: *Deus huius saeculi excaecavit mentes infidelium:* dal veder che questi resistono ad una virtù tanto illuminativa, quanto è quella che folgora nel vangelo. Perchè sai tu che voglia dire *evangelium gloriae Christi?* vuol dire notificazione della divinità di Cristo, ch'è quella gloria, o vogliam dire chiarezza, la quale egli ha come figliuolo di Dio, *imago Dei*. Perchè già sai che Dio padre è la fonte di tutto il lume: *Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae* [5]: e da questo lume primordiale procede un' imagine tanto propia di detto lume, ch'è suo figliuolo naturale, e s'intitola Verbo eterno. Ora un tal Verbo è venuto in persona dal cielo in terra, affine d'illuminar questi miserabili: e quantunque siasi vestito di umana carne per moderare in alcuna parte tanto eccessivo splendore, non lo celò di maniera che non lo lasciasse però trasparire ancora altamente in mille opere prodigiose, e di saviezza e di santità e di miracoli; ma soprattutto l'ha fatto trasparire nel suo vangelo; e questo però singolarmente si nomina *Notitia claritatis Christi* [6]; e come tale, sai che virtù ha sopra ogni altra? di mandar lume; perchè chi attentamente lo studia, non può non conoscere un lume sì traboccante, qual è quello della gloria di Cristo figliuol di Dio, che sta quivi coperta, ma non celata. Eppure chi 'l crederebbe? questa virtù d'illuminar sì potente, ch'è nel vangelo, *illuminatio evangelii*, non ha potuto ottenere da questi miseri, che abbraccino i suoi dettami, che gli amino, che gli apprezzino, che gli antepongano alle lor folli

(1) 1. Io. 3. 8. (2) Iac. 2. 20. (3) Tit. 1. 16.

(4) 1. Cor. 1. 18. (5) 1. Io. 1. 5.
(6) 2. Cor. 4. 6.

credenze: ond'è che questa illuminazione per essi non è splendente, *non fulget;* e se non è tale, mentre pur tanto del continuo folgora sui lor occhi, che convien dire? che dormano? no di certo; ma che sieno accecati. Chi ha gli occhi chiusi per sonno, quantunque altissimo, ad una luce, s'è grande assai, non può fare di meno di non aprirli; ma chi ha gli occhi chiusi per cecità, mai non gli apre, neppur se venga giù dal cielo a trovarlo in persona il sole. A farli aprire non ci vuol meno di un espresso miracolo che Dio faccia con la sua onnipotenza. Così tieni pur tu per indubitato che ci vuole un miracolo a far che davvero credano nel vangelo quesli a cui il dio del secolo ha chiusi gli occhi; perchè non sono sopraffatti solo da sonno, sono oppressi da cecità: *Deus huius saeculi excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio evangelii, hoc est manifestationis gloriae Christi, qui est imago Dei.*

IV. Considera per qual ragione il Figliuol di Dio sia intitolato singolarmente sua immagine, *imago Dei:* perchè ha tutte le proprietà d'un' immagine perfettissima. Anzi altra immagine non si può al mondo trovare, che sia perfetta, senonchè questa sola. La prima proprietà è la somiglianza col Padre; la seconda è l'origine c'ha da esso; la terza è l'eguaglianza. Quell'impronta del re ch'è nella moneta, non è una vera immagine di esso re; perchè altro d'esso non ha che la somiglianza. Vera immagine di esso è quel figliuolo reale c'ha generato; perciocchè questi non solo ha somiglianza con esso, ma n'ha l'origine. Contuttociò se questo figliuolo del re è sua immagine vera, non è perfetta; perciocchè ha bensì dal padre l'origine, ma non tale che lo renda in qualunque genere eguale al padre. Figliuolo eguale al padre in qualunque genere è solo il Figliuol di Dio; epperò egli solo è perfetta immagine, *imago Dei.* E questa immagine è quella alla quale tu sei tenuto di conformarti; altrimenti non puoi sperare di essere ancora tu figliuolo di Dio per grazia, com'egli è per natura. Quelli che il Padre ha predestinati alla gloria del paradiso, gli ha predestinati con questo special riguardo, che debbano conformarsi all' immagine del suo diletto Figliuolo: *Praedestinavit conformes fieri imagini Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* [1]. Sicchè, se tu non hai questa conformità, anzi neppure ti affatichi ad averla, come puoi sperare di esser predestinato? E qual è questa conformità? procurare di rassomigliare il Padre celeste in tutte le perfezioni, com'egli lo rassomiglia: *Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est* [2]. È vero che non lo puoi somigliare con eguaglianza, perchè allora saresti figliuol naturale; ma lo puoi somigliare con proporzione, ch'è ciò che basta a verificare almeno in qualche sua parte questa particola, *sicut.* Ma forse tu non lo somigli per niente; mentre sei inumano verso de' poveri, ingiusto, iniquo, vendicativo, sensuale, superbo, amator solamente di vanità; e s'è così, come vuoi prometterti di esser predestinato? Ah che piuttosto si può temere che altra beatitudine non debbi avere a' tuoi giorni, senonchè quella che dar ti può il dio del secolo (a cui tu sei più simile che al Dio vero), ch'è una beatitudine, di qual gente? di gente cieca.

XXX.

Existimo, quod non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis (Rom. 8. 18.).

I. Considera quanto modestamente parlò l'apostolo, quando egli disse *existimo*, di una cosa di cui poteva tanto giustamente dire *scio*. E non era egli stato su 'l terzo cielo a vagheggiar quella gloria di cui trattava? Contuttociò disse *existimo*, a dinotarti che, quando ancora non fosse più ch'una opinione probabile che quella gloria sia sì eccelsa, sì esimia, qual ei la scorse, dovresti fare il possibile a guadagnartela. Non vedi ciò che fanno coloro i quali si sono dati a cercar tesori? Può essere

(1) Rom. 8. 29. (2) Matth. 5. 48.

bene spesso che, in vece d'oro, non truovino se non zolle di creta gialla: eppure stentano, sudano, e si condannano a vivere nelle grotte, e ancora a morirvi, solo perchè han per probabile trovar oro. Benchè non credere che, mentre qui l'apostolo dice *existimo*, egli dubiti punto di ciò che dice. Dice piuttosto *existimo* per farsi beffe di te, che mostri ancora di dubitar d'una cosa che tanto è certa: dice meno; ma più significa, che se dicesse anche *scio*.

II. Considera quale sia finalmente quella moneta con cui si compera la gloria del paradiso; non altro che i patimenti di questa vita, *passiones huius temporis:* la povertà, le ignominie, le infermità, le persecuzioni, gli stenti, i sudori, le varie tribolazioni che Dio ti manda. Sicchè, qualora tu sdegni queste tribolazioni, sdegni quella moneta che Dio, come a poverello, ti dà per sì grande acquisto. E dove hai tu mai veduto che si lasciasse di correre ansiosamente, di contrastare, di combattere, di lottare, laddove un principe in occasione di qualche celebre festa gittò monete tra la sua povera gente? Eppure tu non daresti neppure un passo a raccogliere quella tribolazione che Dio ti dà solamente per farti ricco: *Renuerunt accipere disciplinam* [1].

III. Considera che quei patimenti che tu sopporti per Dio, sono, è vero, tante monete con cui ti comperi quell'alta gloria celeste; ma non sono però monete condegne: *Non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis;* perchè, quantunque sieno monete condegne per lo valore, non sono però condegne per la materia. E se pur sono condegne per lo valore, questo medesimo si deve attribuire alla grazia che le fa tali. Nel resto, se si riguardino per se stesse, che valor hanno? nessun affatto. Pare a te dunque che tutti i tuoi patimenti possano avere una minima proporzione col paradiso? Se non altro, i tuoi patimenti sono tutti legati al tempo, *passiones huius temporis;* e quella gloria sarà futura, *ad futuram gloriam*, cioè sarà dopo il tempo. Ma chi non sa che non altro dopo il tempo rimane che l'eternità? Or mira un poco qual proporzione mai possano avere insieme il temporale e l'eterno! Quella ch'è tra il punto e la circonferenza, cioè nessuna: *In momento indignationis abscondi faciem meam parumper a te, et in misericordia sempiterna misertus sum tui* [2].

IV. Considera che se pure ti seguita a parer duro di patire per tanta gloria, è perchè ella ti sta nascosta. Ma non temere: quanto prima ell'apparirà, *revelabitur*. Oh se il Signore alzasse un poco quel velo che la ricuopre, e desse a contemplartene almeno un saggio, beato te! non potresti già contenerti di non gridare: patiamo pure, affatichiamo, affanniamci, arriviamo ancora a morire per tanto acquisto: *Vidimus terram valde opulentam et uberem: nolite negligere, nolite cessare* [3]. Ma finalmente questa gloria al presente può essere rivelata a te, tel concedo, ma non in te. Perchè sia rivelata in te, è necessario aspettar che passi il presente, perchè è futura. Benchè sai tu per qual cagione singolarmente l'apostolo dica di questa gloria che *revelabitur in nobis?* Per dimostrarci la differenza ch'è tra la gloria terrena, di cui tu sei tanto vago, e la celestiale. La terrena è tutta fuori di te. Le dignità, le approvazioni, gli applausi ti fanno, è vero, glorioso. Ma non vedi che gloria al fine sia questa? È gloria che tutta sta intorno a te solamente, ma non in te; epperò, quando muori, bisogna che tu la lasci: *Non descendet cum eo gloria eius* [4]. Ma quella gloria celeste sarà tutta nell'intimo di te stesso: *Regnum Dei intra vos est* [5]. E però durerà quanto duri tu; ch'è quanto dire, durerà eternamente.

XXXI.

Vita itaque turba de retro, et ab ante; adorantes, dicite in cordibus vestris: te oportet adorari, Domine (Baruch 5. 5.).

I. Considera che quando Iddio lasciò che andasse in Babilonia il suo popolo

(1) Ier. 5. 3. (2) Is. 54. 8. (3) Iudic. 18. 9. (4) Ps. 48. 18. (5) Luc. 17. 21.

tutto schiavo, si mosse nel tempo stesso a pietà di lui, per gli alti pericoli che quivi poteva incontrar di prevaricare; e però subito gli spedì dietro una lettera, in cui si legge questo esimio ricordo ch' io qui ti porgo. Voi, disse Dio, entrerete in una città, la quale è dedita tutta all'idolatria. Però qual sorta di falsi dii può trovarsi, che quivi non incontriate? Dii di legno, dii di metallo, dii di marmo, dii fatti di creta vile. E pur, benchè sieno tali, voi li vedrete per le pubbliche vie portati da gente insana come in trionfo. Però guardatevi di non lasciarvi, per qualsivoglia mal esempio, travolgere a farne stima; ma, ricordandovi incontanente di me che sono il Dio vero, dite, con venerarmi dentro il cuor vostro, che me sol conviene adorare: *Visa itaque turba de retro, et ab ante; adorantes, dicite in cordibus vestris: te oportet adorari, Domine.* Questa è una pratica, come delle più belle, così ancora delle più necessarie nella vita spirituale: perchè qual è la somma difficultà che si sperimenti, massimamente da chi è costretto per carità, per ufficio, per ubbidienza, a trattar con la moltitudine? È tener forti le massime della fede, a vista di tanti che parlano o che procedono contro d'esse, aderendo alle vanità. Chi idolatra il diletto, chi idolatra il danaro, chi idolatra la gloria. E come dunque hai tu da fare ogni volta per istar saldo a spettacoli sì nocivi? Hai da correggere dentro di te l'error loro, e dire a te stesso che tutti, quanti sono, tutti s' ingannano; e che tu solo hai ragione, se adori Cristo, e se lo abbracci, nudo per te sulla croce in sommo patimento, in somma povertà, in sommo dispregio. Qualunque volta tu lasci di far così, sei vicino a perderti; perchè le opinioni popolari sono un fascino tremendissimo. Oh come subito ti pervertiran l' intelletto, se non hai teco pronto il preservativo! *Fascinatio nugacitatis obscurat bona* [1]; perchè fa parer disprezzevoli i beni eterni, che sono quelli che unicamente si possono chiamar beni.

II. Considera che, quando fossero pochi quei che idolatrano su questa misera terra le vanità, non correresti, in rimirarli, pericolo così grave; ma il mal è che sono moltissimi: *visa turba.* E però questo in primo luogo hai da fare, sprezzare il numero: *Non sequeris turbam ad faciendum malum* [2]. Quando, non solamente fossero molti color che operano diversamente da ciò che insegna il vangelo, ma fossero innumerabili, ma fossero infiniti, ma fossero ancora tutti; tu solo hai da contrapporti all'error comune. *Cum irent omnes* (guarda che gran coraggio era quello del buon Tobia, quantunque ancor giovanetto, nella sua terra stessa di schiavitudine), *cum irent omnes*, non *plurimi*, non *plures*, ma *omnes; cum irent omnes ad vitulos aureos quos Ieroboam fecerat rex Israel, hic solus fugiebat consortia omnium, sed pergebat in Ierusalem ad templum Domini* [3]. Che importa a te se coloro i quali errano, sieno molti? Sono però molti ancora quei che periscono; e periscono appunto per questo stesso, perchè uno va dietro l'altro senza riguardo: *Sicut oves in inferno positi sunt* [4].

III. Considera che non solo non hai da prezzare il numero di coloro i quali idolatrano, ma nemmeno l'autorità; imperciocchè molte volte vedrai tra questi non solamente quei che ti restano dietro, ma parimenti quei che ti precedono innanzi. E però è cosa facile, non lo niego, che tu non curi l'opinion di coloro che ti son dietro, cioè che sono a te inferiori d'età, di maneggi, di magistrati, di credito; ma non così pur è facile che non curi l'opinione di quei che ti sono innanzi: anzi è probabilissimo che ti lasci da lor sedurre, come da maggiori di te. Non sia mai vero: *Visa turba de retro, et ab ante;* non sol *de retro*, ma ancor *ab ante; dicite in cordibus vestris: te oportet adorari, Domine.* Oh quante volte avverrà che ti sieno d'incitamento a mal fare sin quei medesimi i quali dovrebbono esserti di ritegno! *Grex perditus factus est popu-*

(1) Sap. 4. 12. (2) Exod. 23. 2. (3) Tob. 1. 5. et 6. (4) Ps. 48. 15.

lus meus[1]: e perchè tanta rovina? *Pastores seduxerunt eos* : non *lupi*, no, ma *pastores*. Il maggior male il qual venga comunemente a tante gregge cattoliche, non è da' lupi; è da quei pastori che diano cattivo esempio; perchè da' lupi facilmente le pecore fuggon via, ma da' pastori si lasceranno facilmente condurre anche al precipizio. Contuttociò dovrai tu lasciarti sedurre neppur da questi? no, torno a dire: *Licet nos* (cioè *nos apostoli*), *aut angelus de coelo evangelizet vobis*, *praeterquam quod evangelizavimus vobis*, *anathema sit*[2]. Dunque o vadano innanzi quei che tu vedi aderire alle vanità, o vengano indietro, gli hai da sprezzare egualmente, perchè egualmente tutti allor formano turba, e turba anche vile: *Visa turba de retro*, *et ab ante*.

IV. Considera in qual maniera hai tu pertanto da ridurre alla pratica quest'utile insegnamento che Dio ti ha dato. Forse hai tu da scagliarti contro quegli empi i quali si portano sì diversamente da ciò che si converrebbe? gli hai da rimproverare? gli hai da riprendere? hai da far quasi una protesta di fede, e protesta pubblica in faccia a tanti idolatri? No certamente; perchè neppure chiese ciò Dio dal suo popolo in Babilonia, dov'erano così orrende le idolatrie. Hai solo da raccoglierti in te medesimo; e quivi, dato un pietoso guardo al tuo Dio, hai da rinnovargli con tacito giuramento la fedeltà che gli hai già promessa una volta: *Visa turba de retro, et ab ante; adorantes, dicite in cordibus vestris: te oportet adorari, Domine*. Hai tu notate quelle discrete parole, *in cordibus vestris?* Queste ti danno la norma. Troppo ti sarebbe difficoltoso investire una moltitudine di persone, quali inferiori a te, quali superiori. Però a te basti, non potendo far altro, di contraddirle dentro di te col tuo spirito, e di compatirle. Ma guarda bene che non hai ciò da fare una volta sola; ma qualunque volta ti avvenga o di vedere o di udire ciò che può affezionarti alle vanità. Qui sta il profitto; perciocchè tanta è la forza c' hanno le opinioni comuni su la nostra mente, che, se non istiam sempre pronti con l'arme in mano a rigettarle, a ribatterle, se ne impadroniscono con somma facilità. E quando ne abbiano una volta preso il possesso, chi sa scacciarle? Pochissimi. Però, quando vai per le strade, e vedi tanto lusso troppo contrario alla semplicità cristiana, tante profanità, tante pompe, di' fra te stesso: *Te oportet adorari, Domine*. Quando tu entri di necessità in qualche corte, e là rimiri tante varie delizie fra cui si vive, tanta servitù, tanto sèguito, tanti onori, di' fra te stesso: *Te oportet adorari, Domine*. Quando ti truovi nelle conversazioni domestiche, e senti celebrare un tuo pari perch'egli è stato esaltato più ancor del merito, perchè è amato da personaggi, perchè è acclamato da popoli, perchè col grido del suo nome è già in atto di sopraffare altamente ogni tua memoria, di' fra te stesso: *Te oportet adorari, Domine*. Oh quanto ti gioverà, se in mille occasioni simili terrai pronto questo ricordo? Questo potrà esser bastevole a preservarti da quella rea volontà, che in te ancora può suscitarsi, di lasciar per un idolo il vero Dio. Nè ciò ti dia maraviglia; perchè Dio medesimo è quegli c' ha suggerito questo ricordo di bocca propria. E però qual dubbio ch'egli è tenuto di assistere con maniera ancora speziale a chi usi di praticarlo?

(1) Ier. 50. 6. (2) Galat. 1. 8.

GIUGNO

I.

Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me, ut perficiam opus eius (Io. 4. 34.).

I. Considera qual sia questa volontà che Cristo chiama qui di suo Padre, e qual sia quest'opera. L'opera era la salute di tutto il genere umano: *Opus consummavi*, *quod dedisti mihi*, *ut faceram*[3]: la volontà erano di più tutti que' mezzi che dovea Cristo impiegare per tal salute, pellegrinando, predicando,

(3) Io. 17. 4.

patendo sino alla morte, e morte ancora di croce: *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam; Deus meus, volui* [1]. L'adempimento di ciò egli dice suo cibo, *meus cibus est*; non perchè, quale uomo vero, non si valesse di cibo ancora corporeo, ma perchè di questo non facea caso veruno rispetto a quello: *Ego cibum habeo manducare, quem vos nescitis* [2]. Se tu ben intenderai ciò che Cristo volle inferire, quando chiamò suo cibo l'adempimento di questo voler paterno, quantunque fosse sì duro in sè, sì difficile, oh quanto di ragione dovrai rimaner confuso!

II. Considera che di qualunque uomo giusto si può dir cibo l'adempimento del santo voler divino: *Operamini, non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam aeternam* [3]. Perchè, siccome il cibo sostenta la vita al corpo, così questo adempimento sostenta la vita all'anima, ch'è la grazia. Anzi con questo vantaggio gliela sostenta; che a lungo andare, con tutto quel mangiar che tu vai facendo, il tuo corpo dovrà morire; ma se, per contrario, fai sempre il voler di Dio, l'anima tua non potrà morire in eterno: *Audite, et vivet anima vestra* [4]. In questo senso non potè però Cristo dir che fosse suo cibo far la volontà di suo Padre; perchè tutte le opere sì perfette, sì pure, ch'egli eseguiva, non valean punto a mantenergli la grazia. E la ragione si è perchè questa in lui non dipendeva dalle opere; dipendeva dall'unione ipostatica, la qual sola lo costituiva impeccabile. E però, quantunque egli non potea, come tale, lasciar mai di operar santissimamente; contuttociò l'operar santissimamente non conservava in lui la vita dell'anima (come accade negli altri giusti), ma piuttosto la vita dell'anima conservava in lui l'operar santissimamente. E però in questo senso non potè dire: *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius, qui misit me, ut perficiam opus eius.*

III. Considera che di qualunque giusto ancora si dice che sia suo cibo adempire il voler divino: perchè, siccome il cibo corporeo non solo conserva il corpo, ma lo conforta, quando egli è fiacco, l'avvalora, l'avviva, gli dà più forze; così fa pure il suo cibo spirituale rispetto all'anima. Ma con questa diversità, che il cibo corporeo talor, in cambio di accrescere queste forze, piuttosto le opprime, come succede in coloro che sono usi di prenderlo in molta copia: *In multis escis erit infirmitas* [5]; ma il cibo spirituale non fa così: più che tu operi bene, più ancora del continuo t'invigorisci. In questo senso non potè nè anche dir Cristo che fosse suo cibo adempire il voler paterno; perch'egli non veniva (in operar bene) a corroborarsi di spirito, come avviene a ciascun di noi; nacque robusto. Anzi quella lena medesima la qual ebbe allorchè giunse a salire in croce con tanta animosità, come in cima ad un'alta palma: *Ascendit in palmam, et apprehendit fructus eius* [6]: quella medesima ebbe dal primo istante in cui egli fu conceputo, tenero bambinello, nel sen materno; mai non l'accrebbe cibandosi. E però nè anche in tal senso egli potè dire: *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me, ut perficiam opus eius.*

IV. Considera che di qualunque giusto si dice ancora che sia suo cibo adempire il voler divino: perchè, siccome non solo il cibo corporeo conforta il corpo, ma l'accresce, l'aumenta e lo conduce anche a quella statura debita a cui non perverrebbe nutrendosi scarsamente; così fa allo spirito il cibo spirituale. Ha lo spirito anch'egli la sua statura, a cui di mano in mano deve avanzarsi, passando dallo stato degl'incipienti a quello de'proficienti, e da quello de' proficienti a quel de' perfetti. E a ciò mirabilmente conduce l'operar bene; quantunque ancora con questa diversità, che finalmente, quando tu sii pervenuto a una certa età la quale è detta virile, per molto che tu mangi, il tuo corpo non cresce più; ma lo spirito sempre cresce: *Qui sanctus est, sanctificetur adhuc* [7]. E in questo senso nem-

(1) Ps. 39. 8. et 9. (2) Io. 4. 32. (3) Io. 6 27.

(4) Is. 55. 3. (5) Eccli. 37. 33. (6) Cant. 7. 8. (7) Apoc. 22. 11.

meno potè dir Cristo che suo cibo fosse adempire il voler paterno, perch'egli non crebbe mai. Crebbe secondo l'estimazione degli uomini, che di giorno in giorno scorgeano sempre più quella scienza, quella sapienza e quella grazia ammirabile ch'egli tenea chiusa in seno; ma per verità mai non crebbe, se non di corpo: di spirito fu sempre al pari gigante: e benchè crescesse continuamente ne' meriti che di mano in mano acquistava operando sì eccelsamente, non però egli crescea di santità; crescea ne' meriti, ma non crescea di statura. Adunque nè anche in questo senso medesimo potè dire con verità: *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me, ut perficiam opus eius.*

V. Considera qual sia pertanto quel legittimo senso in cui potè dirlo. Il senso fu a significare che in questo avea il suo diletto. Tu sai che il cibo del corpo ha questo di proprio, che quando è lontano, egli eccita l'appetito; quando è presente, l'appaga, e con appagarlo lo ricrea, lo refizia, gli dà piacere. E così fa pure allo spirito il cibo suo, benchè con questo vantaggio, che il corporale, tolto ch'egli si sia con qualche abbondanza, non si brama più da veruno, piuttosto sdegnasi; ma lo spirituale allor più si brama, perchè appaga sibbene, ma non satolla: *Qui edunt me, adhuc esurient* [1]. Ecco pertanto ciò che volea Cristo dire quando egli disse: *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me, ut perficiam opus eius:* volea dir che questo era il suo sommo diletto. Ma come a ciò tu di subito non ti struggi? Sai pur che opera dolorosa era quella di cui trattavasi! la redenzione del mondo. Eppure in questa avea Cristo costituite le sue delizie; qui godea, qui gioiva, qui ristoravasi, a segno che per questa lasciò più volte di dare al corpo il suo necessario alimento; e se una volta pure bramò di darglielo, fu perchè quello doveva ancora esser l'ultimo di sua vita: *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum* [2]: non *quodlibet pascha*, ma *hoc*, perchè da quello dovea passare alla croce. E tu da ciò non ti senti punto commosso, almeno a confusione, almeno a compunzione, almeno a un tenero senso di gratitudine? Chi sei tu, che Cristo dovesse per tua salute dimenticar se medesimo? Egli più volte neppur curò di nutrirsi, solo per attendere a te, suo servo vilissimo. Tu, per servir lui, quante volte avrai trascurato, non di nutrirti, ma di sfamarti a piacere!

VI. Considera ch'egli disse che dovea fare la volontà di chi lo avea mandato, e compirne l'opera: *Ut faciam voluntatem eius qui misit me, ut perficiam opus eius.* La volontà del Padre era che Cristo patisse con gran rigore tutto ciò che si conveniva alla salute del mondo; l'opera era questa salute medesima. Però, quanto alla volontà del Padre, toccava a Cristo di farla tutta, e così disse: *Ut faciam voluntatem eius:* quanto all'opera, non gli toccava di farla tutta, ma sol di perfezionarla, e così disse: *Ut perficiam.* Toccava a Cristo di far tutta la volontà del Padre; perchè, nel patire, il Padre non entrò a parte: *Torcular calcavi solus* [3]: ma non così toccava a Cristo di fare ancor tutta l'opera, perocchè questa era comune anche al Padre. Il Padre avea decretato salvare il mondo: *Deus vult omnes homines salvos fieri* [4]: e difatti ancora il salvava; e però a Cristo, in quant'uomo, rimanea solamente il perfezionare una tal salvezza. E perchè qui favellava egli in quanto uomo, come si raccoglie dal dir ch'egli era mandato; però, dico, si valse di questi termini: *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me, ut perficiam opus eius.* Se avesse detto solo *ut faciam voluntatem eius*, non avrebbe espresso che il suo patire fosse efficace a salvare il mondo; se avesse detto solo *ut perficiam opus eius*, non avrebbe espresso che il suo patire, affin di salvare il mondo, fosse ordine di suo Padre: e però egli unì l'uno e l'altro insieme. Nel resto, che queste due

(1) Eccli. 24. 29. (2) Luc. 22. 15. (3) Is. 63. 3. (4) 1. Tim. 2. 4.

cose sieno tra loro distinte, è manifestissimo: perocchè di' gli apostoli, con tanti lor successori, da Dio mandati a pro del genere umano, non hanno fatta ancor essi perfettamente la volontà di chi gli aveva mandati? Certissimo: *Fecerunt voluntatem Dei;* ma non ne hanno già fatta l'opera, anzi neppur l'hanno aiutato a farla: *Non perfecerunt opus eius*, perchè niun altro uomo *operatus est salutem in medio terrae* [1], se non che Gesù Cristo tuo salvatore. E così pure in quest'altro senso egli disse con verità: *Torcular calcavi solus, et de gentibus non est vir mecum:* perchè gli apostoli hanno sibbene al mondo notificata la sua salute: *Isti homines servi Dei excelsi sunt, qui annuntiant vobis viam salutis* [2]: ma non già l'hanno operata. Al più c' hanno fatto? Hanno esortati gli uomini a prevalersi di tal salute opportunamente. E in questo senso hanno detto di sè, che aiutavano il loro Dio: *Dei enim sumus adiutores* [3]. Siccome appunto, se tu sborsassi in Algeri tutto quel prezzo che si ricerca a liberar quanti cristiani là gemono stretti in ceppi, stretti in catene, tu per verità saresti solo a operare il loro riscatto. Tutti quei servi i quali colà ne andassero in nome tuo a confortar quegli schiavi, sicchè lo accettino, non opererebbono per verità tal riscatto, ma opererebbono sol che fosse accettato. L'istesso è nel caso nostro. La redenzione del mondo è perfezionata, perchè già Cristo ha sborsato tutto il suo prezzo, non solo compitamente, ma ancora copiosamente: *Copiosa apud eum redemptio* [4]. Altro più non resta da fare, ch'esortar gli uomini ad abbracciarla; ammaestrarli, aiutarli, animarli, e talvolta anche spingerli, come insani, perchè non vogliano alla libertà preferire la schiavitudine. Tu che puoi dire a Gesù? Non gli sei già obbligato in egual maniera, o tu giunga a salvarti, o tu non vi giunga? Già egli ha perfezionata quest'opera interamente: *Ut perficiam opus eius.* Se ora tu non ti salvi, la colpa è tua.

VII. Considera che Cristo non senza molto avvedimento mirabile disse ancora: *Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me.* Potea diro: mio cibo è il faticare, mio cibo è il pellegrinare, mio cibo è il predicare, mio cibo è patir per gli uomini; perocchè a questo in sustanza si riducea quella volontà, l'adempimento di cui gli era sì gustoso. Contuttociò disse solo: mio cibo è fare la volontà di chi mi ha mandato; perchè questi sono i termini i quali condiscono a maraviglia un tal cibo, per altro sì inamabile, sì insoave, qual è il patire. Vuoi tu patir volentieri? questo hai da fare, non pensar che quello è patire. Pensa solo ch'è fare la volontà del tuo caro Padre celeste: *Ut faciam voluntatem eius:* e ciò te lo renderà tanto saporoso, che non finirai di saziartene.

II.

Ubi sunt principes gentium, et qui dominantur super bestias quae sunt super terram? qui in avibus coeli ludunt? qui argentum thesaurizant et aurum, in quo confidunt homines, et non est finis acquisitionis eorum? qui argentum fabricant, et solliciti sunt, nec est inventio operum illorum? Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt, et alii loco eorum surrexerunt (Baruch 3. 16. ad 19.).

I. Considera seriamente quanto sia grande la vanità di questa vita mortale, e di' fra te stesso: *Ubi sunt principes gentium?* Dove son ora più tanti principi della terra? dove gli Augusti, dove i Tiberi, dove i Traiani? dove i Caligoli? dove tanti altri Cesari già regnanti? *Exterminati sunt.* Non solo son mancati dal nostro mondo, ma esterminati, perchè neppur se ne truovano più le ceneri. Va pure, va alle lor tombe; cercali, chiamali: troverai più neppur uno che ti risponda? Oh che esterminio per verità è stato il loro! Hanno perduto parenti, perduto amici, perduto adulatori, perduto reggie, perduto sogli, perduto scettri, perduto posterità, e, per dir breve, perduto ogni beno al mondo. Questo è esterminio; un fallimento totale. Eppur vi è chi tanto apprezzi una grandezza, una gloria che tutta va a dileguarsi qual fumo al vento? Oh sciocco te, se la curi!

(1) Ps. 73. 12. (2) Act. 16. 17. (3) 1. Cor. 3. 9. (4) Ps. 129. 7.

II. Considera ch'io ti ho detto avvedutamente essere tutti questi mancati da questo mondo, perchè nell'altro essi pur troppo si truovano. E dove gl'infelici si truovano? nell'inferno: *Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt. Exterminati sunt*, quanto al corpo; *et ad inferos descenderunt*, quanto allo spirito. Benchè sai tu propriamente perchè i meschini si dicano esterminati? *Exterminati sunt?* perchè sono stati scacciati fuor dei lor termini. I loro termini su la terra eran questi: star tuttodì tra ricreazioni e pompe, tra pompe e ricreazioni; mai non sapevano uscirne, neppur un passo. Ma ora ne sono usciti di tal maniera, che non potevano andarne mai più lontano: *Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt.* Vedi ove sono arrivati? all'inferno stesso; cioè a quella terra la quale è per verità terra di esterminio, più che non fu già riputato l'Egitto: *In terram exterminii*[1]. Misero te che ciò leggi, se corri rischio di andar mai esule in terra così funesta! non ne ritorni mai più: *Qui descenderit ad inferos, non ascendet, nec revertetur ultra in domum suam*[2]. Imperciocchè questo è ciò che significa di vantaggio questa gran parola, *esterminio:* un male ch'è disperato, senza riparo, senza rimedio. E tal è quello che questi grandi ora patono nell'inferno: *Non est in illis medicamentum exterminii*[3].

III. Considera alquanto più particolarmente quanto sia grande l'opposizione de' termini la qual passa tra quello stato che costoro godevano in questo mondo, e quello che ora pruovano nell'inferno; affinchè apprendi tanto più vivamente quanto fu davvero eccessivo il loro esterminio, allora che fin *ad inferos descenderunt.* Il loro diletto era qui dominare tutte le bestie che scorrono su la terra: *Dominantur super bestias quae sunt super terram*, con andar del continuo a caccia di fiere, con nutrir cani, con nutrire cavalli. E ora nell'inferno non solo non signoreggiano più queste bestie che su la terra dimorano, ma sono signoreggiati ancora da quelle che albergano sotto terra; mentre son dati in preda a schifosissimi vermi che li divorano, in preda agli scorpioni, in preda ai serpenti: *Dentes bestiarum immittam in eos, cum furore trahentium super terram, atque serpentium*[4]. Il loro diletto era qui scherzare con gli uccelli dell'aria, *in avibus coeli ludunt:* e nell'inferno sono divenuti essi scherzo di tanti feroci uccellacci, quanti sono i demoni che ognor si veggono scorrere d'ogni intorno a guisa di arpie: *Devorabunt eos aves morsu amarissimo*[5]. Il loro diletto era qui non solo arricchire, ma tesoreggiare insaziabilmente: *Argentum thesaurizant, et aurum, in quo confidunt homines, et non est finis acquisitionis eorum*; tenendo morto nelle casse il danaro, piuttosto che darlo a' sudditi, che darlo a' servi, che darlo ai più bisognosi: e nell'inferno non han più altro di tutti i loro tesori, che un' alta ruggine accesa a bruciarli vivi: *Argentum vestrum et aurum vestrum aeruginavit, et aerugo eorum manducabit carnes vestras sicut ignis*[6]. Nel resto, oh che povertà! Il misero Epulone ebbe a chiedere in vano una goccia d'acqua. Eppur che sollievo sarebbe stato ottenerla fra tanti ardori? Nessuno affatto: piuttosto avrebbe servito a farli più vivi, come fa poc' acqua spruzzata su ferri ardenti. Il loro diletto era farsi qui fabbricare vasi superbi, e scrigni, e statue, e studioli d'invenzion tale che avesse a cedere ogni materia al lavoro: *Argentum fabricant, et soliciti sunt, nec est inventio operum illorum*, cioè *nec est inventio similis illi operum illorum:* e nell'inferno non han più bisogno di usare sollecitudine. Senza che si affatichino a ricercarne, sorgono ogni dì nuove furie, ingegnosissime a trovar sempre più stravaganti invenzioni da tormentarli, sicchè non mai si finisca, ma sempre passisi innanzi di pena in pena per tutta l'eternità: *est processio in malis viro indisciplinato, et est inventio in detrimentum*[7]. Or mira che

(1) Sap. 18. 15. (2) Iob. 7. 9. et 10. (3) Sap. 1. 14. (4) Deut. 32. 24. (5) Ibid. (6) Iac. 5. 3. (7) Eccli. 20. 9.

opposti termini sono questi! Ben si può dire che questi dominanti infelici *exterminati sunt* dallo stato in cui si ritrovavano su la terra, mentre ne sono passati ad un sì contrario. Ma che cercar più? *ad inferos descenderunt:* ti basti ciò affine di figurarti in essi ogni male. E tu sarai così stolto, che invidii la lor passata felicità, e non paventi alla lor presente miseria? Guarda se ad essi è facile di dannarsi? Non si dice che abbiano trascorso a sregolate lascivie, cho abbiano ammazzato, che abbiano assassinato, che abbiano fatti scorrere sulla terra rivi di sangue innocente per vendicarsi: si dice solo che abbiano atteso a ciò di cui più quasi nessuno nel loro stato si fa coscienza; di aver atteso a soverchie ricreazioni, a soverchie pompe. E non è di sommo pericolo il loro stato? *Vae qui opulenti estis in Sion* [1]!

IV. Considera uno stupore maggior di tutti. Veder che, dappoi che questi dai loro troni sono precipitati giù negli abissi, si truovi pure chi si contenti di ascendere ai loro troni. Pare cho, piuttosto che ascendervi, dovrebbono tutti correre alle caverne, alle selve, alle sepolture. Eppur non è vero: anzi i mondani d'oggidì fan tutti a gara affine di ascendervi: *Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt, et alii loco eorum surrexerunt.* Questa è una maraviglia sì portentosa, che può bastare a farti andare un intero di tutto attonito, tutto assorto. Vero è che queste parole vagliono egualmonte a mostrare quell'alta vanità do' beni mortali, di cui da principio ti dissi; mentre tu vedi che questi gran dominanti così invidiati, a guisa d'onde, si scacciano gli uni gli altri: appena uno è montato sopra il suo trono, che scorge il successor già pronto ad incalzarlo, perchè ne scenda giù presto. Tal è l'umana grandezza; non è mai ferma: *Transire fecit Samaria regem suum; quasi spumam super faciem aquae* [2]. Ma questo tanto più colma ancora la maraviglia. Perchè, se l'umana grandezza è così fugace, come dunque è possibile che si truovi chi tuttavia la procuri con tanto studio? Eppur è così: *Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt, et alii loco eorum surrexerunt.*

III.

Abundantius oportet observare nos ea quae audivimus, ne forte pereffluamus (Heb. 2. 1.).

I. Considera come questo detto primieramente appartiene a tutti i cristiani di qualunque ordine sieno, benchè più basso, tra la cui turba annovera umilmente l'apostolo se medesimo, e dice *nos*. Questi tutti sono tenuti ad osservare la loro legge evangelica con perfezione molto più segnalata di quella stessa con cui gli ebrei fossero anticamente tenuti osservar la loro: altrimenti qual dubbio c'è che incorreranno rovina più irreparabile? I. perchè quella fu leggo promulgata non più che per bocca d'angelo: *Ecce ego mitto angelum meum qui praecedat te: observa eum, et audi vocem eius* [3]: questa fu per bocca di Cristo figliuol di Dio: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui; ipsum audite* [4]. II. porchè quella era indrizzata al conseguimento di meri beni terreni, come a suo premio: *Si volueritis et audieritis me, bona terrae comedetis* [5]: questa è ordinata alla consecuzion de' celesti: *Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes* [6]. III. perchè quella, rispetto a questa, era di soma intollerabile a spalle ancora robuste, sì per la mole molto maggior de' precetti che contenea, sì per gli aiuti molto minori di grazia: *Iugum, quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus* [7]: questa rispetto a quella, è di peso soffribile ancora ai deboli: *Iugum meum suave est, et onus meum leve* [8]. Però tu vedi se giustamente ha ragione di dir l'apostolo: *Abundantius oportet observare nos ea quae audivimus* da legislatore sì nobile, sì giovevole, sì discreto, *ne forte pereffluamus.* Che cosa vale qui questa voco *effluere?* Val

(1) Amos 6. 1. (2) Os. 10. 7. (3) Exod. 23. 20. et 21. (4) Matth. 17. 5.

(5) Is. 1. 19. (6) Io. 6. 69. (7) Act. 15. 10. (8) Matth. 11. 30.

dannarsi, perchè *fluit* chi muore di morte temporale: *Omnes morimur, et quasi aquae dilabimur in terram, quae non revertuntur* [1]: *effluit* chi di più muore di morte eterna. Se però tu, cristiano, non osservi la tua legge più perfettamente di ciò che gli ebrei la loro, non solamente *efflues*, come è stato di essi, ma ancor *pereffllues;* perchè la tua dannazione sarà ancora tanto maggiore, quanto maggiore sarà stata la colpa.

II. Considera che questo luogo appartiene secondariamente a que' cristiani più degni i quali, sollevatisi dalla turba, anzi sequestratisene, attendono in solitudine ad udir la voce di Dio nell'esercizio della contemplazione, tra cui l'apostolo giustamente qui annovera se medesimo, e dice *nos*, mentre in tal esercizio era giunto anche al terzo cielo: *Audivit arcana verba, quae non licet homini loqui* [2]. Però tutti questi sono tenuti a osservar più perfettamente ciò ch'essi udirono ne' privati colloqui col lor Signore: *Abundantius oportet observare ea quae audierunt;* perchè non osservandolo, perdon tutto: *Ne forte pereffluant.* Questo è *pereffluere*, essere un vaso fesso, un vaso forato, che non è più capace di tener acqua: perchè il Signore in tanto colma l'anima tua di quei doni che nell'orazione ricevi, di quelle intelligenze, di quelle ispirazioni, di quei sentimenti sì belli, in quanto desidera che tu divenga perfetto. Se però tu ciò trascuri, egli non solo non ti concederà nuovi sentimenti, ma ti toglierà quegli ancora che già ti ha dati, lasciandoti in abbandono: *Erudire Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te* [3]. Credi forse tu che a te basti un'ordinaria bontà, qual può bastare a que' cristiani ordinari i quali non sono ammessi a consorzio così frequente col Signor loro, o così domestico? T'inganni molto: perchè tu stai sempre a scuola, e così più sei parimente obbligato ad approfittarti. Perciò poni mente che non dice l'apostolo *oportet nos observare*, cioè *custodire ea quae audivimus*, *ne forte ea pereffluant;* ma, *ne forte pereffluamus:* perchè tanto a te potrà essere perder quei doni ch' ora ricevi amorevolmente da Dio, quanto perdere te medesimo. E ciò non sarebbe perdersi l'acqua e 'l vaso? *Comminuetur, sicut comminuitur lagena figuli, contritione pervalida, nec invenietur de fragmentis eius testa, in qua hauriatur parum aquae de fovea* [4].

III. Considera che questo detto appartiene finalmente a quei cristiani ancora più eccelsi, i quali, non contenti di attendere a se medesimi con l'esercizio della contemplazione, a cui fanno ritorno di tempo in tempo, procurano di giovare ancor ai loro prossimi con l'azione, predicando, confessando, consigliando, insegnando; tra cui l'apostolo con sì giusta ragione annovera ancor sè, predicator delle genti e maestro massimo, e dice *nos.* Questi sono quelli che *audierunt in aure* i precetti del lor Signore, e poi *praedicant super tecta* [5]. Però bisogna che sieno molto solleciti di osservare più perfettamente degli altri ciò ch'essi udirono: *Abundantius oportet observare ea quae audierunt:* altrimenti corrono rischio di perdere se stessi in cercare altrui: *ne forte pereffluant.* Conviene pertanto, se tu sei di costoro che lasci talmente trascorrere a pro d'altrui quei doni di cui il Signore ti ha provveduto, che ne riserbi di molto a profitto proprio. *Fluunt* quei che, non contenti di vivere solo a sè, s'impiegano amorevolmente in servizio de'loro prossimi; *effluunt* quei che s'impiegano copiosamente; *pereffluunt* quei che s'impiegano totalmente. E se ti dai tutto agli altri, che rimarrà dunque di te a te medesimo? *Totum spiritum suum profert stultus* [6]: e con questo medesimo si dimostra quello ch'egli è; si dimostra stolto, perciocchè pensa agli altri, e non pensa a sè. *Sapiens differt, et reservat in posterum* [7]; e con ciò si dà a scorgere ancora saggio, perchè fa come quelle vergini che seppero serbar tanto di olio per le lampane propie, che non avessero da rimanersene al buio.

(1) 2. Reg. 14. 14. (2) 2. Cor. 12. 4.

(3) Ier. 6. 8. (4) Is. 30. 14. (5) Matth. 10. 27. (6) Prov. 29. 11. (7) Ibid.

Non vedi tu come l'istessa limosina corporale ha da pigliar la sua regola dallo stato in cui ti ritruovi? Molto più la spiritnale: perchè ne' beni spettanti al corpo tn puoi con merito amare il tuo prossimo, in molti casi, più di te stesso; ma negli spettanti allo spirito, in caso ninno: l'hai da amar quanto te, ma non più di te: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum* [1]. Però c'hai da fare, se per tua molta felicità ti ritruovi nel numero di coloro i quali *fluunt* a benefìcio de' popoli, o ancora *effluunt?* Hai da pigliare bell'esempio da' fiumi che, terminato un ragionevole corso, tornano al mare, *ut iterum fluant* [2]. Hai da ritirarti di tanto in tanto in te stesso, e pensare a te; perchè alla fino che può giovarti guadagnar l'universo, se con un guadagno anche tale può star congiunto che tu perda l'anima propia? *Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur* [3]?

IV.

Confiteor tibi, Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis (Luc. 10. 21.).

I. Considera come il Signore ha voluto che quanti sacrifici a lui si offerivano con le vittime, tanti gli si potessero offerire ancor con le labbra; perchè quelli si potevano rendere poche volte, e questi si possono rendere ogni momento: *Tollite vobiscum verba, et convertimini ad Dominum, et dicite ei: reddemus vitulos labiorum nostrorum* [4]. Ora i sacrifici eran di quattro sorti, siccome quattro erano i fini per cui poteano offerirsi: di protestazione, di espiazione, di lode e di gratitudine. E ad offerire tutti questi medesimi con le labbra, è sottentrata questa parola sola: *confiteor;* sicchè non sia neppur di necessità *tollere nobiscum verba*, ma *verbum*. Ha pertanto questa parola *confiteor* nelle divine scritture quattro significati, di cui possiamo trarre ancora gli esempi da un solo Davide che tante volte l'usò. In senso di protestare a Dio la sua fede: *Deus meus es tu, et confitebor tibi* [5]; in senso di accusare a Dio le propie malvagità: *Confitebor adversum me iniustitiam meam Domino* [6]; in senso di lodar Dio: *Confitebor tibi, quia terribiliter magnificatus es* [7]; e in senso di ringraziarlo: *Confitebor tibi, quoniam exaudisti me, et factus es mihi in salutem* [8]. Cristo nostro Signore non fu viator su la terra; fu comprensore: perchè non credeva; vedeva: e però non potè mai dire *confiteor*, protestando la fede. Non fu peccatore; fu distruggitor del peccato: e però non potè mai dire *confiteor*, accusandosi delle colpe. Resta pertanto che, quand'egli usò questa voce, l'usasse solamente negli altri due significati, rendendo, come uomo, a Dio sacrificio e di lode e di gratitudine. E in questi due significati appunto ha da credersi che l'usasse, quando in questo luogo, rivolto al suo caro Padre, gli disse: *Confiteor tibi, Pater*, ecc. Quanto a te poi, non v'è di certo veruno di questi sensi, in cui non ti convenga. Ama però di avere perpetuamente su le tue labbra una parola di merito così eccelso; perchè quanto di significati si truova in essa, tanto puoi con essa offerire di sacrifici: *Reddes vitulos labiorum tuorum.*

II. Considera qual sia la materia di questa confessione che Cristo fece, parlando al Padre: fu che avesse ascoste ai superbi le verità ammirabili della fede, e scoperte agli umili: *Quod abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis.* Già tu sai bene che queste verità parte appartengono alla dottrina speculativa, parte alla pratica: alla speculativa appartengono tanti misteri ineffabili che Cristo ci ha rivelati: *Deum enim nemo vidit unquam; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit* [9]: alla pratica appartengono tanti insegnamenti che Cristo ha lasciati al mondo, quanto più nuovi, tanto più salutevoli. Ora i sapienti altieri sprezzarono fastosamente le verità che spettavano all'intelletto,

(1) Matth. 22. 39. (2) Eccl. 1. 7. (3) Matth. 16. 26.

(5) Ps. 117. 28. (6) Ps. 31. 5. (7) Ps. 138. 14. (8) Ps. 117. 21. (9) Io. 1. 8.

(4) Os. 14. 3.

perch'erano superiori alla loro capacità; i prudenti arroganti deriscro arditamente gl' insegnamenti che spettavano alla volontà, perch' erano tutti opposti ai loro dettami: laddove gli umili prontamente abbracciarono gli uni e gli altri. E di ciò Cristo dà a Dio doppio sacrificio: sacrificio di lode per quelle tenebre in cui tanti superbi restavano ancora involti; sacrificio non pur di lode, ma ancor di ringraziamento per quella luce ch' era folgorata sì chiara agli occhi degli umili. Or vedi quanto nella scuola di Cristo giova l' umiltà, pregiudica la superbia. In questa scuola più imparano i figliuoletti: non perchè uomini di capacità sublimissima, di acutezza, di avvedutezza, di erudizione, non siano in essa riusciti scolari eccelsi (non si ritrovando al mondo altra scuola che possa vantar tanti uomini pari a un Agostino, a un Alberto, a un Tomaso, e ad altri simili); ma perchè questi di grandi s'impicciolirono, e così divennero massimi. E questi sono que' pargoli cari a Cristo: *Sinite parvulos venire ad me* [1]. Non son quei pargoli che sono privi di senno, ma sono quei che son poveri di malizia: *Nolite pueri effici sensibus: sed malitia parvuli estote, sensibus autem perfecti* [2]. Questa è la vera sapienza e la vera prudenza, arrivare alla cristiana umiltà. Così una buona vecchiercila cattolica si vedrà in cielo aver saputo assai più d'Aristotile nelle speculative, di Tacito nelle pratiche; mentre avrà saputo conoscere il suo ultimo fine, avrà saputo ottenerlo. Frattanto vedi che qui non si pretende in uno scolare vero di Cristo quella semplicità la quale si oppone al sapere di verun genere; ma quella sola la qual si oppone alla vana stima di sè, che presuppone la più folle ignoranza e la più dannosa. Chi è privo di questa, nella scuola di Cristo si chiama pargolo: *Et revelasti ea parvulis.*

III. Considera come si dica con verità che il Padre nascondesse ai superbi quelle dottrine, o le rivelasse agli umili. Se prima intenderai come le rivelasse agli umili, intenderai come le ascondesse ai superbi. Agli umili le rivelò con dar loro lume soprannaturale a conoscerle; è così a' superbi le ascose con negare ad essi un tal lume. Questo è tutto l'ascondere che fa Dio: non ti mette il velo su gli occhi, perchè ciò non è necessario; ti lascia nel puro tuo naturale; e lasciandoti in esso, ti lascia cieco. Vero è che diede ancora a questi superbi tanto di lume soprannaturale, quanto sarebbe stato bastevole, se, deposto il fumo in cui stavano tutti involti, avessero voluto usare più applicazione, più attenzione, più studio a veder le cose: altrimenti non si direbbono inescusabili, come già chiamolli l'apostolo: *Ita ut sint inexcusabiles* [3]. Ma non diè loro tanto di lume, quanto ne diede agli umili. Ciò che a questi diede di più, fu di grazia; ciò che a quelli diede di meno, fu di giustizia. E però Cristo con ogni vera ragione lodò il Padre, che avesse nascoste le sue verità a' superbi; perciocchè la giustizia merita lode: nè solo lo lodò, ma ancora ringraziollo, che le avesse scoperte agli umili; perciocchè la misericordia non solo merita lode, ma ancora ringraziamenti: *Confiteor tibi, Pater*, ec. Ora tu frattanto rimira con quanto poco Iddio può punirti, con lasciarti in quello stato in cui ti ritruovi nel tuo puro libero arbitrio. Quando noi sentiamo dire che Iddio indura il cuore di uno, come indurò quello di Faraone, *Induravit Dominus cor Pharaonis* [4]; che gli ottura gli orecchi, che gli offusca gli occhi, ci spaventiamo tosto a questi vocaboli; perchè ci crediamo, per la nostra superbia, di aver tenerezza di cuore, di aver udito, di aver vista; e che però Dio c' impedisca con un atto positivo l'uso di ciò che si truova in nostro dominio. Non è così. Noi, per noi, non siam atti a fare niente che vaglia; non ad intenerirci, non ad udire, non a vedere: e però Dio, per punirci, non ha di necessità di far altro, se non che di lasciarci nel nostro misero stato. E però tutti questi vocaboli d'indurare, di assordire, di accecare, ri-

(1) Marc. 10. 14. (2) 1. Cor. 14. 20.

(3) Rom. 1. 20. (4) Exod. 9. 12.

spetto a Dio, non han senso positivo, qual è quello in cui li pigliamo, tra noi parlando; ma l'hanno sol negativo, ch'è quanto dire, significano sol negazione di beneficio. Rispetto agli altri uomini abbiam tenerezza, abbiam udito, abbiam vista; e però tra noi quei vocaboli hanno senso ancor positivo: rispetto a Dio non abbiamo niente: *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo* [1]; e però tra lui e noi non hanno un tal senso, nè giammai possono averlo, almeno in rigore; perchè chi indura positivamente, presuppone tenerezza nell'indurato; chi assorda, presuppone udito; chi accieca, presuppone vista; ed in noi miseri niente di bene può giammai presupporsi, rispetto a quello da cui ci è dato ogni bene: *Substantia mea tamquam nihilum ante te* [2]. Oh in che umiltà ci terremmo, se noi davvero intendessimo il nostro nulla!

IV. Considera che in questa confessione che Cristo fe' al Padre, non solo lo chiama padre, ma ancor signore, e signor di tutto: *Confiteor tibi, Pater, domine coeli et terrae;* perchè e padre s'era mostrato nella misericordia usata coi pargoli, e signore nella giustizia usata ai superbi. Come Dio, lo chiamò padre; come uomo, lo chiamò signore; e di questi due titoli hai tu ancor da valerti continuamente, per eccitare in te nell' istesso tempo e confidenza e tremore, rispetto a Dio. Benchè, qualor tu lo supplichi, più hai da chiamarlo padre che signore; perchè allor ti fa più bisogno di confidenza. E però vedi che Cristo, il quale in questo luogo lo nominò ancor signore, quando lo pregò nel cenacolo, lo nominò solo padre; quando lo pregò nell'orto, lo nominò solo padre; quando lo pregò sulla croce, lo nominò solo padre; quando c'insegnò come avevamo a pregarlo nel *Pater noster*, ce lo ricordò pur solamente sotto nome di padre; perchè intendiamo che bisogna andare ad orare con quella fiducia con la qual vanno i figliuoli ad un caro padre. Si aggiunge che questo nome di padre è molto più onorevole al nostro Dio, che non è quel di signore; e così gli è molto più accetto. Ad esser signore ha cominciato sol dopo la creazione del mondo; ma padre è stato per tutta l'eternità: e però poteva ben essere quel ch'egli è, cioè pienamente beato, senza essere mai signore; ma non già senza essere padre; cioè senza avere una comprensioi sì perfetta di se medesimo, sì espressiva, sì esatta, che formasse una immagine pari a sè. Quindi è che noi facciamo un atto di fede ancora più meritorio, quando lo chiamiamo padre, che quando lo chiamiamo signore. L'esser lui Signore è cosa sì nota, che ancor nel vecchio testamento fu già rivelata a tutti; ma non così a tutti fu rivelato, lui essere ancora padre, com'è rivelato a noi. E però possiamo sperare che quando diamo a lui questo nome con quel sentimento di fede che si conviene, gli facciamo ancora un ossequio oltremodo atto a conciliarci la sua santissima grazia. Ma se, per eccitare la confidenza, ti hai da ricordar ch'egli è padre, per eccitare il timore ti hai più da ricordare ch'egli è signore, e signor di tutto: *Dominus coeli et terrae*; e che però dappertutto fa ciò che vuole: *Omnia, quaecumque voluit, Dominus fecit in coelo et in terra* [3]. Come signore del cielo, *Dominus coeli*, non vedi tu ciò ch'egli fece tra gli angeli? ne discacciò i superbi, e n'elesse gli umili: *Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles* [4]: e come signor della terra, *Dominus terrae*, non vedi ciò che fece ancora tra gli uomini? rivelò agli umili ciò che nascose ai superbi; e così elesse gli uni e riprovò gli altri. E tu ancora non giungi a rispettarlo, almeno come signore, quando nol sappi amar come padre?

V.

Melior est patiens viro forti;
et qui dominatur animo suo, expugnatore urbium
(Prov. 16. 32.).

I. Considera che, ampiamente parlando, il paziente è insieme forte, e il forte è insieme paziente. Ma a favellare

(1) Is. 40. 17. (2) Ps. 38. 6. (3) Ps. 134. 6. (4) Luc. 1. 52.

con termini più ristretti, per paziente s'intende quel che sostiene virtuosamente alcun male considerabile, per forte quel che l'incontra. Ora a prima vista tu crederai che incontrare il male sia maggior atto che non è sostenerlo; ma non è vero: *Melior est patiens viro forti.* E la ragion è, I. Perchè, qualor tu sostieni il male, esso è quello che viene ad assaltare te; e però tu lo riguardi come a te superiore; quando l'incontri, tu sei quello che vai ad assaltar esso; e però lo riguardi come inferiore. Ora è assai più difficile che tu combatta con uno il quale tu reputi superiore di forze, che non con uno il qual tu credi inferiore; e però è ancor più difficile il sostenere il male, che l'incontrarlo. II. Perchè, quando sostieni il male, è presente; quando l'incontri, è futuro. È dunque ancor più difficile il sostenerlo, che l'incontrarlo; perchè, se il male è presente, già tu lo pruovi; s'egli è futuro, non lo pruovi, lo apprendi. III. Perchè il sostenere importa di sua natura un atto diuturno per modo d'abito; l'incontrare non dice più che un sol atto, e talvolta ancor subitano. E per questo medesimo è più difficile sostenere il male, che l'incontrarlo: perchè ci vuol più a stare immobile lungamente alle cose c'hanno dell'arduo, che non ci vuole a muoversi verso d'esse; ond'è che in guerra molti sono i soldati volonterosi di venire a battaglia con l'inimico, ma pochi i saldi: *Filii Ephrem, intendentes et mittentes arcum, conversi sunt in die belli*[1]. Sicchè tu vedi quanto fondatamente abbia detto il savio, che *melior est patiens viro forti*; perchè la virtù soda più mostrasi alla pazienza, che alla fortezza; cioè al sostenere i disastri, che all'incontrarli. Ma a te questa dottrina non piace molto. E per qual cagione? perchè tu ami il patire, ma a tuo capriccio: *In die ieiunii vestri invenitur voluntas vestra* [2]: digiunerai talvolta anche a pane ed acqua, ti affliggerai con cilizi, ti affliggerai con catene, farai delle discipline ancora sanguigne; ma se poi Dio ti manda una picciola traversia, tu subito ti risenti. Se fai così, tu sei forte per avventura, ma non paziente; e conseguentemente hai meno assai di virtù, che non ti divisi, perchè sai più incontrare il male, che sostenerlo. Ora intendi bene che la pazienza si è quella che ti ha da donare il cielo, non la fortezza. *In patientia vestra possidebitis animas vestras* [3]: così disse Cristo; non disse *in fortitudine vestra.* Ad incontrare i mali, rare volte avverrà che tu sii obbligato; ma sempre sei obbligatissimo a sostenerli con piena rassegnazione al voler divino. E però a quest'atto conviene che tu ti avvezzi, più ancor che a quello; con abbracciar volentieri quelle occasioni di patir che ti accadono alla giornata; più che con andarne alla caccia. Riguarda i santi: infinite volte gloriaronsi di avere sofferti i mali da Dio mandati sopra di loro; ma forse niuna di essere andati a incontrarli: che però diceva l'apostolo: *Placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo*[4]. E perchè dicea *placeo mihi?* perchè erano tutti mali venuti altronde. Se gli avesse eletti da sè, sarebbe stato facilmente dubbioso di compiacersene: eppure tu di questi sei solito compiacerti più che di quelli: Oh quanto t'inganni! *Melior est patiens viro forti.*

II. Considera che nella seconda parte del suo versetto viene appunto a spiegare il savio ciò ch'egli intende per paziente, e ciò ch'egli intende per forte: perchè al paziente fa corrispondere quello che *dominatur animo suo*, al forte quello che *expugnat urbes*; e però chiaro apparisce che per paziente intende quello che non cede agli assalti, per forte quel che gli reca. Nel resto, se tu vuoi conseguire questa pazienza, ecco quello che ti conviene, che domini te medesimo. Se ottieni questo dominio, beato te! non avrai più da portare invidia in tal caso, neppure agli espugnatori delle città; perchè *melior est patiens viro forti; et qui dominatur*

(1) Ps. 77. 9. (2) Is. 58. 3. (3) Luc. 21. 19. (4) 2. Cor. 12. 10.

animo suo, expugnatore urbium. Chi sono gli espugnatori delle città? Quei che con tanto gran valore le mettono a ferro e a fuoco. Chi può negarlo? Ma di questi è facile sentenziare che sia migliore chi domina i propi affetti. Qual dubbio c'è che il giovinetto Davide fu più stimabile quando, potendo uccidere il re Saule nella spelonca, se ne contenne, che quando uccise Golia, anzi quando ancora espugnò trionfante la Siria, con tante piazze e ammonite e amalecite e moabite? Voglio che tu per espugnatori di città intenda più sottilmente quei fervorosi predicatori che con tanta gloria le soggiogano a Cristo; quei che le commuovono a pianto; quei che le convertono a penitenza; quei che le fanno andare con le funi al collo, in segno di debellate, a gridar pietà. Ora di questi espugnatori medesimi di città (se non sono arrivati a domare ancor essi le lor passioni; la vanità, l'interesse, l'ira, l'invidia, la maldicenza) ha da stimarsi similmente assai più quel semplice fraticello, benchè idiota, il qual è giunto a domarle: *Melior est patiens viro forti, et qui dominatur animo suo, expugnatore urbium.* Nè ciò ti dia maraviglia: perchè assai più si ricerca a vincere un vizio propio, che molti altrui. Quando tu assalti gli altrui, che gran cosa fai? Adoperi senza pietà tutto te medesimo contro quello ch'è fuor di te; e però non è da stupire se ti riesca di riportarne frequentemente vittoria; ma quando resisti ai tuoi, non puoi mai valerti di tutto te interamente. Mezzo combatti, e mezzo sei combattuto; ti compatisci, ti lusinghi, ti lisci, ti porti amore; e nell'atto stesso di ripugnare a' tuoi vizi che ti assaliscono, li difendi con mille scuse. Chi può però dubitare che, se contuttociò li debelli, sei più glorioso? perchè, nel primo caso, tu vinci un altro con impiegar tutto te, nel secondo, tu vinci te con mezzo te stesso. Vero è che molte volte tu crederai di aver debellati i tuoi vizi più di coloro i quali s'impiegano in trionfar degli altrui; e ciò sarà falso. Se lo crederai, sarà perchè non hai sì frequenti le opportunità di cadere in vari difetti, come han coloro che, conversando del continuo con gli uomini, non possono far di meno di non apparire talvolta ancor essi umani. Nel rimanente ricordati che chi ha detto che *melior est patiens viro forti; et qui dominatur animo suo, expugnatore urbium*, ha detto ancora che *melior est iniquitas viri, quam mulier benefaciens* [1]. Io so che queste parole nel loro candido senso vogliono dire che per te è meglio un uomo il quale ti faccia male, che non una donna la quale ti faccia bene: perchè un uomo col farti male ti allontana da sè, la donna col farti bene ti alletta; e per te è meglio star lontano dall'uomo, che star vicino alla donna. Ma so ancora che più santi le portano al caso nostro, con intender per uomo chi va al campo, per donna chi resta a casa. Se colui che per Cristo è andato all'assalto, torna la sera polveroso dal campo, ed alquanto sozzo, vuoi tu per questo posporlo a chi se n'è stato tuttodì, netto di polvere, in casa sua? Se lo posponi, ti mostri a lui troppo crudo. Tanto più che quegli alla fine scuote la polvere, e resta ricco di palme onorevolissime; quest'altro non ha polvere, è vero, ma nè anche ha palme. Ma, per ritornare all'intento, ciascuno ha necessità di acquistar quell'alto dominio di se medesimo, che finalmente è di mestieri sì al paziente, sì al forte; perchè, posto questo, allora sarà facile come al paziente di essere ancora forte, così al forte di essere ancor paziente; laddove senza di questo, assolutamente parlando, non può negarsi che *melior est patiens viro forti; et qui dominatur animo suo, expugnatore urbium.*

III. Considera che sembra una strana cosa che, mentre l'animo è tuo, contuttociò si abbia da stimar tanto, che tu lo domini: *Dominatur animo suo.* Dovrebbe di ragione ciò esserti facilissimo; eppur tu pruovi ognidì s'è difficultoso. Ma ciò vuol dire aver l'appetito ribelle. Questo è quell'animo tuo

(1) Eccli. 42. 14.

che hai da dominare: *Subter te erit appetitus, et tu dominaberis illius* [1]. E però se vuoi dominarlo, questo hai da fare: trattarlo da quel ch'egli è, cioè da ribelle. È possibile adunque che tu contuttociò gli permetti di stare in pace? Mira a che non giunge ogni principe per necessitare all' ubbidienza i suoi sudditi ribellanti: non perdona a ferro, non perdona a fuoco; impegna, a far loro guerra, tutto l'erario. E tu procedi con tanta diversità? Ma perchè l'appetito è ribelle in modo che non può mai sottomettersi interamente, conviene che lo debiliti con le frequenti vittorie che di lui rechi. Questa è la via sola di giungere a dominarlo: *Vince te ipsum:* quando questa trascurisi, ogn'altra è vana.

VI.

Tria sunt difficilia mihi, et quartum penitus ignoro: viam aquilae in coelo, viam colubri super petram, viam navis in medio maris, et viam viri in adolescentia. Talis est via mulieris adulterae, quae comedit, et, tergens os suum, dicit: non sum operata malum **(Prov. 30. 18-20.).**

I. Considera che il tuo più caro pascolo nella meditazione ha da essere intorno alle opere di Cristo nostro Signore; le quali sono si profonde, sì prodigiose, che sono intitolate misteri; e però puoi ben in esse gettarti a nuoto con sicurezza di non mai dar nelle secche, se ti sostieni. Eccoti però Salomone che dentro un versetto raccoglie in breve tutta la vita di Cristo, con ripartirla appunto in quattro misteri. Nè dubitare che con profetico spirito a questi non alludesse in senso ancor letterale, benchè allegorico, qual fu quello che Cristo usò, quando sotto nome di spine egli voleva intendere le ricchezze. Tal è il parere d'interpreti sublimissimi: e molto più ciò confermasi dall'udire che Salomone comincia subito a dire che cose tali erano assai difficili da capirsi non solo agli altri, ma ancora a lui: *Tria sunt difficilia mihi, et quartum penitus ignoro.* Ma como avrebbe ciò potuto affermare con verità, se avesse ragionato di cose che non trascendessero l'ordine di natura? Non fu egli al mondo quell'uomo così sapiente che non udì mai proporsi verun enigma sì avviluppato, sì arduo, che tosto non iscioglïesse? *Non fuit sermo, qui regem posset latere* [2]: così di lui dice appunto lo scrittor sacro. Non dice *qui lateret*, dice *qui posset latere;* per dinotarci ch' egli sapea più rispondere, di ciò che altri sapessegli addimandare. E come dunque in questi quattro soli arcani esitò, anzi confessossi ignorante, se niente in sè venivano a contenere di sovrumano? Vero è che quanto questi, mostrati a Salomone sì da lontano, valevano a svegliare in lui vivo desiderio d'intenderli pienamente, di possederli, di penetrarli; tanto più debbono eccitare in te confusione, mentre sei nato in tempo nel quale già sono tutti venuti a luce. Ecco avverato quel che disse il Signore: *Dico vobis, quod multi prophetae et reges voluerunt videre quae vos videtis, et non viderunt; et audire quae auditis, et non audierunt* [3]. Certo è che Salomone e fu profeta unitamente, e fu re il maggiore del mondo; eppur a lui non è toccata la sorte toccata a te.

II. Considera che il primo di questi arcani, di cui qui parlasi, è *via aquilae in coelo.* Questa via di certo è difficile, attesi i voli incertissimi che dà l'aquila senza lasciare alcun segno d'essi in quell'aria per cui passò. Ma se il savio non avesse alluso più oltre, avrebbe detto ciò che ancora è comune agli aironi, agli avoltoi, a più altri uccelli che volano su per l'alto. Quest'aquila è Gesù Cristo: *Aquila grandis magnarum alarum* [4]; che nella sua gloriosa ascensione al cielo diè voli non più veduti, anzi nè anche più creduti possibili. Perciocchè Elia era bene ancor egli salito al cielo, ma sopra un cocchio di quattro focosi destrieri, cioè portato da virtù altrui, non da propia: Cristo vi volò senza cocchio. Trattienti tu a rimirare i suoi sommi voli, ma nell'istesso tempo anche infiammati ad imitarli, giacchè pur questi è quel tuo Signore

(1) Gen. 4. 7. (2) 3. Reg. 10. 3.

(3) Luc. 10. 24. (4) Ezech. 17. 3.

amoroso che, *sicut aquila, provocat ad volandum pullos suos* [1]. E perchè va al paradiso, se non perchè tu ancora lassù lo seguiti? *Vado parare vobis locum* [2]. Nè dir già più che questa strada dell'aquila sia, come prima, difficile da sapersi; perchè Cristo pur troppo te l'ha mostrata: *Quo ego vado, scitis, et viam scitis* [3]. Seguita l'esempio di Cristo; patisci come lui, ubbidisci come lui, umiliati come lui; e poi tien pure per cosa certa di giungere al paradiso, e così di trovare la via dell'aquila: *Viam aquilae in coelo.*

III. Considera che il secondo de'quattro arcani è *via colubri super petram.* Questa via pure è difficile, attesi gl'inaspettatissimi moti che fa il serpente, senza lasciare alcun vestigio di essi su quella pietra per cui strisciò. Ma se il savio non avesse alluso più oltre, avrebbe detto ciò che ancora è comune a più altri insetti. Questo serpente ammirabile è Gesù Cristo: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis* [4]; il quale deposto di croce, e di poi sepolto, si rivestì di spoglia ancora più splendida; e, risorgendo, uscì dalla sepoltura, con lasciare intatta la pietra che ricoprivala. Sì strani moti furono al mondo novissimi: perchè da un sonno, qual è quel della morte, era riuscito di destarsi anche ad altri, ma a forza dell'altrui voce; nessuno si era destato mai da se stesso. Tu fermati a contemplare questo serpente che, prima morto per dare a tutti la vita, ritorna a vivere perchè tu non tema il morire. E non sai tu che con Cristo non può risorgere chi non ha prima voluto morir con Cristo? *Fidelis sermo; nam, si commortui sumus, et convivemus; si sustinebimus, et conregnabimus* [5]. Ringrazialo però che si sia degnato di farti intendere il modo c'hai da tenere, affine di poter tu ancora risorgere a miglior vita: *Notas mihi fecisti vias vitae* [6]. Questo è morire a te stesso. Se fai così, sta pur certo che verrà quel dì nel quale ancora tu lascerai glorioso la tomba, per tener dietro l'orme del tuo Signore; e così vedrai qual sia la via del serpente su la sua pietra, *viam colubri super petram.*

IV. Considera che il terzo de'quattro arcani è *via navis in medio maris.* Questa via pure è difficile a risapersi, attesi i velocissimi corsi che fa la nave, senza lasciare orma di sè su quell'onde ch'ella ha solcate. Ma se'l savio non avesse alluso più oltre, avrebbe detto ciò ch'è comune anche a'pesci che guizzano in tanti modi su l'istesse onde. Questa nave sì nobile è Gesù Cristo: *Navis institoris, de longe portans panem suum* [7]; nave che, sciogliendo da tanto lontan paese, recò la divinità dal cielo alla terra, affine di trasportare l'umanità dalla terra al cielo. Or chi può esprimere la via maravigliosa che tenne così gran nave fra tanti flutti! Furono innumerabili i casi tra lor contrari che Cristo corse nella sua vita mortale; ora sublimato, or depresso; or approvato, or deriso; or amato, ora detestato: di niun altro uomo, come di lui, potrà dirsi con verità che fu *tentatus per omnia* [8]. Mira tu questa nave andar sì ondeggiando, finchè alla fine, arrivata nel mar più alto della sua penosa passione, restò sommersa; e disponti a non voler far come quei discepoli i quali, a guisa di timidi battelletti, quando ingrossò la tempesta, l'abbandonarono: *Omnes, relicto eo, fugerunt* [9]. Tu sta pur forte, perchè qui si conosce la fedeltà. Segui l'esempio di Cristo, che per salute del prossimo fu contento di esporsi ad ogni sorta di accidente, sì prospero come avverso: *In mari via tua* [10]: e così saprai parimente qual fu la via della nave nel mare ondoso: *Viam navis in medio maris.*

V. Considera che il quarto dei quattro arcani è *via viri in adolescentia.* Questa è la via che Salomone affermò d'ignorar affatto: *Quartum penitus ignoro.* Ma come, se tanto bene egli avea descritti in tanti luoghi gli andamenti

(1) Deut. 32. 11. (2) Io. 14. 2. (3) Ibid. 4. (4) Io. 3. 14. (5) 2. Tim. 2. 11-12. (6) Ps. 15. 11. (7) Prov. 31. 14. (8) Hebr. 4. 15. (9) Matth. 26. 56. (10) Ps. 76. 20.

de' giovani? Adunque quanto è probabile ch'egli intendesse per ciò quella via occultissima che Cristo tenne nella sua vita nascosta? Quella sì che fu *via viri in adolescentia:* perciocchè Cristo, non solo giovane, ma fanciulletto, fu *vir: foemina circumdabit virum* [1]. Vero è che Salomone non dice *via viri in adolescentia sua;* dice *in adolescentia;* e così *adolescentia* qui può dinotare non solamente l'adolescenza di Cristo, ma ancor l'adolescenza della sua madre. E secondo ciò, eccoti l'alto mistero ineffabilissimo della incarnazione di Cristo nelle purissime viscere di Maria: tanto più che, dove il latino dice *in adolescentia*, l'ebreo dice *in alma;* cioè dire *in adolescentula*, e *in adolescentula clausa, in adolescentula custodita*. Vedo ben io ch'è più giusto di ritenere la version corrente che dice *in adolescentia;* ma ciò nulla pregiudica al nostro intento; imperciocchè non è nuovo, anzi usato nelle scritture, che talor l'astratto significhi il suo concreto. *Uxorem adolescentiae tuae noli despicere* [2]: se tu qui pigli l'adolescenza in astratto, che sposo ell'ha? Convicn adunque che tu la pigli nel suo concreto: ed allora intendesi che chi è vecchio non disprezzi, quasi annoiato, quella sposa che tolse quand'era giovane. Ben dunque con egual frase potè affermare anche un Salomone che *penitus ignorabat viam viri*, cioè di un uomo perfetto, qual era Gesù bambino: *in adolescentia*, cioè in un'adolescenza sì illibata, sì illesa, qual fu quella di Maria Vergine: e posto ciò, disse ben d' ignorarlo affatto, *penitus ignoro;* perchè il mistero dell' incarnazione è sì alto, che troppo supera ogn' intelletto creato: *Creavit Dominus novum super terram* [3]. Comunque siasi, *via viri in adolescentia*, cioè tutta quell'alta strada che Cristo tenne da che, scendendo dal cielo, egli giunse a compir la sua giovanezza, che fu sin presso ai trent'anni dell'età sua; sia qui il tuo pascolo amato. Quanto fia per te salutare, se sai valertene! Ammira singolarmente quell' ubbidienza che in questo tempo ben si può dire che fu tutta la sua strada; oh com'egli per essa non solo corse, ma parimente esultò, fanciullo e gigante! *Exultavit ut gigas ad currendam viam* [4]. E se ti disporrai ad imitarlo, non dubitare; perchè saprai qual è la via di esser grande ancor nella picciolezza: *Viam viri in adolescentia*.

VI. Considera che Salomone, accogliendo dentro un solo versetto tutta la vita di Cristo nostro Signore, procedè con ordine, come suol dirsi, retrogrado; perchè, in cambio di salire dall' incarnazione all'ascensione, scese dall'ascensione all' incarnazione. Ma non devi maravigliarti; perchè lo fe' per serbare la gradazione della difficoltà che scorgeva in misteri sì prodigiosi. Difficile a capirsi pare l'ascensione di Cristo al cielo, più difficile la risurrezione, più difficile la passione; ma difficilissima affatto è l' incarnazione: *Mysterium quod absconditum fuit a saeculis* [5]. Presupposto questo mistero, più agevolmente di mano in mano s' intendono tutti gli altri, come tu da te puoi notare. L'istessa gradazione della difficoltà pure appar nelle allegorie; perchè mirabile è veder l'aquila tanto bene librarsi, quand'ella vola, su le sue penne, che non c'è mai pericolo ch'ella caschi. Più mirabile è vedere il serpente strisciare così sicuro su un precipizio, che va come una saetta, benchè gli manchino penne, anzi ancora i piedi. Più mirabile è vedere la nave, corpo vastissimo, non sol priva di penne, priva di piedi, ma priva d'anima, volar su l'acque, e strisciare al tempo medesimo con tant'arte, che fa servirsi da quei medesimi venti ch'ell'ha contrari. Ma mirabile affatto è mirar un giovane regolarsi di modo sul fior degli anni, che sia giovane insieme e insieme perfetto: *Sit vir, et sit adolescens;* perchè, se quei sono miracoli di natura, questo è un sommo miracolo della grazia. Di via ordinaria è che ciascuno vada nella perfezione avanzandosi a poco a poco; non è che l'ottenga subito: *Iustorum semita, quasi*

(1) Ier. 31. 22. (2) Mal. 2. 15. (3) Ier. 31. 22.

(4) Ps. 18. 7. (5) Coloss. 1. 26.

lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectam diem [1]. Contuttociò non ti avvedi che cose tali non erano in se stesse sì imperscrutabili, che dovessero spaventare un intelletto sì nobile, qual fu quello di Salomone, se sotto la corteccia di splendide allegorie non avesse egli scorti i misteri altissimi, che abbiamo qui dichiarati, spettanti a Cristo? E però nota con quanta ingenuità, quand'egli entrò in così fatte materie, non si vergognò di dichiararsi ignorante: *Tria sunt difficilia*, o, come dice l'ebreo, *abscondita mihi; et quartum penitus ignoro*. Tu, quanto più cresce l'impercettibilità de' misteri, tanto più stimali degni di quel Signore che gli operò. E che gran cosa sarebbe, se Dio non potesse arrivare ad operar più di quello che tu possa arrivare col tuo pensiero a comprendere? *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram* [2].

VII. Considera che la difficoltà conosciuta in quanto si è fin ora discorso, conobbe Salomone altresì nell'arrivare a scoprire una donna adultera, la quale sazia di quei cibi sozzissimi e sordidissimi che furtivamente le ha dati a goder l'amante, si sa dipoi tanto bene lavar la faccia, che dà ad intendere di avere ancor digiunato: *Talis est via mulieris adulterae, quae comedit, et tergens os suum, dicit: non sum operata malum*. Se badi alla corteccia, non pare al fine che questa sia una malizia sì mostruosa; ma mostruosissima è se, lasciata la corteccia, tu passi al senso profetico ch'ella cuopre, e truovi il midollo. Questa adultera infame è la sinagoga, la quale ripudiò dinanzi a Pilato il suo vero sposo, qual era Cristo, per andar dietro agli scellerati, ai sicari, ai profeti falsi; e dipoi, datolo a morte con quella facilità con cui una lupa divorasi un agnelletto, angariatolo, assassinatolo, vuol tuttodì la sfacciata far l'innocente; e corrompendo le divine scritture, e spergiurando, e soverchiando, e ingannando la gente semplice che tra lei si ritruova, si va così, più che può, lavando le labbra, perchè non appariscano lordo di tanto scempio, di tanta strage, quant'operò nell'uccidere un Dio fatt'uomo. Ma questo appunto è l'ultimo de' suoi mali; perchè, se piangesse la perfida il suo delitto, potrebbe ottener pietà; ma perchè pretende infin di giustificarlo, ella è insopportabile: *Si laveris te nitro, et multiplicaveris tibi herbam borith, maculata es in iniquitate tua coram me: dicit Dominus. Quomodo dicis: non sum polluta* [3]? Ah che imprudenza sì strana, che andasse unita con tanta ingratitudine, con tanta ingiustizia, con tanta inumanità, con tanto eccesso di furore, mai più non è stata al mondo, mai più non sarà! e però, a pensarvi intimamente, ella avanza qualunque capacità d'intelletto umano. Tu guarda che quest'adultera maledetta non adombri l'anima tua, che tante volte, voltate le spalle a Cristo, ha preteso ancor di nascondere in confessione il peccato fatto. *Ecce ego iudicio contendam tecum*, grida il Signore, *eo quod dixeris: non peccavi* [4].

(1) Prov. 4. 18. (2) Iob 36. 26. (3) Ier. 2. 22. et 23. (4) Ibid. 35.

VII.

Non demoreris in errore impiorum: ante mortem confitere (Eccli. 17. 26.)

I. Considera qual è questo errore che per antonomasia è chiamato l'error degli empi: *Non demoreris in errore impiorum*. È il differire la penitenza alla morte. Non troverai verun peccatore sì perfido, sì perduto, che si proponga di voler andare all' inferno; ciascuno dice: mi riconoscerò, mi ravvederò, mi confesserò. Ma quando? non glie lo chiedere; perchè si vergognerà di rispondere nettamente. Dice con la lingua che lo vuol fare alla prima solennità: ma non così già dice ancora col cuore; col cuore dice: alla morte. È vero forse che lo vuol fare alla prima solennità; ma non lo vuol fare di proposito: lo vuol fare con una tale superficialità, che gli basti ad ingannar se medesimo, o persuadersi di essersi confessato. Nel resto, a snodare i viluppi più faticosi, a spiegare le tele, a sbrigar le trame, aspetta tempo migliore. Oh pazzia so-

lennissima della gente! Non l'imitare: *Non demoreris in errore impiorum: ante mortem confitere.* Tale, per sentimento di sant'Agostino, di sant'Ambrogio e di più altri moderni interpreti, è il senso di questo luogo; che però intendono, per la confessione qui ricordata dal savio, la confession da noi detta sagramentale, di cui pure nell'antica legge trovavasi, se non altro, la sua figura. Che però pur l'ecclesiastico disse altrove [1]: *Non confundaris confiteri peccata tua.* È vero che nel linguaggio delle divine scritture questo vocabolo di confession significa lode di Dio; ma questa è la prima lode che ciascuno a Dio deve dare, accusar se stesso: altrimente che lode sarà mai quella? sarà sozza, sarà spiacevole: *Non est speciosa laus in ore peccatoris* [2].

II. Considera che non dice che tu non caschi in questo errore degli empi; dice che non vi dimori: perciocchè il male non consiste in cascarvi; consiste in dimorarvi. Se tu caschi in questo errore di credere che alla morte potrai bastantemente aggiustare le tue partite, riconoscerti, ravvederti, compungerti a piacer tuo, ma non aderisci all'errore, e conseguentemente non vi dimori; tu non fai male veruno, perchè fin qui è solo error d'intelletto. Il mal è che tu vi dimori, perchè allora accetti l'errore, e così fai che dall'intelletto trapassi alla volontà. Vero è che il cascare in un error tale, e il dimorarvi, comunemente è tutt'uno: imperciocchè, come il peccatore una volta comincia a credersi che potrà alla morte provveder quanto basta alle cose sue, non sa più ridursi ad intraprendere quella difficoltà che ricercherebbesi a provvedervi per tempo; va differendo di giorno in giorno, prolungando, procrastinando, sicchè dimora anche gli anni in error sì grave. Però non è questo ordinariamente un error di quei che passano; è permanente, è perpetuo; dura tanto in alcuni, quanto essi vivono. Anzi allora il conoscono per errore, quando già più non sono in tempo a correggerlo, ma a scontarlo: *Cum reddiderit, tunc sciet*[3]; lo conoscono nell'inferno. Se per disgrazia tu fossi incorso in un tal errore, come uomo, o per ignoranza, o per inconsiderazione, almeno guardati di non dimorarvi com'empio; scuotilo, scaccialo, ravvisalo per errore; perchè questo è il primo passo che di necessità devi dare, affine di uscirne.

III. Considera ch'ogni error si fonda sul falso; e così è di questo; perchè ogni peccatore il qual differisce il confessarsi, come dovrebbe, alla morte, fa tre presupposti, tutti e tre tanto falsi quanto fallaci. Il primo è di avere a confessarsi; il secondo è, quando pur si confessi, di aversi a confessar bene; il terzo è, quando pur si confessi bene, di avere a salvarsi. Ora non vedi che intreccio è questo di errori? Non è però da stupire se il demonio con questo tien legati tanti empi sì fortemente, che non li perde giammai: *Funiculus triplex difficile rumpitur* [4]. Il primo presupposto è di aversi a confessare. Ma di', chi te lo promette? non può venire un accidente fortuito di caduta, di ferro, di fuoco, di apoplessia, che ti tolga di vita improvvisamente con un assalto simile a quel de' ladroni? *Ecce venio sicut fur* [5]. E quando pur tu muoia nel propio letto, che sai tu di qual morbo abbi da morire? *Nescit homo finem suum* [6]. Non può consistere in un letargo che tutto t'istupidisca, in un soffocamento di catarro, in una soppressione di cuore, o in una febbre sì impetuosa, che tolgati ancor di senno? Va dunque allora, e confessati, se tu puoi. Tu fai come Amasa che si fidò di Gioab, perchè lo credè disarmato: *Porro Amasa non observavit gladium, quem habebat Ioab* [7]. Scuoti un poco bene il mantello al tuo male estremo, e vedrai quanti stili può tener sotto nascosti, a cui tu non badi, perchè cammini a chius'occhi.

IV. Considera che il secondo presupposto, sopra il quale si fonda l'error degli empi, è, quando pure su quell'ul-

(1) 4. 31. (2) 15. 9. (3) Iob 21. 19.

(4) Eccl. 4. 12. (5) Apoc. 16. 15.
(6) Eccl. 9. 12. (7) 2. Reg. 20. 10.

timo si confessino, di aversi a confessar bene. Ma qual cosa mai più difficile? Ad una buona confessione ci vuol un esame assai diligente. Ma se tu sano peni tanto ora a farlo, che dovrai fare ammalato? *Collegata est iniquitas Ephraim; absconditum peccatum eius* [1]. Le iniquità, che sono le colpe c' hai commesse contro il tuo prossimo, son cariche d' inviluppi, a cagion delle gravi restituzioni che seco portano, o di riputazione o di roba. *Colligata est iniquitas Ephraim.* I peccati, che son le colpe che finiscono in te, sono profondissimi, a cagion di tanta varietà di cattivi consentimenti c'hai dati al male, senza poi pensarvi mai più: *Absconditum peccatum eius.* E come dunque potrai, già languido, o sviluppare le malvagità avviluppate, o scorgere le nascoste? Eppure, se la difficoltà terminasse qui, non sarebbe niente. Il peggio è che a fare una buona confessione non basta l'esame buono; ci vuole il pentimento, ci vuole il proponimento; ch'è quanto dire, ci vuol quell'alta mutazione di cuore che non dipende totalmente da te, ma da te e da Dio. E nondimeno per un capo e per l'altro sarà difficilissimo ad ottenersi: perchè, quanto a te, non sarà allora il vizio più impossessato ch' ora non è, del cuor tuo? più robusto? più radicato? E come dunque ti prometti di potere allor vincerlo più che adesso? Tu fai come quel viandante il quale, veduto ne'suoi principii il torrente, comincia a dire di mano in mano, atterritosi di saltarlo: lo passerò più giù, lo passerò più giù; e poi lo va a passar tanto giù, che non regge alla piena, e vi cade assorto. *Torrentem pertransivit anima nostra*, quand'ella fu sollecita; questo è vero: ma che? per questo *pertransisset anima nostra aquam intolerabilem* [2]? Oh quanto è da dubitarne! *forsitan pertransisset.* E tu vuoi fidare al filo di un così debole *forse* la tua salute? Ciò non è dunque più solo errore, ma insania. E quanto a Dio, come potrai sperar di averlo propizio, quando sarà tanto più irritato allo sdegno? È misericordiosissimo, è vero; ma, benchè misericordiosissimo, non lascia andar tuttodì dannate tante anime nell'inferno, di turchi, di giudei, di gentili, di eretici, e di cattivi cattolici d'ogni sorte? e fra queste tante lascerà andarvi la tua, negandoti quella grazia efficace che si ricerca in una confessione perfetta, a pentirsi da vero, a propor da vero, ch'è quanto dire a far ciò che non fa sì presto chi lungamente stimò il peccato una burla. È Dio misericordioso; ma è parimente giusto, *dulcis et rectus Dominus* [3]. Però, se la mattina egli ti usò misericordia sì lunga, e te ne abusasti, perdendo inutilmente le ore migliori della tua vita, la notte aspettati ch'egli ti usi giustizia: *Ad annuntiandum mane misericordiam tuam, et veritatem tuam per noctem* [4].

V. Considera che il terzo presupposto, su cui finalmente si fonda l' error degli empi, si è, quando pure si quell' ultimo si confessino bene, di avere conseguentemente a salvarsi. Ma questo ancora è incertissimo; perchè ad assicurarti di ciò, bisognerebbe che tu spirassi a un tratto dopo esserti confessato: ma se ancor ti restino alcuni momenti di vita, non è agevolissimo che i demoni con quegli assalti terribili c' han licenza di dare in quel passo estremo, ritornino a guadagnarti? *Sunt spiritus, qui ad vindictam creati sunt, et in tempore consummationis effundent virtutem* [5]. Sai ch' arrivata la battaglia finale, tutti i soldati fanno i loro ultimi sforzi, *effundunt virtutem*; si fa di tutto. Se si perde, non ci è più speranza di guadagnare; se si guadagna, non ci è più paura di perdere. Non ti maravigliare però se i demoni alla morte sian sì furiosi. *Descendit diabolus ad vos habens iram magnam*; e per qual cagione? *sciens quod modicum tempus habet* [6]. Benchè non ti credere che nemmeno abbiano a sbracciarsi gran fatto, affin di riguadagnare chi hanno posseduto sì lungo tempo: lo conoscono, lo

(1) Os. 13. 12. (2) Ps. 123. 5. (3) Ps. 24. 8.

(4) Ps. 91. 3. (5) Eccli. 39. 33. et 34.
(6) Apoc. 12. 12.

comprendono, sanno ben dov'egli è più debole ai loro assalti. E poi, che gran fatica ci vuole a far che, sì stolido, ritorni tosto ad amar quella iniquità c'hai pigliata, è vero, ad odiare, ma sol poc'anzi? La materia è troppo disposta a riconcepire il pristino fuoco; e però i demoni non hanno allor da far altro, se non che gettare *facem ignis in foeno*[1], e poi lasciare ch'essa operi da se stessa. Vedi però se tutti e tre i presupposti, su' quali si sostiene l'error degli empi che differiscono la confessione alla morte, sian mal fondati. Non ti lasciare da'tuoi nimici aggirare con vane promesse; perchè questa è quella *repromissio nequissima* di cui l'ecclesiastico dice che *multos perdidit*[2]. I demoni al presente mai non ti vengono a dire che sii contento di dare ad essi la tua anima in dono: chieggono solo che la lasci loro in deposito sino a tanto che debbi andartene all'altra vita. Ma va a fidarti; e vedrai se tanto ti sarà stato darla ad essi in deposito, quanto in dono. Ah che questo è un avere depositata la pecora in bocca al lupo! ma *lupi vespere non relinquebant in mane*[3]. Qual è dunque il vero consiglio? che quanto prima vadi a far quella confessione che tanto speri di poter fare alla morte: *Vivus et sanus confiteberis*[4]; non solo vivo, come è d'ogni moribondo, ma ancora sano. E questo è ciò che vuol dire: *Non demoreris in errore impiorum; ante mortem confitere*: perchè, non sapendo tu quando abbi a morire, se vuoi confessarti di certo innanzi alla morte, convien che ti confessi il più presto che sia possibile.

VIII.

Cum iratus fueris, misericordiae recordaberis (Habac. 3. 2.).

I. Considera il primo senso di queste parole, il qual è che, quando il Signore è nel colmo del suo furore, *cum iratus fuerit*, si ricorda ch'egli è misericordioso, *misericordiae recordatur*; e con ciò viene a placarsi. Mercecchè in questo egli ha voluto costituir la sua gloria: l'ha voluta porre nell'esser misericordioso, non l'ha voluta porre nell'esser giusto. *Diligit misericordiam et iudicium;* questo è verissimo: contuttociò *misericordia Domini plena est terra*[5]; non *plena iudicio*, ma *plena misericordia*. Quindi è che gli antichi padri, allorchè voleano placarlo, non faceau altro che ridurgli a memoria questa misericordia medesima, di cui tanto si compiacea. Senonchè questo nome di misericordia ebbe anticamente un significato alquanto più occulto, in cui l'usurparono alcuni di quegli spiriti più elevati, più eccelsi; e tal fu l'esprimere il futuro Messia, ch'era la misericordia somma da Dio promessa al genere umano. Però è verisimilissimo che, quando Davide disse a Dio, *miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam*[6], intendesse per questa misericordia Gesù Cristo nostro signore; sicchè in riguardo di esso egli addimandasse perdono del suo peccato. Almeno è certo che ciò in più luoghi del testamento vecchio significa questo nome, misericordia. Questo era esultare nella misericordia del Signore, questo era sperarla, questo era sospirarla, questo era chiederla con sì fervide istanze: *Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam, et salutare tuum da nobis*[7]. E senza alcun dubbio questa Iddio medesimo intese allorchè disse, pur favellando di Davide, che, per quanto peccato avessero i suoi figliuoli, non avrebbe da lui ritolta la promessa misericordia: *Visitabo in virga iniquitates eorum, et in verberibus peccata eorum; misericordiam autem meam non dispergam ab eo*[8]. Or ecco dunque ciò che pur intese il profeta quando a Dio disse: *Cum iratus fueris, misericordiae recordaberis*. Dissegli che nel colmo del suo furore sarebbesi ricordato di Gesù Cristo a lui tanto caro; e così subito sarebbe stato necessitato a placarsi. Oh quanto placa Iddio la memoria di Gesù Cristo! Questa è quell'iride al cui cospetto egli sospende i diluvi, con cui

(1) Zach. 12. 6. (2) 29. 24. (3) Soph. 3. 3.
(4) Eccli. 17. 27. (5) Ps. 32. 5. (6) Ps. 50. 3. (7) Ps. 84. 8. (8) Ps. 88. 33. et 34.

dovrebbe di ragion tuttodì ritornare a sommergere l' universo. Se dunque tu vuoi placarlo ne' tuoi peccati, questo hai da fare, rammemorargli continuamente Gesù. Perciò ti è stato dato perchè l'adoperi come tuo salvadore. Anticamente questa misericordia era tutta nel sen del Padre: *Apud Dominum misericordia* [1]: adesso è ancora nel tuo. Quante volte tu ti comunichi, altrettante questa misericordia è pur tutta appresso di te, non è più appresso Dio solo.

II. Considera il secondo senso di queste parole, il qual è che il Signore è sì inclinato ad usare misericordia, che, in tutte l'opere che mai fa più severe, egli si ricorda d' usarla: *Cum iratus fueris, misericordiae recordaberis*. Comunemente fa senza dubbio assai più, che sol ricordarsene; ma almeno se ne ricorda. Così avvien nell'inferno; dove, benchè punisca i reprobi tutti tanto altamente, contuttociò li punisce men del dovere, *citra condignum*. Ma su la terra se ne ricorda comunemente di modo che sembra troppo; mentre da ciò prendono molti baldanza di più oltraggiarlo: *Indulsisti genti, Domine, indulsisti genti: numquid glorificatus es? elongasti omnes terminos terrae* [2]. La misericordia è quella che dappertutto predomina: *Miserationes eius super omnia opera eius* [3]: perchè intramettesi tanto nell'opere ancora propie della giustizia, che non la lascia mai far da sè cosa alcuna; ma la precede, l' accompagna, la siegue, quasi gelosa ch' ella da sè non trascorra. Dissi la precede; perchè nell'inferno medesimo Iddio non gastiga mai verun empio, a cui non abbia usate prima infinite amorevolezze, anzi a cui non abbia somministrata anche grazia particolare di contenersi da quelle colpe medesime per cui lo dee gastigare, e di ravvedersene. Dissi l'accompagna; perchè nell' atto medesimo del gastigo Iddio procede sempre con termini più rimessi di quei che potrebbe usare: con questa diversità, che nell' inferno mescola più giustizia che misericordia, e però si dice severo; su la terra mescola più misericordia che giustizia, e però si dice benigno. Dissi la seguita; perchè non gastiga mai niuno semplicemente affine di gastigarlo, ma affine di giovare almeno a qualch'altro che resti ammaestrato da un tal gastigo; ond'è che ancora nel medesimo inferno, per giovare agli eletti, punisce i reprobi, la cui causa è già disperata. E così tu vedi potersi pur troppo dir del Signore con verità, che, ancor *cum iratus fuerit*, a qualunque segno più alto, *misericordiae recordabitur*. Nota però che il ricordarsi della misericordia non fa ch'egli lasci di usare la sua giustizia; ma sol che l' usi men grave. E come dunque pretendi che Iddio talora usi con esso te puramente misericordia? Tu senti dire che egli ha viscere sì pietose, ch' è buono, ch'è benefico, ch'è prontissimo a salvar tutti; e da ciò prendi più baldanza a oltraggiarlo, con dir fra te: *Cum iratus fuerit, misericordiae recordabitur*. Non dir così, perchè non mostri interamente d'intendere ciò che dici. *Cum iratus fuerit, misericordiae recordabitur:* adunque, per salvar cotesto tuo detto, basta ch' egli gastighiti con pietà: ma ciò fa egli gastigando ancora i dannati. *Misericordiae recordabitur;* questo è vero: ma non però egli lascerà di operare come adirato: *Misericordia enim, et ira est cum illo* [4], senzachè l'ira ripugni alla misericordia, o che la misericordia discacci l' ira. Altro è precederla, altro è accompagnarla, altro è seguirla, altro è mandarla lontana.

III. Considera il terzo senso di queste parole, il quale è che, quando il Signore sarà adirato, *cum iratus fuerit*, si ricorderà della sua misericordia infinita, *misericordiae recordabitur;* o questa farà che si adiri più fortemente. E qual sarà questo tempo? Il dì del giudizio. Ora, rispetto allora, non si può dir propriamente che mai si adiri: *Nunc non infert furorem suum* [5]. Allora sì che si adirerà daddovero, etiam

(1) Ps. 129. 7. (2) Is. 26. 15. (3) Ps. 144. 9. (4) Eccli. 16. 12. (5) Iob 35. 15.

faciet semitae irae suae[1], dando larga strada di scorrere a quello sdegno che or l'ha sì stretta. Tanto che per antonomasia è quel giorno chiamato nelle scritture il giorno dell'ira: *dies irae, dies illa*[2]. E però disse qui tanto bene il profeta, *cum iratus fueris;* perchè allora Dio si mostrerà, per così dire, sdegnato la prima volta. Posto ciò, tu sai per te stesso che, quando sei, come avviene, montato in ira contro qualcuno, subito ti ricordi de' beneficii che già gli usasti; e questo fa che l'ira poi cresca al sommo. Così sarà del Signore in quel fiero giorno: *Cum iratus fuerit*, si ricorderà di tanti eccessi, i quali teco egli usò, di misericordia; *misericordiae recordabitur*, e ciò farà che già più non si abbia a placare. Però figurati di stare un poco dinanzi al suo tribunale, di vederlo, di udirlo, allora ch'egli finalmente *loquetur in ira sua*[3]; e va fra te ripensando di che dovrà specialmente rammemorarsi intorno alla tua persona. Si ricorderà che egli, senza alcun bisogno di te, ti cavò già tanto pietosamente dal sen del nulla per ammetterti a parte della sua gloria, ti conservò, ti custodì, ti provvide di continuo sostegno sempre a sue spese, con assegnarti anche un angelo per protettor sì onorevole ad ogni passo. Si ricorderà ch' egli ti fe' nascere, con favore esimio, nel cuore del cristianesimo, in paese civile, di padri comodi, in tempo di tanto lume a trovare la via del cielo da te negletta. Si ricorderà di esserti del continuo venuto dietro, come se temesse di non dovere più essere come prima beato, perdendo te. Si ricorderà delle chiamate a te fatte, si ricorderà degl' inviti, si ricorderà degli impulsi, si ricorderà di tanti aiuti di grazia che ti donò, benchè senza frutto. Si ricorderà d'averti infine tante volte cibato di se medesimo nel santissimo sagramento, alimentato con le sue viscere, allattato con le sue vene. Si ricorderà di tanti altri benefizi oltre numero, che ti ha fatti, a te solamente ora noti; anzi neppur noti a te, o sia che non li conosci, o sia che non li consideri. Ma soprattutto dovrassi allor ricordare d'essere per te morto in croce fra due ladroni, nudo, derelitto, deriso, scarnificato; e a questa terribilissima rimembranza chi potrà spiegare a che segno egli dovrà giungere di furore? *Exardescet, sicut ignis, ira eius*[4]. E però questa sarà quell'ira a cui, tutti storditi, i reprobi pregheranno i monti a cadere sui loro capi, le fiere a divorarli, le fiamme a distruggerli, l'inferno stesso a non tardar più di chiuderli nel suo seno, *quoniam venit dies magnus irae ipsorum:* e posto ciò, chi potrà più sostenerla? *et quis poterit stare*[5]? E a significar la cagione di tanto sdegno, ed a palesarla, disse già il profeta, parlando col suo Signore: *Cum iratus fueris, misericordiae recordaberis*. Questa misericordia farà che il giudizio si usi a gran lunga più rigoroso su tutti gli empi; e così allor parimente si farà noto quanto sia vero ciò che scrisse san Giacomo, quando scrisse che *superexaltat misericordia iudicium*[6]; perchè la misericordia farà che il giudizio cresca molto più su di quei termini, a cui per altro lo potrebbe innalzare la sola giustizia. E però sappi che quella misericordia, la quale ora è la tua maggior protettrice; questa, dico, in quel giorno ti farà guerra di gran lunga maggiore che la giustizia medesima. E nondimeno ogni dì più tu sei solito di abusarla con tanta animosità? Oh come vivi ingannato!

IX.

Quam magnus qui invenit sapientiam et scientiam! sed non est super timentem Dominum: timor Dei super omnia se superposuit (Eccli. 25. 13-14.).

1. Considera che sapienza in questo luogo significa l'alta notizia delle verità divine, qual è quella c' hanno i teologi; scienza significa l'alta notizia delle verità umane, qual è quella c'hanno i filosofi naturali, i matematici, i morali, i politici, e così va discorrendo per tutti gli altri: *Sapientia divinis, scientia humanis attributa est*[7]. Ora queste

(1) Ps. 77. 50. (2) Soph. 1. 15. (3) Ps. 2. 5.

(4) Ps. 88. 47. (5) Apoc. 6. 17. (6) Iac. 2. 13. (7) D. Aug. l. 13. de Trinit. c. 19.

due cose, la sapienza e la scienza, sono due tesori che avanzano tutti gli altri che tiene ascosti la terra nelle sue viscere; perchè il maggior bene che tu possa cavare da tutti gli altri, è conseguire, col sussidio di essi, questi altri due, la sapienza e la scienza. Nel resto, se tu con tutte le tue ricchezze non giungi a divenir dotto, di', che ti vagliono? *Quid prodest stulto habere divitias, cum sapientiam emere non possit* [1]? Convien che tu sii da meno di un dotto povero; perchè alla fine il dotto è quel che comanda nell'universo: *Intelligens gubernacula possidebit* [2]. Figurati un gran monarca che sia ignorante: conviene, se vuol guerreggiare, ch'egli ubbidisca a un dotto soldato; se governare, ad un dotto ministro; se guarire, a un dotto medico; se fabbricare, a un dotto architetto; e così nel resto: *Qui stultus est serviet sapienti* [3]. Laddove chi è dotto assai, quantunque sia povero, ha tanto in mano da rendere a sè soggetti ancora i monarchi, e da vivere a loro spese: *Servo sensato liberi servient* [4]. E però oh quanto bene favella qui l'ecclesiastico, mentre dice: *Quam magnus est qui invenit sapientiam et scientiam!* perchè chi è dotto, è maggiore ancora de' grandi che non son tali. Eppure questo dotto medesimo si sublime, che bisogna, di lui parlando, esclamare per maraviglia: *Quam magnus est*! è costretto di cedere ad uno anch' egli. E a chi cederà? a chi vive col santo timor di Dio: *Quam magnus est, qui invenit sapientiam et scientiam! sed non est super timentem Dominum*. E la ragion è perchè la dottrina ti fa grande dinanzi agli uomini, la bontà ti fa grande dinanzi a Dio; sicchè, se tu vivi bene, quantunque sii ignorantissimo, voli al cielo; se non vivi bene, quantunque sii un Salomone, non puoi volarvi; convien che, con tutte le tue più belle specolazioni, precipiti nell' inferno. E che ti vale, posto ciò, l' esser dotto, se non ti sai conseguire l'ultimo fine? Qui sta la vera sapienza e la vera scienza: *Divitiae salutis sapientia et scientia* [5].

(1) Prov. 17. 16. (2) Prov. 1. 5.
(3) Prov. 11. 29. (4) Eccli. 10. 28.

II. Considera che, per questo detto dell'ecclesiastico, non si condannano la sapienza e la scienza, le quali sono due tesori per altro giovevolissimi; ma si pospongono al timor del Signore, ch' è quanto dire all' osservanza della sua santissima legge, affinchè intendano tutti che il timore del Signore non ha da ordinarsi a conseguire la sapienza e la scienza, come lor mezzo; ma la sapienza e la scienza hanno da ordinarsi a conseguire bensì il timor del Signore, come lor fine: *Corona sapientiae timor Domini* [6]. E però, quando tu studii a questa intenzione, di abilitarti più al servizio divino, tu fai rettissimamente, perchè ordini il mezzo al fine. Ma quando, affin di studiare, trascuri il divin servizio, già tu sei stolto, perchè ordini il fine al mezzo, e fai come uno il quale si getti la corona di capo per abilitarsi ad ottenerla. Se fai così, non altro ti si può dire, senonchè vivi ingannato: *Sapientia tua et scientia tua haec decepit te* [7].

III. Considera che per questo detto egualmente si fa palese che il timor divino ha da comandare alla sapienza e alla scienza: laddove la sapienza e la scienza non hanno da comandare al timor divino; hanno da ubbidirgli. E però appunto soggiunge qui l'ecclesiastico, che *timor Dei super omnia se superposuit*; perchè a lui sta il presedere. Figurati pertanto che la dottrina sia come un bellissimo cocchio, sul qual tu ancora puoi fare che la gloria di Cristo trionfi tra' suoi fedeli, come fan tanti famosi predicatori; ma su questo cocchio conviene che soprintenda il timor divino, quasi cocchiere attentissimo: altrimenti, nell'atto stesso di voler procurare a Cristo il trionfo, puoi scorrere al precipizio. Figurati che la dottrina sia come una nobilissima nave, su la quale puoi trasportar la gloria di Cristo da un mondo cristiano a un mondo idolatra, come fan tanti magnanimi missionari; ma su questa nave conviene

(5) Is. 33. 6. (6) Eccli. 1. 22. (7) Is. 47. 10.

che sopraintenda il timor divino, qual piloto assai vigilante: altrimenti, nell'atto stesso di voler dilatar a Cristo la fede, puoi rompere in mille scogli. Figurati che la dottrina sia parimente come una torre fortissima, in cui puoi fare che la gloria di Cristo non tema i dardi dell'eresia sua ribelle, come fan tanti eruditi controversisti; ma su questa torre conviene che ancor presegga il timor divino, qual provida sentinella; altrimenti questa torre medesima che salva così ben la gloria di Cristo, non salva te. E quale è la ragione di tanto male? La ragion è perchè la sapienza e la scienza che tu possiedi, senza la buona vita, fan buoni gli altri, ma non fan buono te stesso; anzi ti fanno peggiore: *Scienti bonum facere, et non facienti, peccatum est illi* [1].

IV. Considera in che singolarmente abbia da consistere questa sopraintendenza che sempre il timor divino ha da ritenere su la sapienza e la scienza. Ha da consistere in preservarle da' vizi a cui son soggette, o in liberarnele: sì ch'egli sia come re, che assiso sul soglio, fa dileguar tutti i tristi con un'occhiata: *Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo* [2]. Questi vizi sono sette: la vanagloria, la presunzione, la pertinacia, la emulazione, l'inganno, l'interesse, il tratto fastoso. E tutti questi ha da tener da te lungi il timor divino. Se tu sei dotto, la vanagloria fa che follemente ti gonfi fra di te stesso nel tuo sapere: *Scientia inflat* [3]: e a questa il timor divino ha da soprapporsi con l'umiltà, la quale getti al profondo la vanagloria, rammemorandoti che se hai punto d'ingegno, tutto è da Dio: *Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam* [4]. La presunzione fa che tu voglia sapere sopra il tuo stato; ed a questa il timor divino ha da soprapporsi con la sobrietà che richiede nell'imparare: *Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem* [5]. La pertinacia fa che tu voglia troppo aderire a' tuoi sensi; e a questa il timor divino ha da soprapporsi con la docilità che ricerca nell'intelletto: *Ne sis sapiens apud temetipsum* [6]. L'emulazione fa che tu voglia sopraffare i tuoi forti competitori; e a questa il timor divino ha da soprapporsi con la carità, che val più di tutti i trionfi: *Si habuero omnem scientiam, charitatem autem non habuero, nihil sum* [7]. L'inganno fa che tu della scienza ti vaglia a truffare i semplici; e a questo il timor divino ha da soprapporsi con la sincerità che ti prescrive lo usare le tue ragioni: *Cum sapientia proferes responsum verum* [8]. L'interesse fa che tu della scienza ti vaglia a formar danaro; e a questo il timor divino ha da soprapporsi con la liberalità che ti persuade il comunicare la stessa scienza: *Ponam in lucem sapientiam eius* [9]. Il tratto fastoso fa che tu sprezzi il prossimo nelle conversazioni, sicchè apparisca ancora in te quella piaga che apparve negli egiziani, siccome in quelli che figuravano i letterati del mondo, voglio dir le vesciche turgide, *vesicae turgentes* [10]. E a questo il timor divino ha da soprapporsi con la modestia che ti ordina verso tutti: *Quis sapiens et disciplinatus inter vos? Ostendat ex bona conversatione operationem suam, in mansuetudine sapientiae* [11]. Quando il timor divino terrà lo scettro sopra di questi vizi facilissimi ai letterati, si potrà dire che tengalo sopra tutti; perchè questi sette sono almeno quei vizi loro capitali, a cui si riducono gli altri; e così sarà vero che *timor Domini super omnia se superposuit*; non *superpositus est*, ma *se superposuit;* perchè egli è re naturale, non elettivo, e conseguentemente si dee mettere in trono a seder da sè, non ha da aspettare l'autorità di veruno che ve lo metta.

(1) Iac. 4. 17. (2) Prov. 20. 8. (3) 1. Cor. 8. 1. (4) Iob 32. 8. (5) Rom. 12. 3. (6) Prov. 3. 7.

(7) 1. Cor. 13. 2. (8) Eccli. 5. 13. (9) Sap. 6. 24. (10) Exod. 9. 9. (11) Iac. 3. 13.

X.

Omne quod natum est ex Deo vincit mundum, et haec est victoria quae vincit mundum: fides nostra (1. Io. 5. 4.).

I. Considera che, quando qui l'apostolo dice *Omne quod natum est ex Deo vincit mundum*, non intende per *omne*

ogni uomo fedele, ma sibbene ogni genere, *omne genus hominum*. Non dice *omnis qui natus est ex Deo;* perchè, se dicesse così, non direbbe vero. I bambini ricevuto c'hanno il battesimo, sono già figliuoli di Dio, sicchè se muoiono, vanno subito anch'essi a godere in cielo l'eredità dovuta a' figliuoli; e contuttociò non vincono il mondo, anzi neppure sono ancor atti a vincerlo in tale stato, mentre neppure sono ancor atti a combattere. E però non dice l'apostolo: *Omnis qui natus est ex Deo, vincit mundum*, come altrove dice in due luoghi: *Omnis qui natus est ex Deo, non peccat*[1]; ma dice *omne*, perchè ciò si scorge verissimo. Guarda qual genere piace a te di fedeli ancora più basso; è atto a vincere il mondo, e ancora lo vince. Sacerdoti, laici, letterati, ignoranti, principi, popolari, bifolchi, servi, soldati, cortegiani, vergini, vedovi, maritati; nol vincono forse tutti? Non lo vincono tutti quegl'individui che si contengono in questi generi, *omnes homines, horum generum;* ma lo vincono tutti quei generi in cui sono contenuti questi individui, *omne genus horum hominum;* perchè non v'è grado alcuno in cui non si contino ancora molti arrivati alla santità, col mettersi tutto il mondo gloriosamente sotto i lor piedi, e con calpestarlo. Che scusa hai dunque tu se non ti fai santo? Vuoi dar la colpa al tuo stato? Dalla a te stesso; perchè nel resto volle a tal effetto il Signore che Noè nell'arca accogliesse con fatica immensa ogni genere di animali (quantunque di tal genere più, di tal altro meno), per dimostrare che niun genere d'uomini vien escluso dalla salute, benchè non tutti l'ottengano in egual numero.

II. Considera qual sia la ragione che qualunque genere di uomini cristiani abbia vinto il mondo, e tuttora lo vinca con somma gloria. La ragion è perchè quello che vince il mondo, è comune a tutti; è la fede: *Et haec est victoria quae vincit mundum: fides nostra*. La particella *et* equivale in questo luogo a quella di *quia*, come avviene in altri delle divine scritture, che s'incontrano ad ogni passo. E così vuol dire: *Omne genus hominum, quod natum est ex Deo, vincit mundum; quia haec est victoria quae vincit mundum: fides nostra*. Quello che vince il mondo, non è il sesso, non è l'indole, non è l'inclinazione, non è il sapere, non è il coraggio, non è il conoscimento; è la fede: e di questa ognuno può armarsi. Con questa fede poi vincono il mondo i fedeli in doppia maniera. Alcuni lo vincono soggettandolo: *Conculca, anima mea, robustos*[2]: e a questa vittoria sono egualmente tenuti tutti, perchè tutti hanno da tener il mondo soggetto all'onor divino. Vadane ciò che si vuole: qualor si tratti di alcuna offesa di Dio, non ha da curarsi neppure un intero mondo, ma subito si ha da mettere sotto i piedi. Altri lo vincono abbandonandolo, per seguitare quel Signor che li chiama a più eccelsa vita: *Sustollam te super altitudines terrae*[3]: ed a questa non tutti sono obbligati, perchè questa è vittoria de' più perfetti; e così non solo è vittoria, ma ancor trionfo. Tu in qual maniera lo vinci? Piaccia a Dio che pur piuttosto non ti lasci ognor da lui vincere bruttamente!

III. Considera che cosa sia questo mondo che tanti vincono in virtù della fede. È l'aggregato di quei tre celebri mali che tanto signoreggiano il cuor dell'uomo: l'amore al diletto, l'amore al danaro, l'amore alla gloria falsa: *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitae*[4]. Chi vince questi tre amori, ha già vinto il mondo, e questi vince la fede. Guarda come in qualunque genere d'uomini cristiani troverai innumerabili che n'hanno riportate vittorie non solo esimie, ma prodigiose. Quale stato più lontano dal vincere l'amore al diletto di quello de' coniugati? eppure in quello de' coniugati si truovano ancor di molti ch'han superati in purità gl'istessi angeli: perchè gli angeli *neque nubent, neque nubentur*[5];

(1) 1. Io. 3. 9. et 5. 18. (2) Iudic. 5. 21. (3) Is. 58. 14. (4) 1. Io. 2. 16. (5) Matth. 22. 30.

questi *nupserunt*, e contuttociò furon angeli. Qual più lontano dal vincere l'amore al danaro di quel de' ricchi? eppur tra' ricchi, come predisse Isaia, si sono ritrovati di molti che vissero da mendici: *Leo, quasi bos, comedet paleas*[1]: non per avanzare, come fanno gli avari, ma per donare in più copia. Qual più lontann dal vincere la superbia della vita di quello de' letterati? eppur in quello de' letterati anche furono di moltissimi l quali, posti sul candelliere, ne scesero e da se stessi si ascosero sotto il moggio. Ma tutto ciò come han fatto? A forza di fede. La fede insegna che quel ben che si vede, tutto è ben falso; che vero bene è quello il quale non si vede: *Quae enim videntur temporalia sunt; quae non videntur, aeterna*[2]: e così essi, sprezzando quel che si vede, anelarono a quello che non si vede; e con ciò vinsero tutti e tre questi amori, i quali sono di beni soggetti a' sensi. Tu li vuoi vincere? questo pure hai da fare: armarti di fede: *Resistite fortes in fide*[3]. Altrimenti oh quanto sarà facile che piuttosto tu cada vinto da essi! Questi tre amori sono quelle tre lance con cui l'infernal Gioab trapassa il cuore ad ogni incauto Assalonne, per dargli morte. Se tu vuoi salvarti da esse, va sempre armato; non depor mai la corazza. E qual è questa? la fede: *induti loricam fidei*[4].

IV. Considera che qualunque fede non è bastevole a riportare quella vittoria di cui qui l'apostolo parla; ma solo una fede qual era appunto la sua, *fides nostra;* cioè una fede la quale sia vera e viva. Tutti gli eretici vantano anch'essi la fede. Ma che fede è quella? è fede che non toglie la infedeltà, ma che la ricuopre; e però non è fede vera. Questa fede al certo nnn vince. E così guarda un poco quali trionfi mai riportò l'eresia dall'infido mondo? Nessuno; anzi sempre fu trionfata. Conciossiachè, se si osserva, non v'è eresia che non sia stata generata da alcuno di quei tre amori; e taluna anche talvolta da tutti e tre, come parto più mostruoso. Tal è stata a' secoli nostri quella di Arrigo VIII re d'Inghilterra; in cui nel tempo stesso si unirono a trionfare di un petto regio la concupiscenza della carne, nelle nozze incestuose ch' egli non temè celebrare solennemente con la sua druda; la concupiscenza degli occhi nel saccheggiamento ch'ei fece delle badie, delle chiese, de' chiostri, de' sacri altari; la superbia della vita, nel primato ch'ei si arrogò sopra il vaticano. E di una tal fede può dirsi che vinca il mondo? Non può mai vincerlo, mentre non è fede vera: *Haec est victoria quae vincit mundum: fides nostra*. Ma la nostra medesima, benchè vera, non potrà vincerlo, se non è ancor fede viva, cioè operante; e, come tale, non può mai stare nè senza la speranza, nè senza la carità. Perciocchè l'ordine è questo: la fede ci fa conoscere che il nostro bene è Dio solo; la speranza fa sì che ci alziamo ad esso; la carità, che gli aderiamo. E quando uno aderisce al suo bene vero, com' è possibile ch' egli più curi il falso? Tutte e tre queste virtù convien però che concorrano alla vittoria di tutti e tre quegli amori di sopra detti: ma la vittoria si attribuisce nondimeno alla fede: *Haec est victoria quae vincit mundum: fides nostra;* perch'ella è la capitana che tira l'altre a seguir la sua milizia. La fede genera la speranza, e la speranza genera la carità. *Abraham genuit Isaac, Isaac autem genuit Iacob*[5]. Abramo figurò la fede, Isacco figurò la speranza, chi non lo sa? e così Giacob figurò parimente la carità, come colui che fu forte a lottare col suo Signore, ed a prevalergli, tanto si unì a lui strettamente. È vero che Giacob fu poi quegli il qual generò tutti i patriarchi minori in così gran numero, come la carità produce l'altre virtù che son d'ordine meno eccelso delle teologiche: contuttociò tutte queste virtù medesime si attribuiscono principalmente alla fede, come ad Abramo tutti quei patriarchi che furon prole dell'istesso Giacobbe; e così *pater multitu-*

(1) Is. 11. 7. (2) 2. Cor. 4. 18.
(3) 1. Pet. 5. 9. (4) 1. Thess. 5. 8.

(5) Matth. 1. 2.

dinis[1] non fu chiamato Giacob, fu chiamato Abramo. Figurati dunque che dalla fede ha da derivar parimente ogni tua virtù, sia d'ordine superiore, sia d' inferiore: e però questo procura di radicare altamente dentro il tuo petto; perchè la fede ti darà la speranza, la speranza ti darà la carità, la carità ti darà quant'altre virtù tu saprai bramare. E con un esercito qual è questo, che temi? Qual dubbio c' è che rimarrai vittorioso del mondo tutto? E così in quest'altro senso ancora è verissimo che *omne quod natum est ex Deo vincit mundum;* perchè ogni virtù cristiana, se intimamente si ponderi, vince il mondo: e contuttociò *haec est victoria quae vincit mundum: fides nostra;* perchè la vittoria si attribuisce principalmente alla fede.

XI.

Gratiam fideiussoris ne obliviscaris: dedit enim pro te animam suam (Eccli. 29. 20.).

I. Considera che questo amorevolissimo mallevadore di cui qui parlasi per consentimento comune di tutti gl'interpreti e più devoti e più dotti, altri non è se non Gesù tuo signore. Se non era egli, che sarebbe ora di te? Saresti perduto in eterno. Egli vedendo l'impotenza che avevi a soddisfare con rigor di giustizia quegli alti debiti che tenevi accesi con Dio, sottentrò cortese a pagarli; ed a pagarli con uno sborso sì ampio di umiliazioni, di sudori, di sangue, qual già tu sai. Però, se in cuore ritieni più verun senso di umanità, se non sei fiera, se non sei furia, se non sei qualcun di quei mostri che su la terra talor trasmette lucifero in forma umana, sei supplicato a non volergli più essere sconoscente. Capisci tu che beneficio fu questo? Se tutti gli angeli insieme, i principati, le podestà. i più nobili serafini fossero scesi su la terra a vestirsi di carne umana, a patire, a penare, a morir per te, non poteano soddisfare condegnamente alle tue partite: perchè ogni culto ch'essi rendessero a Dio, ogni onore, ogni ossequio, era inferiore di lunga mano a un'offesa, quantunque minima, di tante che tu gli hai fatte; tu, dico, verme vilissimo della terra. Ci voleva a ciò un personaggio troppo maggiore, cioè un personaggio di dignità pari a lui, qual è Gesù Cristo. E però questi presentatosi innanzi al suo caro Padre, si degnò di entrare mallevadore per te, affine di sostenere il tuo precipizio; finchè, venuta la pienezza dei tempi, ch'era, se così vogliam dire, il termine perentorio da Dio prescrittosi al pagamento, per te medesimo uscisse ancor pagatore. Come mallevadore lo riconobbe l'apostolo, ove affermò che *melioris testamenti sponsor factus est Iesus*[2]; e come pagatore lo riconobbe il re Davide, dove disse: *Omnes gentes servient ei, quia liberabit pauperem a potente; pauperem, cui non erat adiutor*[3].

II. Considera che il Signore non era punto tenuto a un benefizio sì splendido, qual è questo che si è compiaciuto di usarti. *Oblatus est quia ipse voluit*, dice Isaia[4]: che però un tal benefizio è chiamato grazia, mercecchè fu un benefizio grazioso, un benefizio gratuito, com'è di sua natura ogni sicurtà: *Gratiam fideiussoris ne obliviscaris*. Anzi quando mai ritroverai chi su la terra abbia fatta una sicurtà somigliante a quella di Cristo? Giuda, bramoso di recar seco Beniamino in Egitto, fe' sicurtà, non ha dubbio, a Giacob suo padre di ricondurlo e di renderlo, dicendo con gran coraggio: *Ego suscipio puerum; de manu mea require illum: nisi reduxero et reddidero eum tibi, ero peccati reus in te omni tempore*[5]. Ma perchè la fece? perchè stimò certo di non dover soggiacere a quelle imprecazioni funeste che da sè si era addossate, non adempiendola. E così tutti coloro i quali entrano mallevadori a pro d'un amico, lo fanno perchè confidano che l'amico debba industriarsi, debba ingegnarsi a pagare più ch'egli può; o perchè almeno poi sperano di rifarsi: ond'è che più pretendono di prestare, che di pagare. S'entrando mallevadori, sapesser certo di dovere uscir pagatori, non entre-

(1) Eccl. 44. 20. (2) Hebr. 7. 22. (3) Ps. 71. 11. 12. (4) 53. 7. (5) Gen. 43. 9.

rebbono. Ma Cristo, allora che accollossi i tuoi debiti, sapea certo che a lui sarebbe toccato ancor di pagarli; perchè promettea per un debitor poverissimo, infermo, inetto, incapace di mai fargli ragione alcuna de' suoi danni; e nondimeno non dubitò di accollarseli, *sponsor factus* [1], anche a favor d'un ingrato, non che d'un povero. E non pare a te che ciò davvero sia stata una pura grazia? E come dunque tu puoi giungere infino a dimenticartene? *Gratiam fideiussoris ne obliviscaris.*

III. Considera che, come mai non è stato sopra la terra un mallevadore simile a Cristo, così molto meno v'è mai stato alcun simile pagatore. Perchè dove troverai ch'uno, costretto a pagaro una sicurtà, dia più di quello ch'egli è tenuto a pagare? Anzi ciascuno procura di risparmiare più ch' egli possa: *Solidi vix reddet dimidium* [2]*:* laddove Cristo pagò con soprabbondanza ancora infinita: *Copiosa apud eum redemptio* [3]. Perchè già sai che a soddisfare i rigori della giustizia bastava ch'egli per te presentasse una supplica, bastava ch'egli per te porgesse un sospiro; tanto era eccessivo il valore di qualunque sua, benchè minima, operazione. Eppur egli, affine di guadagnarti anche più l'amor di suo Padre, affine di ammaestrarti, affine di animarti, affine di agevolarti la strada della salute, fece uno sborso sì esimio, che fe' stimarsi non liberale, ma prodigo: *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia* [4]. E non pare a te di essere davvero tenuto di corrispondere a così gran pagatore? Non altro manca, se non che reputi di essergli meno obbligato, perch'egli ha per te fatto assai più d'ogni obbligazione. Ma ciò saria l'ingratitudine somma.

IV. Considera come abbi da diportarti per corrispondere a chi sei tenuto di tanto: hai da far ciò che deve fare appunto ogni povero debitore, a favor di cui qualche ricco amico abbia fatta una sicurtà, anzi ancor pagatala. Hai prima da riconoscere il benefizio, da pensarvi, da parlarne, da renderne vive grazie; e di poi dal tuo nulla hai da procurare di spremere tanto, per dir così, d'interessi, che vaglia in qualche modo a contraccambiare il gran capitale che sborsò Cristo per te nell'istesso genere. Sicchè, se Cristo sborsò per te un mar di lagrime, di sudori, di sangue, tu per lui ne voglia versare almeno una stilla; se tollerò tante ingiustizie sì orrende, tu voglia almeno sofferire un piccol discapito; se tollerò tante infamie sì obbrobriose, tu voglia almeno sofferire una piccola derisione; se arrivò a morire ancora per te in un tronco di croce, tu voglia, non dirò morire per lui, chè di tanto tu non sei degno, ma almeno vivere a lui: *Anima mea illi vivet* [5]: vivere per dargli gusto, vivere per dargli gloria, vivere per cercar, in quel misero modo che ti è permesso dalla tua povertà, di non apparirgli un ingrato. Ed è possibile che tu talvolta gli contenda interessi anche sì leggieri? Anzi piaccia a Dio che tu non sia di coloro che gli hanno rivoltate affatto le spalle. Così va: *Repromissorem fugit peccator, et immundus* [6]. *Peccator* colui ch'è carico di peccati spirituali, d'invidia, di ambizione, di avarizia, di presunzione; *et immundus*, colui ch'è carico di peccati carnali: *fugit repromissorem*, sdegna di vedere la faccia di quel Signore ch'è morto in croce per lui, per non avere a ricordarsi di quanto gli è debitore. Non sia mai vero che tu proceda così: anzi non passi mai giorno, che di proposito tu non ti metta per qualche poco a mirare il tuo crocifisso, affin di muoverti almeno a non oltraggiarlo: *Gratiam fideiussoris ne obliviscaris: dedit enim pro te animam suam.*

V. Considera quanta ragione hai di fare ciò che ti è chiesto; mentre la sicurtà che Cristo ha fatta per te, non è già stata una sicurtà comunale. Gli altri comunemente non altro fanno che sicurtà di danaro; e così, pagandola, che cosa danno alla fine? *Dant pecuniam.* Non così Cristo: Cristo fe' sicurtà di tutto se stesso; e così, pagandola,

(1) Hebr. 7. 22. (2) Eccli 29. 7. (3) Ps. 129. 7. (4) Rom. 5. 20. (5) Ps. 21. 31. (6) Eccli. 29. 21.

dedit animam suam; e *dedit* in poter di crudi nemici: *Dedi dilectam animam meam in manu inimicorum eius* [1]. Però da questo medesimo puoi dedurre che Cristo è quel singolare mallevadore di cui qui trattasi ancora letteralmente; perch' egli è quegli *qui dedit animam suam redemptionem pro multis*, come parla l' evangelista [2]; oppure *pro omnibus*, come favella l'apostolo [3]. *Pro multis*, se riguardasi all' efficacia; *pro omnibus*, se si riguarda alla sufficienza. Vero è che tu, a cavar quel profitto che si conviene, hai da considerare questo benefizio, ch' è fatto a tutti, non come sì generale, ma come particolare, ma come propio: che però dice il savio: *Gratiam fideiussoris ne obliviscaris: dedit enim pro te animam suam*. Non dice nè *pro omnibus*, nè *pro multis;* dice *pro te;* perchè nel vero Cristo è morto për te di maniera tale, che per te sarebbe anche morto, se non ci fosse altri stato a salvar che te: *Dilexit me et tradidit semetipsum pro me* [4]. Se dunque vuoi che la rimembranza di questo benefizio ti sia non solo più gioconda, ma più giovevole, mettiti a ponderare che *dedit animam suam redemptionem pro te;* o *pro* voglia dire in cambio, o *pro* voglia dire per cagione. *Dedit pro te*, se vuoi che ciò significhi in luogo tuo. E così pensa che a te sarebbe di ragione toccato patir quel tanto che patì Cristo per te; ch' a te tutti dovevansi quei flagelli scaricati sopra di lui, a te quelle percosse, a te quelle piaghe, a te quelle ritorte così penose, a te quelle spine, a te quegli scorni, a te quegli sputi, a te quegli stiramenti, a te quegli schiaffi, a te quei chiodi sì acuti che lo trafissero. Sicchè tu sei obbligato di corrispondergli, come se non avesse patiti tutti quei mali in cambio di verun altro, che di te solo: *Dedit enim pro te animam suam*. Che se *pro te* vuoi che significhi ancora per amor tuo, così fu appunto: *Dedit pro te*, perchè pretese e di sgravar te da' peccati, e di salvar te dalle pene che specialmente si appartenevano a te. V' era forse per te città di rifugio, come ai poveri debitori, dove andare a ricorrere, dove andare a ricoverarti, se Cristo non aprivasi il suo costato? No che non v' era: dovevi andare infallibilmente dannato ad eterna carcere, anzi ad eterne fornaci, ad eterne fiamme; dovevi andare all' inferno. Sicchè tu sei obbligato di corrispondergli, come se non avesse arrecati tutti questi beni ora detti, se non a te; perchè veramente applicò per te tutto il frutto della sua dolorosa passione, come se solo tu fossi nato al mondo. E poi sarai tanto ingrato, che non gli corrisponda in riguardo di que' mali che si addossò, quando *dedit animam suam pro te*, se ciò vuol dire in tuo cambio? nè gli corrisponda in riguardo di quei beni che ti ha recati, quando *dedit animam suam pro te*, se ciò vuol dire per tuo amore? Eppur dell' uno e dell' altro può dubitarsi ancor altamente; perchè *bona repromissoris sibi adscribit peccator, et, ingratus sensu, derelinquet liberantem se* [5]. *Derelinquet liberantem se*, mentre non pensa a quei mali che il suo pagatore addossossi per salvar lui: *et bona repromissoris sibi adscribit*, mentre non teme di ascrivere ancora a sè quegl' istessi beni che il suo mallevadore gli cagionò. E non sai tu che, se operi di presente nulla di pio, tutto lo devi a Gesù? E come dunque può essere che talora te ne compiaccia, anzi te ne gonfi, ancor te ne glorii, come se fosse tuo merito ciò che tutto fu dono suo? *Gratiam fideiussoris ne obliviscaris:* non ti dimenticare che è mera grazia di Cristo, se già fai punto di bene: perch' egli *dedit pro te animam suam*, sostenendo tutti quei mali che a te dovevansi.

XII.

Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo, et ne innitaris prudentiae tuae; in omnibus viis tuis cogita illum, et ipse diriget gressus tuos
(Prov. 3. 5. et 6.).

I. Considera che, mentre il savio ti dice che con tutto il tuo cuore confidi in Dio, non ti dice che non ti vagli an-

(1) Ier. 12. 7. (2) Matth. 20. 28. (3) 1. Tim. 2. 6.
(4) Gal. 2. 20. (5) Eccli. 29. 22.

cor di quella prudenza che Dio ti ha donata: *Ne utaris prudentia tua;* ti dice solo che non ti appoggi sopra di essa, *ne innitaris*. Anzi, mentre ti dice che non ti appoggi sopra di essa, già presuppone che tu abbi a valertene; altrimenti la tua non sarebbe più fiducia, sarebbe temerità. E a Dio egualmente dispiacciono gli uni e gli altri: i temerari e i troppo prudenti: i temerari, perchè pare che vogliano obbligarlo; i troppo prudenti, perchè pare che sdegnino di restargli obbligati. Però *estote prudentes*, disse san Pietro; ma che soggiunse? *Et vigilate in orationibus* [1]. Queste due cose sembrano assai disgiunte; la prudenza e l'orazione: eppure del continuo si vogliono unire insieme. Se tu operi con prudenza, prevedendo e provvedendo a quello che puoi, mostri che non pretendi di obbligare il Signore ad impiegar do' miracoli in tuo favore, come fa il temerario, allor che *sine consilio*, per cagione di esempio, egli *exit in praelium* [2]. E se di più sei nel tempo stesso sollecito ad invocarlo, mostri che non isdegni di restargli obbligato, come fa il troppo prudente, che si dà a credere di non avere bisogno, se non di sè: *Manus nostra fecit haec omnia* [3].

II. Considera per qual ragione tu non ti hai da appoggiar su la tua prudenza: *Ne innitaris prudentiae tuae.* Appunto per questo medesimo, perchè è tua, e conseguentemente è fallace: *Baculus arundineus* [4]; non potendo tu prevedere tutti gli eventi, e quando ancor li preveggi, non potendovi provvedere. Però che hai da fare? Hai da risolvere secondo ciò che la prudenza ti detta, cioè secondo ciò che ti detta la ragion buona; ma poi non hai da quietarti sopra di essa; hai da ricorrer a Dio, ponendo tutta in lui la fiducia del buon evento: *Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo.* Questo è operare da saggio: non fidarsi di sè, del suo saper, del suo senno, del suo valore; fidarsi solo di Dio: *Benedictus vir qui confidit in Domino* [5].

(1) 1. Pet. 4. 7. (2) 1. Mach. 5, 67. (3) Act. 7. 50.

III. Considera che il savio non è contento che tu speri in Dio; ma ricerca di più, che tu te ne fidi. Però dice *habe fiduciam in Domino*, non dice *habe spem*. Ogni fiducia è speranza, ma non ogni speranza è fiducia. La speranza dà luogo dentro il cuor suo a qualche timor del contrario a ciò ch'ella spera; la fiducia non gli dà luogo. E però la fiducia è speranza anch'essa bensì, ma speranza ferma, speranza forte, la quale fu ancora in Cristo, conforme a quello: *Ego ero fidens in eum* [6]: laddove in Cristo, a parlar propriamente, non fu speranza. E questa è quella che il savio pur brama in te: vuol che ti fidi in Dio, moderando quella soverchia sollecitudine in cui talvolta la prudenza degenera: *Prudentiae tuae pone modum* [7]. Hai paura ch'egli non prosperi le tue cose, s'è di tuo pro? A lui spetta il proteggerti come suo, è potente a proteggerti, ed è pronto a proteggerti. Di che temi? *Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo.* Sì, *ex toto corde*. Fa che la speranza occupi tutto il tuo cuore di tal maniera, che il timore non v'abbia più luogo alcuno, e così, di speranza ch'ell'è, divenga fiducia.

IV. Considera che, a cagion che Iddio ti protegga, come or si è detto, ricerca da te una cosa; ed è che tu l'abbi vivo nella tua mente: *In omnibus viis tuis cogita illum.* Hai da pensare che t'ama, hai da pensar che ti assiste, hai da pensar che ti osserva; ma soprattutto hai da rinovare, in ogni opera che vai giornalmente facendo, l'intenzion retta di piacere in esse a lui solo; sicch'egli sia solo il fine per cui vuoi farle. Però non dice *cogita de illo*, ma dice *cogita illum;* perchè tu hai da proporti Dio come scopo del tuo operare, e così sempre tenere in lui fisso il guardo. Quando *in omnibus viis* tu farai così, *cogitabis illum*, non temer di nulla; perch'egli poi sarà tenuto a dirigere ogni tuo passo: *Ipse diriget gressus tuos.* Sai tu che sieno quelle opere ch'alla giornata tu vai facendo? è cosa da spa-

(4) Ezech. 29. 6. (5) Ier. 17. 7.
(6) Hebr. 2. 13. (7) Prov. 23. 4.

ventarti: sono tante vie; vie che ti possono o guidare a poco a poco all'inferno, o guidare al cielo: *Viae vitae, et viae mortis*[1]. Quanto gran bisogno hai tu dunque che il tuo Signore *dirigat gressus tuos;* sicchè tu, invece d'incamminarti al cielo, non t'incammini impensatamente all'inferno! Ma questo è l'unico modo di assicurarsi in sì gran pericolo: rinnovare ogni tratto l'intenzion retta; ricorrere a Dio, raccomandarsi a Dio, tenerlo sempre presente, *cogitare illum*. Chi fa così, stia pur certo di non perire.

V. Considera che a te sembra molto difficile di poter far tanto continuamente, *in omnibus viis*; ed io ti concedo ancor che ti sia difficile: ma sai donde nasce? Perchè *non habes fiduciam in Domino ex toto corde tuo*. Che voglio significare? *Habes fiduciam in Domino;* ti fidi di Dio, ma non *ex toto corde:* perchè non ti fidi unicamente di lui; ti fidi ancora di te, *inniteris prudentiae tuae*. Se tu capissi questa gran verità, che tu da te non puoi niente, ma che ogni momento con tutta la tua prudenza tu sei perduto, se Dio non ti dà la mano e non t'indirizza; credi tu che proveresti più tanta difficoltà di pensare ad esso, ancora in ogni momento? Quando tu vai di notte per vie straniere con un pericolo sommo di cadere ad ogni passo in un precipizio, hai tu forse veruna difficoltà di pensare anche per ogni passo alla guida pratica del cammino, la qual ti scorgo? Anzi tu hai difficoltà a non pensarvi, ancorchè tu viaggi tutta la notte. Così sarà quando tu penetri intimamente il bisogno c'hai del Signore in ogni tua via; ch'è quanto dire in ogni opera la qual può, quando meno te lo pensi, condurti alla perdizione. Ma tu ancora non penetri un tal bisogno, perchè ti fidi un poco ancora di te: *Inniteris prudentiae tuae*. Sai di aver contratto qualche abito in far del bene, e così ti fidi; ma quanto superbamente! Tutto questo abito, qualunque sia, c'hai contratto, con tutte le tue virtù, sieno infuse, sieno acquistate, non tolgono che in ogni opera nuova, la qual tu fai, massimamente s'ella è di qualche rilievo, tu non abbi bisogno di nuova grazia. Convien che il Signore con nuovo aiuto attuale concorra ad avvalorar la tua volontà: avvenendo a te, come a un piccolo bambinello, il qual, per quanto sia stato già tutta l'ora precedente tenuto forte per mano dalla sua madre, non ha però punto minor bisogno di esser ancor tenuto nella seguente, mentr'egli da sè non può altro, che far cadute. E se tu penetri di aver di Dio necessità tanto grande ad ogni momento, come dunque è possibile che ti basti invocarlo solo al principio della giornata, quasi che invocarlo più spesso ti sia difficile? Fa dunque ciò ch'io ti dico: *Habe fiduciam in Domino ex toto corde tuo*. Metti in Dio solo tutta la tua confidanza, con capir bene che tu da te non puoi altro, se non che tosto andartene in perdizione: *Ne innitaris prudentiae tuae;* e poi ti prometto che non avrai più tanta difficoltà di pensare ad esso anche *in omnibus viis tuis*.

XIII.

SANT'ANTONIO DI PADOVA

Qui credit in me, sicut dicit scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae: hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum (Io. 7. 38. et 39.).

I. Considera qual sia lo spirito propio de' fedeli di Cristo; non contentarsi di essere buono in sè, ma procurare di giovare anche agli altri. E così è vero che questi riceveranno dal cielo fiumi d'acqua vivissima, cioè d'acqua sincera, d'acqua salubre, da cui verranno inondati; ma non li riterranno dentro se stessi, li lasceranno fuor di se stessi parimente trascorrere a pro del prossimo. *Qui credit in me, flumina de ventre eius fluent aquae vivae*. Così pronunciò il Signore di bocca propia; e perchè s'intendesse ch'egli voleva appunto inferire ciò ch'io ti ho detto, cioè che questo doveva esser lo spirito de' suoi fedeli, soggiunge l'evangelista: *Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum:* non perchè la

(1) Ier. 21. 8.

parola *spiritus* non voglia esprimer qui lo Spirito santo; ma perchè lo Spirito santo è questo spirito stesso di cui parliamo: spirito diffusivo di se medesimo: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum* [1]; perch' è tutto bontà, è tutto benignità, è tutto amore; e questo è lo spirito propio di quei fedeli di Cristo, che sono i veri: desiderar di giovare anche all'universo. Oh te beato se tu già sei possessore di un tale spirito! meschino se ne sei privo! ti manca la dote più bella d' un cristiano. Però con questa occasione procura pure di accenderti ad acquistarla; perchè ciòappunto il Signore da te desidera in questo detto, che tu non pensi a te solo.

II. Considera che questi fiumi d'acqua viva, di cui qui parlasi, sono i doni dello Spirito santo: egli è l'acqua; i suoi doni sono i fiumi, *flumina*. Che se vuoi sapere perchè così sieno detti, e non piuttosto o ruscelletti, o rigagnoli, o meri rivi, è per tre cagioni: per dinotare la copia delle loro acque, per dinotar l'impeto, e per dinotar l'incessanza. La prima loro dote è la copia; perchè non v'è riserbo, non v'è risparmio in diffonderli su i fedeli, ma si lascian giù correre a letto colmo: *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum* [2]: e però vedi che il dì della pentecoste tutti gli apostoli non solamente ne parvero inondati, ma ebbri. La seconda loro dote è l'impeto con cui scorrono: *Sicut aquae quae fluunt impetu de Libano* [3]: sicchè non vi è argine che possa ad essi resistere, benchè saldo, benchè sublime. E non ti ricordi come tutti i giudei di Gerosolima uniti insieme non potevano resistere ad un solo Stefano? *Non poterant resistere spiritui qui loquebatur* [4]. La terza loro dote è l'indeficienza: perchè il loro inondamento, il loro impeto non è come quel dei torrenti che presto posa; sempre è più pieno, sempre è più poderoso: e però si dice che sono fiumi di acqua viva: *Flumina de ventre eius fluent aquae vivae*, perchè non sono fiumi d'acqua mancante: *Eris sicut fons aquarum, cuius non deficient aquae* [5]. Tutti quei fedeli che hanno in sè questi fiumi, però gli hanno, perchè hanno in sè la vena da cui procedono; hanno lo Spirito santo di cui sta scritto: *Fiet in eis fons aquae salientis in vitam aeternam* [6]. E finchè hanno in sè questa vena, non possono mai temere che l'acqua manchi. E dove mai puoi ritrovare altra sorte di fiumi simili a questi? Questi sono atti a portarti con la loro virtù sino al paradiso, *in vitam aeternam*. Gli altri fiumi tutti egualmente scorrono al basso. Questi e scorrono al basso, e scorrono all' alto: scorrono al basso per andar con l'azione a trovar coloro che dimorano in terra; scorrono all' alto, per andare con la contemplazione a trovar coloro che soggiornano in cielo. Eppure sono tutti di una medesima fonte; perchè sì quei doni che appartengono alla vita attiva, e sì quei che appartengono alla vita contemplativa, tutti procedono da uno spirito stesso che li dispensa, secondo ciò ch'egli vuole: *Haec omnia operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult* [7].

III. Considera che lo Spirito santo non ti dà questi fiumi, qualunque siano di tanta ubertà, di tanta violenza e di tanta perpetuità, perchè tu li ritenga dentro il tuo seno: te li dà perchè poi li trasfonda a pro del tuo prossimo. Però non si adduce per segno d'essere seguace vero di Cristo l'influsso che in essi fa lo Spirito santo con la sua grazia; ma il riflusso che ne rigurgita. Non si dice *flumina in ventrem eius fluent aquae vivae*, ma *flumina de ventre eius fluent*. Convien pertanto che tu non ti contenti di essere solamente buono a te stesso, ma che procuri di giovare anche agli altri, non solo col buon esempio che già necessariamente si presuppone, ma di più ancor con la lingua esortando al bene, confortando, consigliando, ammonendo; e se a tanto inoltre sei abile con la penna; sicchè la contemplazione medesima, a cui tu at-

(1) Sap. 1. 7. (2) Io. 3. 34.
(3) Cant. 4. 15. (4) Act. 6. 10.
(5) Is. 58. 11. (6) Io. 4. 14.
(7) 1. Cor. 12. 11.

tendi, debba conferirti all'azione: *Deriventur fontes tui foras, et in plateis aquas tuas divide*[1]. E questa pare che sia quella scrittura che qui il Signore allegò, senza ricordare più oltre qual ella fosse: *Qui credit in me, sicut dicit scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae.* Alcuni han voluto che queste stesse parole, *sicut dicit scriptura*, debbano riferirsi alle precedenti, *qui credit in me*: sicchè con esse dir volesse il Signore: *Qui credit in me, sicut scriptura dicit esse credendum;* ma questo è senso assai freddo: il vero senso si è che le parole dette riferiscansi alle seguenti, *flumina de ventre eius fluent aquae vivae*: ed in tal caso non si truova in tutta la sacra scrittura testimonianza più confacevole all'intendimento di Cristo, che questo luogo bellissimo de' proverbi. Ecco ciò che vuole il Signore, qualor t'impone che lasci da te trascorrere a pro d'altrui tutti quei doni c'hai ricevuti dal cielo. Vuol che tu adempia l'insegnamento del savio, laddove disse: *Deriventur fontes tui foras, et in plateis aquas tuas divide.* Non vedi quanta gente si truova là su le piazze, bisognosissima d'ogni sorta d'aiuto spirituale? Fanciulli che niente sanno, usurai, vendicativi, lascivi, donne di mondo: non mancar però di soccorrere a ogn uno più che tu puoi, dividendo l'acque, ad imitazion degli apostoli, opportunamente al bisogno: *Dividebant singulis prout cuique opus erat*[2]. Che se là dei lasciare ancora trascorrere sino in piazza, *in plateis*; cioè a quegl'istessi che non ti appartengono niente, quanto più in casa ai tuoi domestici, ai tuoi figliuoli, ai tuoi fratelli, ai tuoi servidori, e, per dir breve, a tutti quegli a cui se' debitore di cura speciale? Eppure esamina ben te stesso, e vedrai quanto poco ne sii sollecito.

IV. Considera che il Signore dice che questi fiumi, che a pro di altrui si derivano, dovranno uscire dal seno: *Flumina de ventre eius fluent aquae vivae.* Non dice dalla bocca, dice dal seno; perchè, se non sorgon dal seno, poco vale che scorrano dalla bocca: *Cor sapientis erudiet os eius*[3]. Ci sono alcuni, i quali ancora pubblicamente attendono a predicare, non che solo o ad esortare, o a confortare, o a consigliare in privato; eppur non recano altrui quasi alcun profitto. E per qual cagione? perchè i doni ch'esercitano predicando, non sono questi fiumi pur ora detti, mancando ad essi tutte e tre quelle qualità che li costituiscono tali. Non inondano i cuori con la ubertà della grazia, perchè li lasciano tanto asciutti e tanto aridi, quanto prima: non hanno impeto, perchè non muovono punto, non abbattono, non atterrano, non sanno togliere al vizio la sua possanza: e finalmente si seccano ancora presto, perchè non corrono di loro moto spontaneo, ma solo per impulso o di iattanza, o d'interesse, o d'altro motivo umano. Bisogna dunque avere nel seno la fonte, e allora i fiumi che usciran dalla bocca saranno fiumi; altrimenti sono acque morte: *Siccitas super aquas eius erit, et arescent*[4].

V. Considera come hai da fare per ottener questa fonte dentro il tuo seno: hai da disporti a riceverla. Però scrive l'evangelista: *Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum.* Lo Spirito del Signore non fu a veruno giammai donato per forza: bisogna che tu lo voglia: *Accipite Spiritum sanctum*[5]. Ma come puoi dare a credere di volerlo, se non usi alcuna di quelle disposizioni le quali sono necessarie a riceverlo? E quali sono queste disposizioni? quelle appunto che usarono i santi apostoli: desiderarlo, dimandarlo e sequestrarsi dal consorzio di quelle umane creature, che, occupandoti il cuore, non lascian luogo allo Spirito del Signore, il quale è certo che non vuole in esso venire con la sua piena, se non l'ha tutto: *(Spiritus Domini) replevit totam domum, ubi erant sedentes*[6]. Benchè vuoi tu sapere per qual ragione non ricevi in te questo Spirito? Per questo istesso perchè tu non ami impiegarti in servizio altrui. Pruova a spenderti

(1) Prov. 5. 16. (2) Act. 4. 35. (3) Prov. 16. 23.

(4) Ier. 50. 38. (5) Io. 20. 22. (6) Act. 2. 2.

tutto in pro del tuo prossimo, per puro zelo di piacere a Dio solo; come appunto fè quel gran santo sì benemerito di tutto il genere umano, Antonio di Padova; e vedrai quanto copiosi scenderanno ancora in te questi fiumi, de' quali tu appena intendi il significato, ed egli tanto sperimentò l'efficacia. Che ubertà di doni fu mai la sua! che impeto! che incessanza! Non s'era tutto in lui trasfuso lo spirito del Signore con la sua grazia? Mercecchè questo gran santo non istimò d'essere nato a se solo, ma al mondo tutto, a cui non finisce giammai di apparir benefico.

XIV.

Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris; quanto magis Pater vester de coelo dabit spiritum bonum petentibus se? (Luc. 11. 13.).

I. Considera che uno de' sommi torti che tu possa fare al tuo Dio, è quando ti lamenti che non ti esaudisce; atteso che assai maggiore ha la brama egli di dare, che non l'hai tu di ricevere, sol che tu voglia ciò che sia di tuo bene: *Praeoccupat qui se concupiscunt*[1]. Ora, a giustificarsi di tanto brutta calunnia che tu gli dai, guarda a che discende un Signor di tanta maestà! Si contenta appellare al tuo tribunale; e però non altro ti chiede, se non che dal tuo cuore giudichi il suo. Puoi essere tu sì crudo, che a un tuo figliuolo nieghi ciò che addimandati, se tu conosca che gli sarà di profitto? E come dunque vuoi del tuo Dio sospettar che lo nieghi a te? Questo argomento è di forza terribilissima, perchè è *ad hominem*; e però subito il Signor dice *si vos*, non volendo altro giudice che te stesso, suo accusatore. Ed oh quanto questo argomento dovrà valere a sgombrare da te tutti i nuvoli di pusillanimità, di dubbiezze, di diffidenze, se saprai ben discuterlo intimamente! tanto ogni sua parola è piena di nervo a stringere sempre più l'argomento fatto *a minori ad maius*, cioè dai padri terreni al Padre celeste: *Si vos, quanto magis Pater vester de coelo?*

II. Considera che primieramente dice il Signore *cum sitis mali*, cioè maligni, inclinati a negare, inclinati a nuocere; e però dice *cum sitis*, presupponendo tal verità, non provandola, perchè parla d'inclinazione. Il male non dee presupporsi in veruno degli uomini, sin ch'essi non ne dan segno; ma l'inclinazione al male si può presupporre in tutti. E però in questo proposito disse Cristo: *Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*[2]. Volea che fossimo appunto come colombe in giudicar bene di ognuno, ma che fossimo ancora come serpenti nol preservarcene: *Cavete autem ab hominibus*[3]; non da' cattivi solamente, da tutti, *ab hominibus*; perchè come son uomini tutti, per conseguenza sono anche inclinati al male, quanto basta a dover guardarsene. Ma se ciò è vero, come pur troppo è verissimo, già comìnci a vedere quanto ha di forza l'argomento di Cristo nel nostro caso. Perchè, se uno stesso il quale sia di natura inclinato al male, come sei tu, contiene, qualor abbia a trattare con suoi figliuoli, una simile inclinazione, la sforza, la supera, sicchè non solo lor non fa male, ma bene; che farà Dio, che, come tale, non può aver altra inclinazione, fuorchè di giovare a tutti? Ed ecco in prima stabilito che Iddio voglia farti bene.

III. Considera che appresso soggiunge *nostis*: non dice *datis*, dice *nostis dare;* perchè a' figliuoli nessuno fa bene a caso, lo fa consigliatamente. Anzi è questa dottrina sì naturale, che non accade impararla: sì sa da tutti. Non vedi tu come vi giungono ancora gl'istessi bruti? Mira l'aquila, mira i colombi, mira i cani, mira le tigri medesime; che non fanno a pro de' lor parti? e perchè? perchè beneficare i suoi parti è scienza universalissima, non è appresa, non è acquistata; è una scienza che nasce nel cuor d'ognuno a forza d'istinto inserito dalla natura. Se dunque un uomo che sia per altro anche stolido a par d'un bruto, sa tuttavia beneficare i figliuoli, sol perchè Iddio gli ha dato un intimo istinto a beneficarli, quanto più dunque Iddio che ha dato

(1) Sap. 6. 14. (2) Matth. 10. 16. (3) Ib. 17.

l'Istinto? Ed ecco appresso stabilito che Dio non sol ti voglia far bene, ma sappia fartelo.

IV. Considera che dice poi *bona data dare:* non *bona* assolutamente; ma *bona data*, beni ricevuti da altri: perchè l'uomo è poverissimo, non ha niente; tutto ha da Dio: bisogna che quanto vuole egli si procacci con sommo studio, con sommo stento, e talor con sommo sudore: *In sudore vultus tui vesceris pane tuo*[1]. E pur si leva talvolta il pane di bocca per darlo a' propri figliuoli. Cbe farà dunque Dio che possiede tutto, e che, se dà, non si può dire che *det data*, ma *propria*? Ha in sè la fonte di tutto quello che dà, e così ancora, per quanto dia, nulla perde: *Dives est in misericordia*[2]. Ed ecco inoltre stabilito che Dio non sol vuol dare, e sa dare, ma ancor può dare con somma facilità. E posto ciò, di che temi? Uno che può, sa e vuole beneficare, ha tutto ciò che possa mai desiderarsi a costituirlo benefico.

V. Considera che dice *filiis vestris:* non *filiis* puramente, ma *vestris*, che qui riesce un aggiunto diminutivo; perchè i figliuoli degli uomini sono assai meno figliuoli rispetto agli uomini, che non sono rispetto a Dio. Lo vuoi scorgere chiaramente? Guarda qual si sia quell'essere che dà l'uomo a' propri figliuoli: dà il materiale ch'è il meno considerabile; dà la carne, dà i muscoli, dà le membrane, dà l'ossa, dà tuttociò che vale a formare il corpo; ma non dà l'anima: questa vien tutta immediatamente da Dio; e però egli è molto più loro padre: *Patrem nolite vobis vocare super terram; unus est enim Pater vester, qui in coelis est*[3]. Ma s'è più padre, come potrà amarli meno? Il padre terreno non d'altro è padre, che d'una parte di loro; e però, se non gli ama perfettamente, non è mirabile: il celeste è padre di tutto, *Pater vester;* perchè dà l'anima come cagione totale, e dà parimente il corpo come primaria. Adunque il Padre celeste dovrà più amare, che non ama il padre terreno. Aggiungi che il padre terreno è padre sol naturale; il celeste è naturale e soprannaturale, perchè è padre nell'ordine della natura, ed è padre nell'ordine della grazia: quanto più dunque convien ch'egli ami coloro che ha sollevati a figliuolanza sì gloriosa, sì splendida, sì sublime? E se gli ama più, chi potrà mai dubitare che sia meno amorevole in ascoltarli?

VI. Considera che dice *Pater de coelo*, perchè non solo è *Pater in coelo*, ma *Pater de coelo. Pater in coelis Deus*, e *Pater de coelis Deus*. È detto *Pater in coelo* in riguardo a quella beatitudine che ivi dona a coloro che lassù ba chiamati al suo regno. È detto *Pater de coelo*, in riguardo a quei beni che indi trasmette a coloro che ancora restano al basso. Però o *in coelo*, o *de coelo*, come tu vuoi, sarà padre assai più benefico di quei padri che stanno sopra la terra. Perchè chi è beato, di nessuna cosa può goder più, che di far beati anche gli altri. È come un Nilo colmo, convien che inondi: laddove chi non solo non è beato, ma misero, ma meschino, ama piuttosto, qual piccolo fiumicello, di ritenere a suo pro quel poco ch'egli ha di bene, che darlo ad altri. Eppur un padre terreno non lo ritiene, ma lo dà volentieri a' propri figliuoli: che farà dunque il celeste?

VII. Considera cbe dice *petentibus se*, perchè un padre terreno è disposto verso i figliuoli di tal maniera, che fa loro bene quando anche non glielo chieggano; indovina i loro bisogni, provvede, precorre. E crederai che il celeste non voglia farlo, ancorchè ne sia ricercato? Anzi niuna lingua può spiegar mai quanti sieno quei beneficii che Dio fa agli uomini, quando neppur essi si accorgono di riceverli, quando l'offendono, quando l'oltraggiano, quando ancora lo trattano tanto male; ciò che non fa mai verun padre sopra la terra: *Solem suum oriri facit super bonos et malos*[4]. Pensa ora tu se può star che lasci poi di beneficare questi medesimi, quando se gli presentino in atto di supplicanti? *Quis invocavit eum, et despexit illum*[5]?

VIII. Considera che, attese queste ra-

(1) Gen. 3. 19. (2) Eph. 2. 4. (3) Matth. 23. 9.

(4) Matth. 5. 45. (5) Eccli. 2. 12.

gioni, è indubitatissimo che quando tu ti lamenti che Dio non ti esaudisce, tu lo calunnii: perchè di ciò non può essere sua la colpa: la colpa è tua. E così invece di lamentarti di lui, accusa te stesso, che non chiedi a Dio quello ch'è di tuo bene: *spiritum bonum*. Questo è ciò che Dio solo è tenuto darti, qual padre amante; se ti desse altro, non ti sarebbe più padre. E qual è questo spirito buono? già tu lo sai: è quello spirito che favorevole ti dovrà spingere al porto del paradiso: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*[1]. Lo spirito di carità, lo spirito d'umiltà, lo spirito d'ubbidienza, lo spirito di pietà; e così va tu discorrendo per tutti gli altri simili a questi: in una parola, ha da essere uno spirito somigliante a quello del tuo Padre celeste, il quale è *unicus et multiplex*[2]: *unicus* nella sostanza, *multiplex* negli attributi. Se gli chiedi sol questo non dubitare che non abbia a donartelo: se gli chiedi altro che questo, come sono quei beni che non sono spirituali, ma corporali, te gli darà, ma solo allora che ti giovino a questo. Ho detto te gli darà, perchè così dic' egli stesso di bocca propia: *Quanto magis Pater vester de coelo dabit spiritum bonum petentibus se?* Non dice *dat*, dice *dabit*, per inferire che se tu non ricevi subito, non ti devi stimar negletto; perchè il Signore vuol che tu segua a pregare, che perseveri, che persista: *Orationi instate*[3]. Solo egli sa le circostanze opportune a far che spiri lo spirito favorevole, ma sta sicuro che se *non dat*, alla fine *dabit*: non morrai senza conseguire quello spirito che addimandi costantemente, *spiritum bonum*. Anzi può essere che tu lo abbia anche ottenuto, e non te ne accorga. Per qual ragione? per questa medesima, perch'è spirito. E non sai che lo spirito è cosa occulta, invisibile, impercettibile? *Nescis, unde veniat, aut quo vadat*[4]. Se ti si dà a conoscere lo conosci; se si sottrae dalla tua cognizione, per quanto gli corra dietro, tu nol raggiungi. Quante volte ti potrà accadere che tu sii stato esaudito, e non te ne accorga! Comunque sia, fidati del Signore, che se ti è padre, e padre qual hai qui scorto, non è possibile che mai lo supplichi in vano, che però di lui non disse Cristo *noscet dare*, come disse degli uomini, *nostis dare;* ma disse *dabit*; perchè negli uomini il sapere che va dato e il dare sono due cose molto distinte. Sono innumerabili quelle volte nelle quali essi sanno che va dato, e non danno. In Dio sono cose medesime; com'egli sappia che va dato, dà sempre.

(1) Ps. 142. 10. (2) Sap. 7. 22. (3) Col. 4. 2. (4) Io. 3. 8.

XV.

Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus. Nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva, quae mergunt homines in interitum et perditionem (1. Tim. 6. 8. *et* 9.).

I. Considera che l'umana felicità, a mirar bene, consiste in saper vivere pienamente contento di quello solo ch'è necessario affine di sostentarsi; perchè chi vive secondo la necessità, sempre è ricco; chi secondo il piacere, sempre è mendico. È questa una felicità così chiara, che fu conosciuta sin da' gentili medesimi, esagerata, esaltata, desiderata; ma non però conseguita. Troppo erano scorretti i loro appetiti: e però, quantunque essi scorgessero il meglio, ch'è vivere secondo la necessità, si appigliavano al peggio, e così vivevano secondo il loro piacere. Toccava a Cristo di recare in terra ogni sorte di felicità, fosse umana, fosse divina. E però tu vedi come, dopo la venuta di lui sono innumerabili quegli che ad imitazione di lui medesimo vivono non solo secondo la necessità, ma secondo la mortificazione; paghi di ciò che appena loro basti per non morire, più che per vivere. Se tu però non sai essere di costoro così perfetti, sii almen di quelli che vivono secondo la necessità, più che secondo il piacere. E così abbraccia l'insegnamento che qui ti porge l'apostolo, mentre dice: *Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus*. Due sono i beni necessari all'uomo per vivere: alcuni vagliono a salvarlo da ciò che

lo può distruggere nel dì dentro, e tali sono *alimenta;* altri a salvarlo da ciò che lo può distruggere nel di fuori, e tali sono *ea quibus tegimur;* o *tegant* come le vesti, o *tegant* come le case: che però non disse l'apostolo *quibus induamur;* perchè ciò solo non basta, ma *quibus tegamur.* Nel resto, *habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus:* perchè, se saremo paghi di ciò, noi sarem felici. Almeno saremo esenti da tanti mali, a' quali soggiacciono quei che, volendo vivere secondo i loro appetiti, mai non sono ricchi abbastanza, e però sempre *volunt divites fieri,* perchè sempre han bisogno di diventare.

II. Considera che se tu sei libero dal mal di coloro *qui volunt divites fieri,* sei libero dal maggior male che truovasi su la terra; perchè sei libero da un evidente pericolo di dannarti. Il pericolo di dannarsi vien da due capi: dal nimico esteriore e dal nimico interiore. L'esteriore è il demonio, l'interiore è la propia concupiscenza. Ora, se tu vuoi darti a divenir ricco, ciascun di questi nimici avrà sopra di te una forza orrendissima. Perchè, quanto al demonio, prima sarà facilissimo che ti pigli; e poi, pigliato che ti abbia, sarà facilissimo che non ti perda mai più; ch'è tutto il peggio che ti possa avvenire, rispetto ad esso. Sarà facilissimo che ti pigli, perchè ti farà incontrare mille opportunità di guadagni illeciti, con cui ti alletterà, come uccello all'esca; e sarà facilissimo che non ti perda mai più, perchè adescato che ti abbia, non dovrà più durare fatica alcuna per ritenerti, come si fa con gli uccelli. Tu da te stesso nol vorrai più abbandonare, perchè non vorrai far la dovuta restituzione. E però dice l'apostolo: *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, et in laqueum diaboli;* non *in tentationes,* ma *in tentationem;* perchè il diavolo non ha da tentar costoro se non a una cosa sola, a togliere quel danaro di mal guadagno. A ritenerlo, egli non ha da tentarli. Quel danaro medesimo che prima fu a guisa d'esca, *tentatio,* per la virtù di allettare al male; dipoi è a guisa di laccio, *laqueus,* per la forza di trattenere. E s'è così, non pare a te che, per ciò che spetta al demonio, tu sii spedito? Quanto alla concupiscenza poi, ch'era il secondo nimico di cui si disse, cioè l'interiore, è agevolissimo che questa ancora ti renda subito servo; perchè ti terrà con tante braccia, quanti sono i desiderii, non pure inutili, ma nocivi, in cui si dirama: *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva.* Hanno però questi desiderii tre pessime qualità: che sono molti, che sono inutili e che sono nocivi. Sono molti, *multa,* perchè chi ha danaro s'invaghisce di mille cose; e questo è pessimo effetto. Perchè la perfezione del nostro cuore consiste nel tendere a un bene solo che abbracci tutti: *Unam petii a Domino, hanc requiram* [1]. Chi è vago di molti beni tra lor distinti, l'ha diviso, l'ha dissipato, l'ha lacero; e però mira in che stato egli si ritruova: *Divisum est cor eorum, nunc interibunt* [2]. Sono desiderii inutili, *inutilia,* perchè non conducono al fine che si pretende, il qual è la felicità: *Desiderium peccatorum peribit* [3]. Nè conducono alla felicità eterna, nè conducono alla felicità temporale. Non all'eterna, perchè non sono desiderii di beni celesti, ma di terreni; non alla temporale, perchè su la terra non si ritruovano beni che mai gli appaghino: *Comedistis, et non estis satiati; bibistis, et non estis inebriati* [4]. E così per qualunque capo essi sono inutili. E finalmente sono, non pur inutili, ma nocivi, *nociva;* perchè ciò è tutto il frutto che ti producono: tenerti inquieto, o per quello che brami di conseguire, o per quello che, conseguito, temi di perdere: *Labor stultorum affliget eos* [5]. Quando però tu sii dalla tua concupiscenza tenuto con tante braccia, quante sono queste ora dette, che potrai fare? gemerai bensì sotto la sua servitù, come dolorosa; ma non però n'uscirai. E se non n'esci, non vedi chiaro che sei dannato in eterno? Questo è il

(1) Ps. 26. 4. (2) Os. 10. 2. (3) Ps. 111. 10. (4) Agg. 1. 6. (5) Eccl. 10. 15.

termine dove la smoderata volontà di arricchire ti ha da condurre, all'inferno! *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva, quae mergunt homines in interitum et perditionem. Mergunt homines in interitum*, per la morte eterna di colpa che ad essi recano; *et mergunt in perditionem*, per la morte eterna di pena, la quale non solo è detta *interitus*, ma *perditio;* perchè dalla morte di colpa, quantunque di sua natura sia eterna anch'essa, contuttociò per misericordia divina risorgono spesso molti, ma dalla morte di pena nessun risorge. Questa è la perdizion vera, la dannazione: *Lata via est quae ducit ad perditionem*[1].

III. Considera che questo pericolo di dannarsi, il quale sovrasta a tutti coloro *qui volunt divites fieri*, è così difficile ad evitarsi, che l'apostolo ne parlò, non come di probabile, ma come d'indubitato. E però di costoro egli disse che *incidunt in tentationem*, ecc.; non disse *incident*, come di cosa futura che spesso è incerta; disse *incidunt*, come di cosa presente di cui non si può dubitare. Nè mi rispondere che tu saprai guardartene, tanto andrai cauto, tanto andrai circospetto; perciocchè a chiuderti un tale scampo l'apostolo ha detto *incidunt*. E non sai tu che *incidere* tanto è propio di chi si guarda, quanto di chi non si guarda? *Aliquando incidam una die in manus Saul*[2], disse David, benchè per altro andasse tanto guardato di non cadervi. Così non basta che guardatissimo vada tu parimente di non cadere in questo grave pericolo di dannarti, del quale abbiam favellato. Vi caderai, benchè non vogli cadervi, *incides*. Sono tante le occasioni che ha di prevaricare chiunque si mette in animo di volere divenir ricco, che non accade ch'egli vada a cercarle; le incontrerà ad ogni passo. E se sono tante, come può fare a preservarsi da tutte? Però il consiglio savio è far ciò che dice l'apostolo, cioè contentarsi di viver secondo la necessità, non secondo il piacere: *Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus*. Che se a te questo consiglio medesimo par troppo stretto, quantunque a tanti, che vivono secondo la mortificazione, paia anche troppo discreto; e tu opera in questa forma: contentati dello stato in cui Dio ti ha posto; non volere accrescerlo, non volere avanzarlo; perchè qui sta il sommo pericolo. Che però forse ancor non disse l'apostolo: *Qui divites sunt, incidunt in tentationem*, ec.; ma *qui volunt divites fieri*. Perchè il pericolo maggiore non è nell'esser ricco, benchè qui ancora il pericolo è molto grave: *Si dives fueris non eris immunis a delicto*[3]: è nel volere arricchire. E però contentati pienamente di quello che Dio ti ha dato: *Sint mores sine avaritia contenti praesentibus*[4]. Questo è contentarsi delle cose presenti, contentarsi del propio stato. Credi tu che, se fosse per te espediente uno stato più florido, uno stato più facoltoso, Iddio non avrebbe saputo dartelo? È dottrina molto probabile che agli eletti Iddio conceda tutto ciò di ricchezza ch'è profittevole per la loro salute. Che però sta scritto: *divites*, cioè quei ricchi di cui qui parla l'apostolo, *eguerunt et esurierunt*[5]; *eguerunt*, non si riputando mai ricchi; *et esurierunt*, bramando continuamente di diventare: *Inquirentes autem Dominum*, cioè gli eletti, *non minuentur omni bono*[6]. Non dice *omni re*, dice *omni bono;* perchè Iddio a questi tanto dà di ricchezza, quanto è lor bene, cioè quanto scorge che sarà loro giovevole ad ottenere quel Dio che cercano, ad ottener la sua grazia, ad ottener la sua gloria, ad ottener l'eterna beatitudine. Questa ricchezza ad essi è verissimo bene, se non in ragione di fine, in ragion di mezzo; e però Dio pur lo dà. Ma più di questa egli si astiene di darne; perchè in tal caso non sarebbe più bene: sarebbe male, e ma e ancor gravissimo. Adunque lascia che Dio disponga di te come piace a lui; perchè, facendo così, cercherai lui più che te:

(1) Matth. 7. 13. (2) 1. Reg. 27. 1.

(3) Eccli. 11. 10. (4) Hebr. 13. 5.
(5) Ps. 33. 11. (6) Ibid.

inquires Dominum, non *inquires te ipsum;* e conseguentemente sarai certissimo che non manchiti mai punto di quello ch'è vero bene: *Non minueris omni bono.* Non è, se non altro, molto più verisimile, secondo tutte le regole, ancora umane, che sia miglior per te quello stato in cui Dio ti ha posto, che non quell'altro a cui tu intendi d'innalzarti di senno tuo? *Qui confidit in cogitationibus suis, impie agit* [1], perchè si espone a pigliare solenni abbagli.

XVI.

Omnis qui facit peccatum servus est peccati (Io. 8. 34.).

I. Considera che questa parola *peccatum* nelle divine scritture ha doppio significato: alle volte significa l'atto peccaminoso che si commette, e alle volte significa la potenza ribelle alla ragione, che induce all'atto, cioè la concupiscenza: e in questo senso parlò più volte l'apostolo, quando disse: *Si autem quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum* [2]. Ora con ragione grandissima disse Cristo che *qui facit peccatum*, *servus est peccati;* perchè chi pecca, *qui facit peccatum*, di libero si fa servo, con ubbidire alla propia concupiscenza, cioè a quella parte la qual dovrebbe ubbidire: *servus est peccati.* E non è questo un prodigioso disordine? Questo sperò di rimuovere già l'apostolo, allora ch'egli tanto altamente gridò: *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore* [3]: ma da quanto pochi l'ottenne? Eppure non disse *non sit peccatum in vestro mortali corpore*, ma *non regnet;* perchè ben sapea che fin a tanto che il nostro corpo è mortale, non ne possiamo scacciare la concupiscenza, sicchè non vi abiti: ma se non possiamo scacciarla, possiamo fare che almen non giunga a regnare; e dobbiamo farlo, perchè questo è il primo disordine per cui disse il savio che si sarebbe tutta alterata la terra, per un servo che segga in trono: *per servum cum regnaverit* [4].

II. Considera che chi pecca, non solo serve con quell'atto alla propia concupiscenza, ma si fa servo di essa; anzi resta servo, siccome il vinto resta servo per sempre al suo vincitore. E però Cristo non è contento di dire che *qui facit peccatum, servit peccato*, ma dice che *servus est;* perciocchè tale è la legge. *A quo quis superatus est*, dice san Pietro appunto in questo proposito, *a quo quis superatus est, huius et servus est* [5]. Fa quel che vuoi; non è possibile che da te stesso tu più scuota sì misera servitù, se tu mai vi caschi: ci vuol la grazia divina; e di più qual grazia? ci vuol quella grazia la qual Iddio non è punto tenuto a darti, cioè la grazia efficace: *Ego Dominus Deus vester, qui confregi catenas cervicum vestrarum, ut incederetis recti* [6]. E posto ciò, potrai negare in uno stato tale di non essere vero servo?

III. Considera che non solo non è possibile che tu da te stesso più scuota sì orribile servitù, ma è necessario che sempre ancor te l'aggravi, con andare di male in peggio. Questo è il propio del peccatore: se non riceve un soccorso prontissimo della grazia, non può per se stesso far altro che aggiungere ogni dì peccato a peccato: *Peccator adiiciet ad peccandum* [7]. E così poi, che succede? succede che la servitù passi al fine in ischiavitudine. E non hai tu sentito dire di molti i quali *venundati sunt ut facerent malum* [8]? E chi sono questi? i malabituati, i malavvezzi. Si sono alcuni già dati in preda alla loro concupiscenza di tal maniera, che non hanno più forze da ripugnare. Anzi, quando ella lasci di più istigarli, che fanno i miseri? si sforzano istigar lei: *Concupierunt concupiscentiam* [9]: la svegliano, la stuzzicano, le van dietro. *Abierunt post pravitatem cordis sui* [10]; con provarsi a peccare, benchè non possano: *Ut inique agerent, laboraverunt* [11]. E però oh quanto bene disse il Signore, che *qui facit peccatum, servus est peccati!* mentre chi pecca, non solo

(1) Prov. 12. 2. (2) Rom. 7. 20. (3) Rom. 6. 12. (4) Prov. 30. 22. (5) 2. Pet. 2. 19. (6) Lev. 26. 13.

(7) Eccli. 3. 29. (8) 1. Mach. 1. 16. (9) Ps. 105. 14. (10) Ier. 9. 14. (11) Ibid. 5.

per se stesso egli è servo della sua sregolata concupiscenza, ma ancor n'è schiavo: *Carnalis est*, *venundatus sub peccato* [1]; e così deve andare di male in peggio.

IV. Considera quanta sia l'infelicità di chi si truovi ridotto ad un tale stato. Basti dir solamente che *servus est;* e così è privo di ogni sorte di bene, onorevole, utile, dilettevole. È privo dell'onorevole; perchè la somma ignobilità che si truovi sopra la terra, è la schiavitudine: *Vide*, *Domine*, *et considera*, *quoniam facta sum vilis* [2], disse la sconsolata Gerusalemme, quando si trovò fatta schiava. È privo dell'utile; perchè lo schiavo di sua natura non è padrone di niente, neppur di sè; e così convien che fatichi senza guadagno: *Servies inimico tuo in omni penuria* [3]. È privo del dilettevole; perchè la sua vita non in altro appunto consiste, che in faticare, e poi essere bastonato, come fu degli ebrei sotto Faraone: *Flagellatique sunt ab exactoribus Pharaonis*, *dicentibus: quare non impletis mensuram laterum*, *sicut prius*, *nec heri*, *nec hodie* [4]? Ora mira bene, e vedrai che tale appunto è lo stato del peccatore; anzi assai peggiore. Prima, perchè lo schiavo tanto è più ignobile, quanto ancora più ignobile è il suo padrone. Ma qual padrone più ignobile può aver l'uomo, che la propia concupiscenza? Questo è servire ad un bruto, cioè a quella parte che l'uomo ha in sè di brutale, *carnalibus desideriis* [5]. Secondo, perchè lo schiavo può, con la fedeltà che presta al padrone, sperare un dì di ottenere la libertà, come fu di Giuseppe, come fu di Esdra, come fu di Daniele. Ma il peccatore quanto più serve fedelmente alla propia concupiscenza, tanto è sicuro di dovere più esserle sempre schiavo; e così non può guadagnarsi se non catene che maggiormente l'opprimano: *Servies inimico tuo in omni penuria;* così fu detto di sopra. E pur questo è nulla; perchè egli poi che farà? *Et ponet iugum ferreum super cervicem tuam*, *donec te conterat* [6]. Terzo, perchè lo schiavo, se patisce nel corpo, può finalmente, per la virtù che non soggiace a schiavitudine alcuna, gloir nel cuore. Ma il peccatore nel cuore appunto patisce più che nel corpo; perchè non altro continuamente riceve dalla sua mala coscienza, fuorchè rimproveri, riprensioni, flagelli: *Arguet te malitia tua*, *et aversio tua increpabit te* [7]. In qualunque peccato vi son due cose: l'avversione dal bene, l'adesione al male. E queste sono due crudelissime furie che fanno a gara in flagellar chiunque pecca. Vedi però se sia vero che chiunque pecca, altro non è ch'uno schiavo: *Qui facit peccatum*, *servus est peccati:* mentre non solo egli è schiavo, ma è lo schiavo più misero che si truovi sopra la terra; schiavo non di corpo, ma d'anima: *Anima eorum in captivitatem ibit* [8].

XVII.

Si quis aliter docet, et non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, et ei, quae secundum pietatem est, doctrinae; superbus est, nihil sciens, sed languens circa quaestiones et pugnas verborum (1. Tim. 6. 3. et 4.).

I. Considera chi sieno coloro di cui giustamente può dirsi che *non acquiescunt sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi*, *et ei*, *quae secundum pietatem est*, *doctrinae*. Gl'infedeli? No: perchè questi non solo non s'acquietano a ciò che Cristo insegnò, *non acquiescunt;* ma l'oppugnano apertamente, *aliter docent*. Quelli che (a parlare con proprietà) *non acquiescunt*, sono quei fedeli che noi chiamiamo di mondo; ma tra questi, se ponderi sottilmente, sono specialmente coloro i quali, offesi, non credono di poter mai risarcire a pieno l'onore, se non si vendicano. In nessun'altra materia troverai che oggi i fedeli di Cristo *non acquiescant* a quello ch'egli insegnò, più che in questa del perdonare: perchè è vero che si dipartono dalla dottrina di esso in molte altre cose; ma con la volontà, non con l'intelletto: e però non

(1) Rom. 7. 14. (2) Thr. 1. 11.
(3) Deut. 28. 48. (4) Exod. 5. 14.
(5) 1. Pet. 2. 11. (6) Deut. 2° 48.
(7) Ier. 2. 19. (8) Is. 46. 2.

acquiescunt con la volontà agl'insegnamenti di Cristo, perchè gli stimano duri; ma *acquiescunt* con l'intelletto, perchè gli stimano nondimeno onorevoli. Ma in questo punto di cavalleria dianzi detto, nè *acquiescunt* con la volontà, nè *acquiescunt* con l'intelletto. E così, a favellare assolutamente, *non acquiescunt*; perciocchè stimano non solo duro, ma infame ubbidire a Cristo. Nè vale che si ricuoprano con dire che ciò stimano infame secondo l'opinione del mondo; perchè chi è questo mondo? O è mondo fedele, o è mondo infedele. S'è fedele, non può avere tal opinione, perch'egli avrebbe un'opinione contraria all'opinione di Cristo, e così sarebbe infedele. Chiunque crede a Cristo, ha da credere parimente che il perdonare sia azione onorevolissima: conciossiacosachè non ha egli detto che ciò è divenir figliuolo di Dio? *Diligite inimicos vestros, et eritis filii Altissimi* [1]: adunque ha detto che il perdonare è parimente un'azione di somma gloria. Che se poi questo mondo è mondo infedele, che vale ad iscusarli l'opinion d'esso? Nè però essi la possono seguitare, nè possono dimostrare di seguitarla. Altrimenti che fanno? commettono un atto espresso d'infedeltà: perciocchè chiunque è fedele, ha questa obbligazione indispensabilissima su le spalle; nè può tenere un'opinione contraria all'opinione di Cristo, nè può fingere di tenerla. Eppure questi non solamente fingono di tenerla, ma lo professano. Mira però se siano daddovero ridotti a misero stato quei cavalieri i quali stimano infame chi non si vendica: *Non acquiescunt sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, et ei, quae secundum pietatem est, doctrinae*. Se non sono infedeli, manca pochissimo. Però tu vedi che l'apostolo uni questi che *non acquiescunt* con quelli che *aliter docent;* perchè, se tra loro v'è differenza di alcuna sorte, è sì piccola, che piuttosto si può dir niuna: *Quasi scelus idololatriae* (est) *nolle acquiescere* [2]. Benchè pur troppo *aliter docent* anch'essi, mentre tutto dì palesano con la lingua l'interno errore; lo sostengono con le scritture, lo sostengono con le stampe, lo sostengono ancora col ferro in mano. Va un poco a leggere quei lor cartelli di disfida, e vedrai quali sieno i lor sentimenti. E ciò non è passare anche i limiti di coloro i quali *non acquiescunt*? Questo è già essere non più sospetto d'infedeltà, ma convinto.

II. Considera che l'infedeltà di coloro tanto è più brutta, quanto più bella è la dottrina a cui contraddicono. E qual è questa? è una dottrina piissima. Perchè se veruna dottrina data da Cristo si può dire per tutti i capi che *sit secundum pietatem*, è questa del perdonare. La pietà riguarda due cose: prima Dio, poi il prossimo; Dio come padre, il prossimo come fratello. A Dio vuole ch'esibiscasi culto; al prossimo vuol che si eserciti carità. E questo è ciò che a maraviglia adempisce una tal dottrina. Serba primieramente il suo culto a Dio, perchè a lui vuole che come a padre si lasci di gastigare i figliuoli erranti: *Mea est ultio, et ego retribuam in tempore* [3]. E serba secondariamente al prossimo quella carità somma che mai gli si possa usare come a fratello, ch'è rendergli ben per male. E però è chiaro che se ogni dottrina di Cristo è dottrina pia, questa per verità può dirsi piissima. Eppur v'è di più; perchè, in qual luogo del suo vangelo died'egli una tal dottrina? La diè in que' sermoni ch'egli fece sul monte; sermoni esimii, sermoni eccelsi, è verissimo; ma sopra tutto sermoni sani, *sanis sermonibus;* perchè furono indrizzati principalmente a sanar le piaghe che avea contratto il genere umano nella irascibile e nella concupiscibile, e però contengono i più salutari aforismi che sieno usciti dalla bocca di Cristo: a segno tale che, *cum consummasset Iesus omnia verba haec*, conchiude l'evangelista che *admirabantur turbae super doctrina eius* [4]. E a questa dottrina sì pia data da Cristo ed a questi sermoni sì salutevoli *non acquiescunt* costoro che

(1) Luc. 6. 35. (2) I. Reg. 15. 23. (3) Deut. 32. 35. (4) Matth. 7 28.

impugnano sì sfacciatamente la legge del perdonare. Forse che più pia è la dottrina del vendicarsi, ch'è carica d'impietà; d'impietà verso Dio, d'impietà verso il prossimo? E forse che più sani in ogni altra parte son quei discorsi che tengono quei che insegnano tal dottrina? Anzi oh che discorsi insanissimi sono i loro, mentre vorrebbono ridur l'uomo a procedere come bestia! Sani sono i sermoni di Gesù Cristo: *Iusti sunt omnes sermones mei; non est in eis pravum quid, neque perversum; recti sunt intelligentibus, et aequi invenientibus scientiam* [1]. Felice te, se di questi sermoni saprai invaghirti! Non avrai mai provati i più opportuni a disporti in ordine a Dio con la dovuta giustizia, in ordine a te con la dovuta rettitudine, in ordine al prossimo con la dovuta equità.

III. Considera che a ciascun di costoro, i quali *non acquiescunt* a questa sì pia dottrina del perdonare promulgata da Cristo, non si può dare altra censura più orribile di quella che diè l'apostolo, quando disse che *superbus est, nihil sciens.* Non è superbo chi di punti di onore vuol saper più di ciò che n'abbia saputo il Figliuol di Dio, con tanti dottori sommi che gli hanno aderito appresso, con tanti personaggi, con tanti principi, con tanti illustri monarchi? Non è di debolissimo intendimento chi non capisce verità così chiare, così patenti, così palpabili, quali son queste della gloria di chi perdona, gloria conosciuta da tanti, infin da' gentili? Ma questa infine è la radice negli uomini di ogni errore, la soverchia stima di sè, massimamente quand'ella è unita con infermità d'intelletto. La soverchia stima di sè fa che uno caschi in errore per due cagioni: prima perchè fa ch'uno avanzisi facilmente a giudicare di quello ch'egli non sa; poi perchè fa parimente che chi non sa, sdegni di sottomettersi al detto di quei che sanno. Però è scritto che *ubi humilitas, ibi et sapientia* [2]. L'infermità d'intelletto accresce poi sommamente questa caduta: perchè, come un infermo ad ogni urto casca, *infirmati sunt et ceciderunt* [3]; così è di costoro i quali sono di debole intendimento: ad ogni piccolo impulso che aggiungavi la passione, danno in errore. Ma tu qui forse sarai vago d'intendere che cosa sia questa infermità d'intelletto, affin di guardartene: è il non sapere giudicar delle cose secondo la verità, cioè secondo ciò che sono in se stesse; ma giudicarne secondo quello che paiono. Che cosa è nel corpo l'infermità? È l'inegualità degli umori; perchè, quando questi stanno attemperati tra loro, il corpo è sanissimo. Ora tale è l'infermità similmente nell'intelletto: è l'inegualità tra ciò che le cose sono in se stesse, e quel giudizio che l'intelletto ne forma; e però la sanità dell'intelletto altro al fine non è che la verità, la quale consiste in questo adeguamento, pur ora detto, tra 'l giudizio e le cose. Come dunque tu mi dai uno che per se stesso non sia capace di un simile adeguamento, egli è debolissimo, *nihil sciens;* perchè non si può dire che sappia chi non sa ciò che le cose sono in se stesse. Che se poi in questo aggiungasi la superbia, sicchè non solo *sit nihil sciens*, ma *sit superbus*, immaginati che cadute precipitose dovrà mai fare! E tali sono le cadute di chiunque *non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, et ei, quae secundum pietatem est, doctrinae.* Sono cadute di un superbo, son cadute di uno che niente sa. Aggiungi che chi non sa tutto ciò che spetta alla consecuzion dell'ultimo fine, sappia nel resto tutto ciò ch'egli vuole, mai non sa niente, *nihil scit. Non iudicavi me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum* [4]. Ma tale appunto è lo stato di questi miseri: ignorano quello che unicamente è necessità di sapere; e però che sanno?

IV. Considera quanto bene conchiuse finalmente l'apostolo, quando disse che ognuno di costoro de' quali abbiam ragionato, *superbus est, nihil sciens, sed languens circa quaestiones et pugnas*

(1) Prov. 8. 9. (2) Prov. 11. 2. (3) Ps. 26. 2. (4) 1. Cor. 2. 2.

verborum: perchè s'egli è d'intelletto sì infermo, come abbiam detto, pur troppo è languido, *languens: homo infirmus, et exigui temporis, et minor ad intellectum iudicii et legum* [1]. Ma la maraviglia è vedere intorno a che si perdano questi languidi: *Circa quaestiones et pugnas verborum. Quaestiones* sono le controversie che hanno intorno alle cose, le quali in fine riduconsi tutte a due: alla riputazione e alla roba. *Pugnae verborum* sono le contese de' titoli. Per così poco, guarda come son languidi d'intelletto, che talvolta sin corrono ad ammazzarsi! questi sono gli argomenti delle loro disfide, dei loro dibattimenti, dei lor duelli. Però nota quanto bene le prime sono intitolate *quaestiones*, perchè con quelle controversie che hanno di riputazione o di roba, che cosa fanno? Cercano di divenire felici; ma sempre cercano, perchè non vi pervengono mai: *Quaerunt, et non inveniunt:* come appunto succede a chi nelle scienze non altro fa del continuo, che questionare, e non conchiude mai niente: *Semper discentes, et numquam ad scientiam veritatis pervenientes* [2]. Le seconde poi sono dette *pugnae verborum*, perchè sono mere dispute, come si chiamano, di vocabolo; e però non tanto sono dette questioni, quanto contrasti. Per un vano titolo impegnerebbono, bisognando, uno stato. Eppure quando anche ottengano questo titolo, di', che ottengono? un puro nulla: *Qui tantum verba sectatur, nihil habebit* [3]. E non è questa una languidezza indicibile d' intelletto? Io ti ho qui voluto trattare di questi miseri, perchè, se tu sei per disgrazia uno di essi, procuri di ravvederti, con lasciare andare i puntigli vani di mondo. Sei cavaliere, ma cavalier cristiano: adunque a chi ti disfida, non dubitar di rispondere, come fanno i tuoi pari savi: io non offendo veruno, ma mi difendo; vo con la spada al fianco continuamente; se alcun mi assalta, io so farlo anche stare da me lontano. Questa risposta non è contraria agl' insegnamenti di Cristo, e dall'altra parte salva più che abbastanza ogni onore umano: *Honor est homini, qui separat se a contentionibus* [4]. Che se tu non sei di costoro, io te n' ho voluto trattare, perchè non gl'invidii, come talor forse fai, ma li compatisca, considerando quanto sieno infelici quei che si sono eletti servire al mondo. Prega Dio caldamente, perchè gl' illumini. Conciossiachè mira a che sono ridotti! Son cristiani, e contuttociò *non acquiescunt sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, et ei, quae secundum pietatem est, doctrinae;* anzi talvolta *aliter docent* anch'essi, come appena farebbono gl' inimici di Gesù Cristo. E chi può esprimere quanto sia però formidabile quel gastigo che lor sovrasta? *His qui sunt ex contentione*, come sono questi, sì avidi di contrasto; *et qui non acquiescunt veritati*, ch' è la dottrina di Cristo; *credunt autem iniquitati*, ch' è la dottrina di mondo; *ira et indignatio* [5]: *ira* dalla parte di Dio che li dannerà; *indignatio* dalla parte di loro medesimi, che dannati concepiranno più implacabile sdegno contro se stessi, di quello che mai provassero verso alcuno de' lor nemici.

(1) Sap. 9. 5. (2) 2. Tim. 3. 7. (3) Prov. 19. 7.

(4) Prov. 20. 3. (5) Rom. 2. 8.

XVIII.

Ventilabrum in manu eius, et purgabit aream suam, et congregabit triticum in horreum suum; paleas autem comburet igne inextinguibili (Luc. 3. 17.).

I. Considera che quel Signore da te qui rimirato in sì strano arnese, più da campagna che da città, non è altri che Gesù Cristo in atto di giudice. Il ventilabro che tiene in mano è la ventola, istrumento assai vile, non può negarsi; perchè, a dir giusto, non è se non quella pala con cui si sventola il grano, quando è su l'aia: ma istrumento che ancor significa molto, perchè significa la podestà giudiziale ch'egli ha di separar gli eletti dai reprobi; è però istrumento che val più d'ogni scettro, ancorchè reale. Adora pure il tuo Signore umilmente, mentre qui ti comparisce sotto un tal abito, e raccomandati a lui, perchè, se mai più ti devi colmar

di orrore, non che solo di riverenza, è quando lo rimiri in forma di gindice: *Quis poterit cogitare diem adventus eius* [1]?

II. Considera la ragione per cui si dice che la ventola sta in sua mano: *Ventilabrum in manu eius.* E per significare che a lui si spetta questa podestà giudiciaria, e a lui si conviene: *Pater omne iudicium dedit Filio* [2]: gli spetta come a Dio, e gli conviene come ad nomo. Gli spetta come a Dio, per l'attributo suo propio della sapienza: perchè, quantunque a costituire un perfetto giudice si richiegga ancora la potenza (siccome quella ch' è necessaria a sottomettere i rei, a processarli, a punirli), e si richiegga ancor la bontà (siccome quella che assicura dalle parzialità, dalle amarezze, dagli astii, dalle ingiustizie); contuttociò queste due doti piuttosto si hanno nel giudice a presupporre innanzi al giudizio. La sapienza è quella che denomina l'atto del giudicare, cou dargli in certo modo l'ultima forma: *Iudex sapiens iudicabit populum suum* [3]. E gli couviene come ad uomo, o, per dir meglio, come al maggior degli uomini, per tre capi. Prima per l'affinità ch'egli ha con coloro c' hanno ad essere gindicati, parendo che agli uomini debba il giudizio riuscire più caro e più comportabile, mentr'essi vengano giudicati da un uomo simile a loro, e però più disposto ad usar pietà dove possa usarsi. Secondo, perchè nel giudizio universale dee intervenire la universale risurrezione de' corpi, che a lui si serba qual uomo: conciossiachè, come il Padre per mezzo di Cristo, in quanto Dio, tuttodì risuscita l'anime con la grazia; così per mezzo di Cristo, in quanto uomo, dovrà il dì ultimo risuscitare anche i corpi. Terzo, perchè par di dovere che tutti quei c' hanno ad essere giudicati, veggano il loro giudice: ma i più di questi non potranno vederlo in forma di Dio, perchè saranno malvagi; riman però che lo veggano in forma d'uomo. E questo è ciò che intese Cristo medesimo, quando disse che *Pater dedit ei potestatem iudicium facere, quia Filius hominis est* [4]. Aggiungi che benchè fosse sua questa podestà per tanti altri titoli, contuttociò se la meritò, come s'ella non fosse sua, massimamente allorchè con tanta umiltà si lasciò su la terra trattar da reo. E però è giusto che sia veduto da tutti seder glorioso sul tribunale sovrano dell'universo quel gran Signore che con modi tanto obbrobriosi e fu strascinato ai tribunali più infimi, e fu sentenziato dai tribunali più iniqui. Rallegrati con lui di quell'alta gloria che in quell'ultimo giorno riporterà; e giacchè allora sarà vano prostrarsi innanzi al suo trono per dimandargli umilmente misericordia, sappi dimandargliela adesso, mentre ancor non è giudice, ma avvocato. Non tardar più; perciocchè non vedi che ha già la ventola in mano; *Ventilabrum in manu eius?* Che segno è dunque, se non che quanto prima vuol porla in opera? *Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua* [5].

III. Considera a qual fine il Signore ha già tolta in mano la ventola; ch' è affine di nettar l'aia: *Ventilabrum in manu eius, et purgabit aream suam.* Quest'aia è la sua chiesa: aia, perchè in essa i buoni si trovano mescolati ancor coi cattivi, come su l'aia il grano sta con la paglia; è sua, perchè ben tu sai quanto gli è costata: gli è costata tutto il suo sangue: *Acquisivit sanguine suo* [6]. Non credere però, sentendo dir aia, che questa chiesa sia qualche piccola cosa. Anzi è vastissima; e più vasta ancor sarà alla fine del mondo, perchè si sarà dilatata per l'universo. Non però ella abbraccerà tutti gli uomini, ma sol quelli i quali avranno professata la vera fede, cioè la fede di Cristo. Gl'idolatri, i tartari, i turchi e gli ebrei protervi non appartengono all'aia; e così non può dirsi che propriamente la ventola sia per loro. Perciocchè è vero che tutti gli uomini a un modo compariranno dinanzi al Giudice: *Con-*

(1) Malach. 3. 2. (2) Io. 5. 22.
(3) Eccli. 10. 1. (4) Io. 5. 26 et 27.
(5) Apoc. 22. 12. (6) Act. 20. 28.

gregabuntur ante eum omnes gentes [1]; ma non tutti a un modo saran da lui giudicati. Compariran tutti a un modo dinanzi al Giudice; perchè, avendo egli sparso per tutti il suo sangue, giusto è altresì che sia veduto da tutti, e riconosciuto e riverito e adorato, ancorchè a loro dispetto: *Omnes gentes venient, et adorabunt in conspectu tuo, quoniam iudicia tua manifesta sunt* [2]. Ma non tutti a un modo saranno ancor giudicati; perchè contro gl'infedeli, che sono quei che non appartengono all'aia, procederassi come si fa coi dichiarati nemici ad uso di guerra, per via sommaria; non controvertendo la sentenza loro di morte, come già notissima a tutti, ma fulminandola: *Qui non credit, iam iudicatus est* [3]. Processo pieno, puntuale, formato si dovrà molto più fare intorno a coloro che appartengono all'aia: *Purgabit aream suam.* E qui sarà lo sventolar delle paglie; perchè gl'infedeli non tanto, a dire la verità, sono paglie, quanto spini da bosco, che a dirittura si dannano tosto al fuoco: *Lignum aridum in erema* [4]. Ma che ti varrà non essere stato spino, se fosti paglia? tanto il fuoco aspetta anche te, come caro pascolo.

IV. Considera per qual ragione i buoni fedeli sieno da Cristo rassomigliati al grano, e i tristi alle paglie. I buoni sono rassomigliati al grano per la moltiplicità di quel frutto ch'essi producono, giungendo a rendere talor cento per uno; per la sustanza, per la sodezza, per la salubrità, e perchè da essi, se ben si mira, dipende tutto il mantenimento dell'universo. I tristi sono rassomigliati alle paglie, per la pallidezza che in loro ridonda dal loro interno livore, per la seccaggine dell'avarizia, per la sterilità dell'accidia, per l'incostanza della lor leggerezza, che li rende pieghevoli ad ogni soffio. Questi al presente sono mescolati con quelli; perchè il Signore potea ben fare che il grano gli nascesse nel campo ancor senza paglia, ma non ha voluto farlo. Ha voluto anzi, come artefice sommo, cavar bene dal male, che non permetterlo. E che credi tu che i cattivi non sieno ancora di grande utile ai buoni con quello stesso che vorrebbero ad essi recar di aggravio? Anzi sono di utile immenso; perchè, se non altro, danno loro occasione di star più umili, mortificati, modesti; ch'è appunto l'utile che reca al grano la paglia con aggravarlo. Quando sarà cessato già questo fine, oh allora sì che saran tosto i miseri dissipati, divisi, mandati all'aria! *Dispergam eos ventilabra in portis terrae* [5]. Che orrenda separazione sarà pertanto quella che Cristo farà, quando in virtù di quest'alto ventilamento, farà che i tristi vadano lontano da'buoni, come dal grano van lontane le paglie, allor che il vento furiosamente le porta sin fuori dell'aia! Così farà d'ogni fedele malvagio; perchè in quella separazione sarà sbalzato là tra gli stessi infedeli, perchè con loro vada parimente a bruciare in un fuoco stesso: *Dividet eum, partemque eius cum infidelibus ponet* [6]. Ahimè che questo sarà un ventilamento a modo di turbine, tanto sarà impetuoso! e tu non pensi ciò che sarebbe di te, se a te toccasse di andare in questa maniera levato al vento? Guarda ciò che sei di presente. Se tu sei paglia, oh quanto n'hai da temere! perchè per te singolarmente tien dunque Cristo la ventola da sbalzarti così lontano, che vadi fino agli abissi: *Ventilabis eos, et ventus tollet, et turbo disperget eos* [7].

V. Considera che, seguito il fatale ventilamento con la sentenza che dovrà il grano dividere dalla paglia, farà il Signore che gli angeli ripongano tutto il grano nel suo granaio: *Congregabit triticum in horreum suum.* E qual è questo granaio così onorevole? è il paradiso, intitolato così per dinotare lo stato che colà goderanno tutti i beati. Saranno come il grano nel suo granaio, sicuri, salvi ed esenti già dalle ingiurie d'ogni stagione. Sono finite le pioggie, finiti i geli, finiti i ghiacci, finite le tur-

(1) Matth. 25. 32. (2) Apoc. 15. 4. (3) Io. 3. 18.
(4) Eccli. 6. 3. (5) Ier. 15. 7.
(6) Luc. 12. 46. (7) Is. 41. 16.

bolenze; è tempo già di godere riposo eterno. Quello nondimeno che dovrà recare ancora agli eletti piacer maggiore, sarà vedersi ridotti là tutti insieme, senza essere più costretti a star tra quegli empi che con le loro mal opere davano all'anima di essi sì gran travaglio: *Qui de die in diem animam iustam iniquis operibus cruciabant* [1]. Non c'è più paglia: tutto è lassù puro grano; tutti lodano Dio, tutti l'adorano, tutti l'amano, tutti lo benedicono; nè v'è tra loro, come quaggiù, chi a lui faccia verun insulto. E ciò par che voglia accennarci quella parola soavissima, *congregabit*. Adesso i giusti sono costretti, per maggior gloria divina, a star tra loro disgiunti; chi fatica nel settentrione, chi nell'oriente, chi nell'occidente, chi tra quei barbari ancora meridionali che sono più inculti; ma finalmente in quel gran giorno il Signore gli unirà tutti: *Dispersiones Israelis congregabit* [2]; cavando ancora dal purgatorio coloro che ivi sono stati a scontare sì lungamente i passati errori. E però chi può dire il gran godimento ch'avran gli eletti in vedersi uniti da parti così diverse a non fare altro mai più, che lodare Iddio? Oh a quanto alto costo dovrebbesi procurare di andar lassù, quando non altro ancor vi fosse di bene, che questa compagnia, così degna, di tutti i giusti, cioè di personaggi dotati di tanta scienza, di tanta affabilità, di tanta amabilità, di tanta bellezza, che ognun di loro è di gran lunga maggior d'ogni Salomone, assiso ancora nel trono della sua gloria! Che sarà dunque, se tu ne venga scacciato? Oh che lutto! oh che lagrime! oh che stridore! *Ibi erit fletus, et stridor dentium: cum videritis Abraham, et Isaac, et Iacob, et omnes prophetas in regno Dei; vos autem expelli foras* [3].

VI. Considera quanto diversa dalla sorte del grano sarà quella delle paglie; mentre, fatto di loro come un gran fascio, saran poi gettate nel fuoco: *Paleas autem comburet igne inextinguibili.* Mentre senti dir paglie, già tosto intendi quanto saranno ben disposte a bruciare: son arido, son arsicce, non v'è tra loro una stilla di umor succoso che possa fare al fuoco una minima resistenza. E così, quanto acceso sarà l'incendio che formeranno! Ma forse che tanto più presto dovran però queste paglie ridursi in cenere? Non ti lasciar mai rapire a sì rea credenza: che però dice avvedutamente il Signore: *Paleas autem comburet igni inextinguibili;* perchè, chi ode che sono paglie quelle che donansi al fuoco, non abbia a credersi che quello al fin non sia più che, come noi sogliam dire, un fuoco di paglie. Ah che non avrà giammai fine! sarà perpetuo, sarà perenne; e così è ver che *comburet*, ma non *consumet:* perchè questa è la qualità tremendissima di quel fuoco, a cui niun altro si può trovar giammai simile nella terra: ha tutto il male del fuoco, che è tormentare, e non ha il bene, ch'è uccidere chi tormenta: *Devorabit eum ignis qui non succenditur* [4]. E perchè *non succenditur*, se non perchè mai non gli manca alimento? divora, ma non distrugge. Ti sei però messo giammai di proposito a ripensare che voglia dire essere condannato ad un fuoco tale? ancorchè non fosse niente più acceso del nostro, niente più acuto, niente più acerbo, niente più penetrante; basta dire ch'è inestinguibile. Nota frattanto che il Signore chiamò suo quel granaio nel qual sarà accolto il grano, *in horreum suum;* ma non così chiamò suo questo fuoco, nel qual saranno date a bruciare le paglie: perchè da lui vien la salute degli uomini, ma non viene la perdizione: *Perditio tua, Israel; tantummodo in me auxilium tuum* [5].

XIX.

Hospitabitur, et pascet, et potabit ingratos; et ad haec amara audiet (Eccli 29, 32.).

I. Considera che per questo ospite, di cui qui si ragiona, puoi giustamente intendere Gesù Cristo, allorchè viene a te nel santissimo sacramento: *Hospes eram, et collegistis me* [6]; perocchè al-

(1) 2. Pet. 2. 8. (2) Ps. 146. 2. (3) Luc. 13. 28. (4) Iob 20. 26. (5) Os. 13. 9. (6) Matth. 25. 35.

lora egli è vero ospite più che mai dell'anima tua. Ma guarda quanto differente dagli altri! Gli altri ospiti, quando vengono in tua casa, non vengono per dar da mangiare a te, ma vengono perchè tu dia da mangiare a loro: ond'è che Abramo medesimo, quando ricettò quei tre angeli pellegrini che furon tre ospiti a lui venuti dal cielo, subito intese che non toccava a loro di provveder lui, ma a lui di provveder essi; e però corse velocemente all'armento, *et tulit inde vitulum tenerrimum*[1]: perchè tal è l'ospitalità de'mortali: chi ricetta, pasce; non pasce chi è ricettato. Ma il tuo Signore è un ospite tutto opposto; perchè, quasi che ti faccia piccolo onore solamente in venire a te, che sei verme vilissimo della terra, vuole nel venire di più tenerti a banchetto, *hospitabitur*, *et pascet*, *et potabit;* e con che vivande? con quelle ch'egli ti forma di se medesimo. Oh qui sì che il tuo stupore bisogna che giunga al colmo! perchè le madri nutrono bene i figliuoli col propio latte, che appunto è ad essi, nel medesimo tempo, *et pastus et potus*; ma non giammai con le viscere e con le vene. Piuttosto troverai madri che si sieno cibate de' loro figliuoli, conforme a quello, *comedes fructum uteri tui*[2]; che trovar madri che si siano volute far loro cibo; eppur si vantano di essere sì pietose! *Manus mulierum misericordium coxerunt filios suos*[3]. Or mira un poco che pietà sia mai quella del tuo Signore!

II. Considera che non dice solamente che *pascet*, ma ancor che *potabit*; nè dice solamente che *potabit*, ma ancor che *pascet:* per dinotarti che quando ti dona sè nel santissimo sagramento, ti dona una refezione perfetta. Il cibo senza bevanda e la bevanda senza cibo sono refezione, è verissimo; ma non sono refezione perfetta: refezione perfetta sono allor solo che si congiungono insieme. Però il Signore ti dice che *pascet*, *et potabit;* non perchè gustar le sue carni non sia l'istesso che gustare il suo sangue, e non perchè gustare il suo sangue non sia l'istesso che gustar le sue carni; ma per farti intendere ch'egli ti dà una refezione interissima, qual ci vuole a conservare perfettamente la vita. Vero è che, come, a far ciò meglio apprendere dalla gente più grossolana, egli ha voluto lasciare nel sagramento se stesso sotto due specie distinte, di pane e di vino; di pane per dinotare ch'egli è cibo, di vino per dinotare ch'egli è bevanda; così tu molto ben puoi distinguere queste cose col tuo pensiero, e devi distinguerle, affine di meglio comprendere il loro sapore. E qual è questo sapore? La rimembranza di quello che il tuo Signore per te patì. Sai che questo santissimo sagramento è stato da lui lasciato singolarmente per memoria della sua morte: *Mortem Domini annuntiabitis*, *donec veniat*[4]. Ma questa morte non fu una morte ordinaria; fu violenta, fu acerba, fu atroce, fu sanguinosa; e però, affine che di tutto ciò ti rammemori nel riceverlo, pensa che ricevi quel corpo il quale per te diventò preda di morte; pensa che ricevi quel sangue il qual per te scorse tutto giù da quel corpo a sì larghi rivi. Così la tua refezione sarà perfetta.

III. Considera che senza dubbio è stupor grande che il Signore doni se stesso in alimento perfetto, come pur or si dicea; ma maggiore assai che si doni ad uomini ingrati: *Hospitabitur*, *et pascet*, *et potabit ingratos*. Eppur è così. Quanto pochi sono grati al Signore di un benefizio sì inenarrabile, qual è quello che ci ha lasciato nel santissimo sagramento? Anzi gli sono ingratissimi; perchè tuttodì avviene che molti lo ricevano in questa forma, e poi quindi a pochi giorni lo scaccino via da sè, per dar ricetto nel loro cuore al demonio. Questa è una ingratitudine la più barbara che si possa mai immaginare. Eppure il Signore, quando viene a to, la prevede. Che dissi la prevede? la sa di certo: *Sciebat enim quisnam esset*, *qui traderet eum*[5]: eppur non lascia mai di venire, come se in eterno tu gli

(1) Gen. 18. 7. (2) Deut. 28. 53. (3) Thr. 4. 10.
(4) 1. Cor. 11. 26. (5) Io. 13. 11.

avessi da essere fedelissimo. Oh prodigi di maraviglia! L'ingratitudine dà titolo sufficiente a ritogliere il benefizio anche ad uno a cui si sia fatto: or pensa tu quanto lo dia più sufficiente a non farlo. Eppur il Signore non solo lo fa agl'ingrati, ma lo torna anche a fare infinite volte, poichè l'ha fatto: *Pascet et potabit;* non solo *pascit et potat.*

IV. Considera che ogni sorte d'ingratitudine par a te sempre durissima a sofferirsi; ma molto più quella che ricevi da uno il quale giornalmente ebbe il piatto da casa tua: *Qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem*[1]: perchè a far talora qualche benefizio a un ingrato potrai ridurti. Potrai ridurti a impetrargli una volta un favor dal principe, a donargli un anello, a donargli un abito, a usargli alcuna altra simile cortesia: ma a mantenerlo continuamente a tue spese non potrai ridurti in eterno; perchè ti par d'allevarti la serpe in seno. E tuttavia questo è ciò che del continuo vedi far tu a Gesù Cristo: *Pascet et potabit ingratos.* Fu istimato un prodigio sommo, quando santo Ambrogio arrivò a somministrare il vitto ad un traditore che gli aveva tramato rabbiosamente alla vita. Ma tal prodigio è da Cristo fatto ogni giorno; e con questa diversità, che il santo lo fece a chi avea voluto tradirlo, Cristo lo fa a chi sa che di più lo dovrà tradire: *Qui manducat meum panem, levabit contra me calcaneum suum*[2]: non solamente *levavit*, ma ancor *levabit.*

V. Considera che, a colmare la maraviglia, dopo avere il Signore usata con gli uomini tanta benignità, è costretto ancora ad udirsi da loro dir cose tali che sieno abili insino ad amareggiarlo: *Et ad haec amara audiet.* E quali sono queste cose ch'egli ode? Son i lamenti che gli uomini fan di lui, quasi che ne sia poco amante: *Dilexi vos, dicit Dominus; et dixistis: in quo dilexisti nos*[3]*?* Questi lamenti sono antichi nel mondo. Ma se però sempre furono insopportabili, dacchè il Signore con tanto amor ci si dona nel sagramento, non sono insopportabili solamente, ma inescusabili fino all'ultimo segno. Perciocchè quale amore non ci ha mostrato chi ha potuto anche rendersi nostro cibo? tanto grande è stata la brama d'internarsi in noi, d'invisceràrsi in noi, di farsi quasi una medesima cosa con esso noi! Che puoi tu però dubitare che non ti doni chi ti ha donato se stesso? Ogni altro dono che facciati, è meno eccelso. E non ha giusta ragione di amareggiarsi se vegga che tu diffidi di dovere ottenere da esso il meno, sol che ti disponghi a riceverlo, dappoi che con tanto amore ti ha dato il più? *Pereat Samaria, quoniam ad amaritudinem concitavit Deum suum*[4].

(1) Ps. 40. 10. (2) Io. 13. 18. (3) Malach. 1. 2.

XX.

Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti (Rom. 8. 28.)

I. Considera la gran sorte di quei che daddovero attendono ad amar Dio: tutte le cose cooperano a lor bene: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Così l'universo è stato costituito, che le parti ignobili servano alle più nobili: *Qui stultus est, serviet sapienti*[5]. E però tutto ha da tornare finalmente in servizio di quei felici che daddovero attendono ad amar Dio, cioè di coloro che sono su la terra i nobili veri, sono i grandi, sono i gloriosi, sono i predestinati all'eterna beatitudine: *Qui secundum propositum vocati sunt sancti.* E senza dubbio che cosa alla fine è la loro predestinazione? è altro forse che quella assolutissima volontà c'ha Dio di salvarli? No, non è altro: *Propositum miserendi:* così appunto la intitola in vari luoghi sant'Agostino. Però questa volontà convien che si adempia: *Omnis voluntas mea fiet*[6]*;* perchè ciò vuol dire proposito, volontà ferma, volontà forte, volontà risoluta. Perchè si adempia, ha Dio degli eletti una specialissima cura: *Oculi Domini super iustos*[7]*:* gl'indirizza, li governa, li guarda, sicchè tutto

(4) Os. 14. 1. (5) Prov. 11. 29. (6) Is. 46. 10. (7) Ps. 33. 16.

ciò che loro accade, cooperi a loro bene, ch'è quanto a dire a salute della loro anima: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.*

II. Considera che *omnia*, cioè tutti gli accidenti a cui gli uomini sono soggetti, si riducono a due, ai beni ed ai mali. Dei beni è facile intendere come questi agli eletti portino bene, *cooperantur in bonum;* perchè fan sì che gli eletti e benedicano maggiormente il Signore che li benefica, e lo ringrazino, e l'adorino, e l'amino con più ardore: *Cantabo Domino, qui bona tribuit mihi*[1]. Non così facile è intenderlo ancor de' mali: eppure è certissimo; perchè tutti i mali o sono tribolazioni, o sono tentazioni, o sono peccati; e tutti agli eletti *cooperantur in bonum. Cooperantur* le tribolazioni; perchè aprono agli eletti un campo larghissimo di esercitar le virtù; nell'infermità la pazienza, nelle persecuzioni la mansuetudine, nella povertà la modestia, nelle depressioni l'umiltà, e in tutte insieme un'esatta rassegnazione al voler divino: *Dominus est; quod bonum est in oculis suis, faciat*[2]. *Cooperantur* le tentazioni; perchè servono agli eletti come di scuola, nella quale essi giornalmente si addestrano a guerreggiare contro i lor nemici infernali, a superare la loro forza, a schernire le loro frodi; e così a riportar perpetui trionfi: *Beatus vir qui suffert tentationem; quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae*[3]. *Cooperantur* fino i peccati medesimi; perciocchè questi danno poi lor ampia materia di piangere, di compungersi, di confondersi, e soprattutto di vivere d'indi innanzi con più cautela, non si fidando della loro virtù: *Ego vir videns paupertatem meam in virga indignationis eius*[4]. Tre son le verghe con cui Dio percuote gli eletti: verga di correzione, verga di probazione, e verga d'indegnazione. Di correzione sono le tribolazioni; di probazione le tentazioni; d'indignazione la permission de' peccati. Sotto ciascuna di queste verghe vien l'uomo certamente a conoscere il propio nulla, e ad umiliarsi; ma sotto niuna lo conosce mai meglio, che sotto l'ultima, sotto questa verga tremenda d'indignazione: *Ego vir videns paupertatem meam in virga indignationis eius.* So che vi è la quarta verga che s'intitola di furore, ed è l'abbandonamento dopo il peccato. Ma questa verga non appartiene agli eletti; e però qui non ne ho fatta special memoria. Nel resto mira un poco quanto sia vero che *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, mentre chi è tale non ha chi gli rechi danno: *Quis est qui vobis noceat, si boni aemulatores fueritis*[5]? Il contrario accade negli empi: perchè, se ai giusti anche il male si volge in bene, agli empi ancora il bene si volge in male, arrivando essi a segno che fin si abusano della misericordia divina a peccar più sfacciatamente: *Peccavi, et quid mihi accidit triste*[6]? Tu di qual numero sei? cavi male dal bene, o dal bene male? Questo è un de' segni più chiari per cui conoscere poi se sei de' predestinati, o se de' presciti. Perciocchè questa è la legge: ai predestinati anche il male ha da recar bene: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti.*

III. Considera che questa sentenza può esserti per ventura di qualche scoglio: perchè dirai che se tu sei degli eletti, ti salverai senza che te ne pigli sollecitudine; mentre alla fine tutte le cose, ancorchè peraltro nocevoli, ti hanno da portar bene. Ma non conosci l'abbaglio? Tutte le cose, ancorchè per altro nocevoli, ti hanno da portar bene, te lo concedo; ma quando tel porteranno? quando procurerai ch'esse te lo portino. Senti come parla l'apostolo: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum:* non dice *operantur*, dice *cooperantur*. Adunque, se questi mali hanno a operare a te questo bene con esso te (chè questo è *cooperari*), non può esser di meno che tu non operi. Se tu non operi, non opereran nemmen essi; perch'essi non fanno più che coo-

(1) Ps. 12. 6. (2) 1. Reg. 3. 18. (3) Iac. 1. 12.

(4) Thr. 3. 1. (5) 1. Pet. 3. 13. (6) Eccli. 5. 4.

perare: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. E poi perchè credi tu che l'apostolo abbia detto sì espressamente *diligentibus Deum?* Poteva egualmente dir *dilectis a Deo;* ma non volle dirlo; volle anzi dir *diligentibus*, affinchè tu tanto più non pigliassi errore, credendoti che a salvarti basti sol quell'amor che Dio porta a te. Ci vuole ancor quell' amor che tu porti a Dio: *Ego diligentes me diligo* [1]. Se Dio ti ha eletto alla gloria, ti ha eletto perchè ti salvi corrispondendogli; se non gli corrispondi, è segno che non t'ha eletto. Credi tu che ti voglia salvar per forza? Gli eletti sono coloro *qui secundum propositum vocati sunt sancti*, cioè *vocati sunt ut sint inter sanctos*. Adunque, se tu sei eletto, tu sei chiamato: *Vocatus es; quos enim praedestinavit, hos et vocavit* [2]: e se sei chiamato, adunque tu sei chiamato perchè rispondi. Or che ne siegue da ciò? ne siegue che a te appartiene rispondere, o non rispondere. E che chiamate sarebbono giammai quelle che ti sforzassero? non sarebbono chiamate; sarebbono urti, sarebbono violenze. Se il Signore chiama gli eletti alla santità, siccome è indubitatissimo che li chiama, non li chiama, affine di strascinarseli dietro come giumenti; li chiama perchè lo seguano come sudditi, come servi, come seguaci: *Vocavit eum, ut sequeretur se* [3]. Adunque, se vuoi essere eletto, attendi a cooperare; se non attendi a cooperare, sta pur sicuro che non sarai nel numero degli eletti, cioè di coloro *qui secundum propositum vocati sunt sancti*.

IV. Considera che, quando a sorte tu non intenda come con ciò che si è detto possa congiungersi l' immutabilità di quel divino decreto che, per la sua somma fermezza e somma fortezza è intitolato proposito: *propositum miserendi;* tu non hai da far altro che sottomettere il tuo fastoso intelletto a ciò che insegna la fede, con istabilire dentro di te queste massime semplicissime: che ti salverai, se farai del bene; e se non farai del bene, non ti salverai. In questo modo tu darai segno di essere nel numero degli eletti; perchè in questo modo la tua stessa ignoranza, la tua stessa incapacità dovrà cooperare a tuo maggior bene: *Cooperabitur in bonum*. Oh quanto è il merito di chi, non trovandosi per qualsivoglia impedimento dotato di più sapere, si contenta di attendere a servir Dio in santa semplicità, lasciando a quegli cui tocca e specolare e spiegare i misteri altissimi! Questo è quanto il Signore da noi ricerca, che noi l' amiamo. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum:* non *contemplantibus*, non *celebrantibus*, non *praedicantibus; diligentibus*; perchè ciò può farsi da tutti. Adunque che cercar più? Attendi ad amar Dio, ch'è quanto dire a servirlo con fedeltà secondo il tuo stato, ad eseguire i suoi comandi, ad eleggere i suoi consigli; e se non fai più, non importa. Non potrai dire con l'apostolo: *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti:* ma potrai dire *experimur;* perchè intenderai con la pratica la verità di ciò che non penetri con la scienza. Benchè quale scienza più verace di questa, la scienza pratica? questa è la scienza de' santi: *Dedit illis scientiam sanctorum* [4]; perchè operando capiscono quei misteri ch'altri non capisce studiando.

XXI.

SAN LUIGI GONZAGA

Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos (Ps. 24. 15.).

I. Considera che questo mondo è pieno di lacci, tesi da' demoni infernali sì, che il glorioso sant' Antonio a mirarli si atterrì tutto. Dovunque tu vada, *in medio laqueorum ingredieris* [5]. Però c' hai da fare affine di non cadervi? Guardarti a' piedi? tutto il contrario: hai da levare piuttosto i tuoi guardi all'alto, voltandoti al tuo Signore: *Lux vultus mei non cadebat in terram* [6]. Così sarai più sicuro di non perire: perchè, se tu pensi a lui, vicendevolmente a lui

(1) Prov. 8. 17. (2) Rom. 8. 30. (3) Is. 41. 2. (4) Sap. 10. 10. (5) Eccli. 9. 20. (6) Iob 29. 24.

tocca pensare a te: *Convertimini ad me, et convertar ad vos* [1]; e s'egli pensa a te, tu sei salvo. Questo è ciò che si promise di certo il santo re Davide, quando disse: *Oculi mei semper ad Dominum; quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos:* e questo è ciò che puoi di certo prometterti ancora tu, se vorrai provarlo. Ma nota che non basta voltare solamente a Dio gli occhi di tanto in tanto; gli hai da fissare: *Oculi mei semper ad Dominum*: e però appunto hai da tenere in lui sempre voltati gli occhi nella maniera che costumano i servi verso il padrone, giacchè non senza ragione qui dice *ad Dominum*. Se farai ciò, non dubitare di avere in tempo veruno a cader ne' lacci. Perchè, quantunque odi qui dire che *ipse evellet de laqueo pedes tuos*, non ti del credere che il Signore ti abbia prima a lasciar cadere ne'lacci, e dipoi cavartene; no, te ne verrà a preservare: ma si dice *evellet*, per dimostrare che i lacci son tanto spessi, sono tanto stretti, sono tanto intrigati, che a preservarti in mezzo d'essi ci vuole tanta virtù, quanta a liberartene.

II. Considera che in prima tengono i servi gli occhi intenti al padrone, per eseguire prontamente i suoi ordini: perchè non vogliono, quando son servi buoni, aspettar la voce; la prevengono al solo mirare i cenni. E questo è ciò c'hai da far tu parimente: *Oculi tui semper ad Dominum*, rispetto a Dio, affine di veder che cenno ti dia: *Mens iusti meditabitur obedientiam* [2]. Se tu aspetti l' ordine espresso, fai l' ubbidienza, ma non la mediti; allor la mediti, quando tu l'indovini, obbedendo al semplice gusto che il Signore ti dimostra di alcuna cosa, non all' impero: *Tu mandasti mandata tua custodiri nimis* [3].

III. Considera che, in secondo luogo, tengono i servi gli occhi intenti al padrone, per tenergli dietro dovunque vada: perchè tal è l'obbligo loro, quando non lo servano in altro, di accompagnarlo. E questo è ciò che similmente hai da fare rispetto a Dio: *Oculi tui semper ad Dominum*, per calcare in ogni occorrenza le sue pedate: *vestigia eius secutus est pes meus* [4]. Questa è la tua obbligazione. Ma come potrai perfettamente adempirla, se non tieni a lui sempre rivolti gli occhi, pensando fra te medesimo com'egli in simili casi si diportò, allora che pellegrinò su la terra in carne mortale? Non sai che questa è la somma gloria alla quale tu mai possa giungere, seguir lui? *Magna gloria est sequi Dominum* [5].

IV. Considera che, in terzo luogo, tengono i servi gli occhi intenti al padrone per supplicarlo o di perdono, se vengono flagellati come infingardi; o di provvisione, se sono poveri; o di patrocinio, se sono pericolanti; o d'innalzamento, se possono nella corte d'esso salire a maggior fortuna. E questo è ciò che finalmente hai da fare rispetto al tuo Dio medesimo: *Oculi tui semper ad Dominum*. Sei reo, sei povero, sei pericolante, sei capace di giungere a tanta gloria, quanta è quella del paradiso: e come dunque è possibile che tu giammai tolga gli occhi da quelle mani da cui dipende quanto mai possi al mondo sperar di bene? *Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum, et sicut oculi ancillae in manibus dominae suae, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri* [6]. Non vedi tu come i servi mai non si stancano di mirar supplichevoli il loro padrone, *donec misereatur?* e come dunque tu ti stanchi sì presto di mirar Dio? L'hai da mirare, *donec misereatur*, come fann' essi; e ancor dappoi che *est misertus*, ciò che di essi molti ingrati non fanno. Questo è ciò che vale oltre modo ad esser esaudito più prontamente. Altrimenti Iddio ti differirà le sue grazie, se ancor non le negherà. E per qual cagione? perchè, ottenute che l'hai, non lo guardi più: *Saturati sunt, et levaverunt cor suum, et obliti sunt mei* [7].

V. Considera che, se tu terrai, come

(1) Zach. 1. 3. (2) Prov. 15. 28. (3) Ps. 118. 4.

(4) Iob 23. 11. (5) Eccli. 23. 38.
(6) Ps. 122. 2. (7) Os. 13. 6.

qui si è detto, i tuoi guardi intenti del continuo al Signore, tu sarai salvo da' lacci. *Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo* (cioè *de omni laqueo*) *pedes meos*. Perchè hai veduto come per tre cagioni devi, qual vero servo, mirar ognora con occhi sì infaticabili il tuo padrone: per ubbidirlo a' cenni, per seguirlo, per supplicarlo. Se l'ubbidirai in detta forma, sel sicurissimo ch' egli ti scampi dai lacci: *Evellet de laqueo pedes tuos*: perchè chi ubbidisce, specialmente con tanta puntualità, non solo non v'è pericolo che mai cada, ma che neppure egli inciampi. Questo è il privilegio felice dell'ubbidienza, poter andare con sicurtà dove ogni altro saria perduto: *Qui custodit praeceptum, non experietur quidquam mali* [1]. Se lo terrai riguardato per imitarlo, sei pur sicuro che ti sottragga da' lacci: *Evellet de laqueo pedes tuos:* perchè, se alcuno è pur certo di non dovere mai mettere piede in fallo, sai tu qual è? chi, a quell' azione c'ha da fare, a quell' impiego, a quell'impresa, a quell'esercizio, considera come in quello si portò Cristo: *Quicumque hanc regulam secuti fuerint, pax super illos* [2]. Questa è la regola, l'imitazione di Cristo: chi questa seguita, ha pace; perchè opera con certezza di dargli gusto. Se finalmente lo terrai riguardato con supplicarlo, sei sicuro da' lacci ancor più che mai: *Evellet de laqueo pedes tuos:* perchè ubbidire al Signore per compir la sua volontà, imitarlo per conformarti al suo vivere, ti fa santo; ma non ti rende sicuro di un tale stato. La total sicurezza ti ha da venire dal chiedergli nondimeno aiuto continuo, come se non facessi niente di bene. *Videte, vigilate et orate* [3]. Qualor tu resti di chiedere un tal aiuto, non andrà molto che nè compirai la sua volontà, nè ti conformerai col suo vivere: e però ti bisogna chiederlo sempre, cioè quando ancora l' hai conseguito; perchè, come l' hai conseguito, così puoi perderlo: *Oculi mei semper ad Dominum.* Eppure quanti ci sono che lasceranno passare gl'interi dì senza mai levare gli occhi al cielo? *Oculi stultorum in finibus terrae* [4]. Questi rubano a Dio ciò che il Signore per tanti titoli giustamente pretende (se gli siam servi), ch'è d'essere padrone degli occhi nostri: *Domini est oculus hominis* [5]. Ma non già punto glielo rubò quel santo giovane di cui tu celebri in questo giorno i natali, dico un Luigi Gonzaga. Scorri la vita e vedrai come, in tutti e tre questi sensi c' hai meditati, consacrò a Dio perfettamente i suoi occhi. Qual maraviglia è però se fosse vicendevolmente preservato poi dal Signore fra tanti lacci, quanti fur quelli dai quali uscì vincitore?

(1) Eccl. 8. 5. (2) Gal. 6. 16. (3) Marc. 13. 33.

XXII.

Ne dixeris: peccavi, et quid mihi accidit triste? Altissimus enim est patiens redditor (Eccli. 5. 4.).

I. Considera donde avvenga che tanti divengano ognidì più arditi al peccare: perchè Dio non castiga subito. Se ogni volta che uno prorompe in qualche bestemmia, si sentisse ad un tratto lacerare la lingua da crudi vermini; se chi commette alcun furto, si trovasse ad un tratto le mani secche; se chi commette una fraude, si trovasse ad un tratto la mente stupida; se quando uno cade in qualche vituperosa carnalità, restasse anch' egli di subito tutto oppresso da schifosissima lebbra; credi tu che sarebbono tanti al mondo i bestemmiatori, i furbi, i frodolenti, i lascivi? Ma perchè Dio va rilento nel gastigare, perchè tollera, perchè tace, perchè dissimula, la gente è sempre più ardita: *Quia non profertur cito contra malos sententia, absque timore ullo, filii hominum perpetrant mala* [6]. Oh iniquità mostruosa di quei figliuoli che sono appunto degli uomini, non di Dio! Perchè Dio è buono, per ciò voler esser empi? Ben si conosce che figliuoli tali non appartengono a Dio, mentre sono totalmente da lui diversi. Son figliuoli di perdizione, chè tanto appunto vuol dir figliuoli degli uomini: perchè *filius hominis* è tolto sempre dalle divine

(4) Prov. 17. 24. (5) Zach. 9. 1. (6) Eccl. 8. 11

scritture in ottimo senso; ma *filii hominum* è tolto sempre o quasi sempre in cattivo: *Filii hominum, usquequo gravi corde*[1]? *vani filii hominum*[2]; *mendaces filii hominum*[3] ec. E però vedi che vuol dire abusarsi della misericordia divina a peccar più sfacciatamente; vuol dire, stare scritto nel numero de' presciti.

II. Considera che sarebbe ancora di te, se mai ti lasciassi tirare a sì grande eccesso. Non dire dunque, non dire *peccavi*, mi son già dato da molto tempo a peccare. *Peccavi* e contuttociò *nihil mihi accidit triste*, non mi è finora accaduto disastro alcuno. Sto gagliardo di sanità; ho de' figliuoli, e mi campano; ho delle facoltà, e mi crescono; ho degli amici quant'io ne bramo, e mi vogliono tutti bene; e se talora ho nemici, gli ho, ma mi temono. Non dir così, sventurato, non dir così; perocchè questo è un linguaggio a Dio troppo odioso, anzi insopportabile. *Non est iste sermo qui misericordiam provocet; sed potius qui iram excitet*, quando sta chiuso nel cuore; *et furorem accendat*[4], quando non teme ancor di trascorrere in su le labbra. Che credi tu per ventura, mentre così parli, che Dio non sia al mondo, o che, se v'è, sia stordito, sia stolido, non avverta al mal che tu fai? Ah che quell'*accidit* è troppo iniqua parola! perchè con quella tu dimostri di credere che Dio, deposta ogni provvidenza, si regoli come a caso. Oh quanto t'inganni! *Altissimus enim est patiens redditor*. È vero che spesso tarda, ma sempre arriva. Tarda spesso, perchè è paziente, *patiens;* ma arriva sempre, perchè anche è retributore, *redditor*. E se egli è *redditor*, come vuoi dunque tu che proceda a caso? Può dare a caso un che dà, perchè non è tenuto di dar più a questo che a quello; ma non può mai dare a caso colui che rende.

III. Considera per qual ragione singolarmente abbia il savio voluto in questo luogo chiamar Iddio col nome di Altissimo, *Altissimus*. L'ha chiamato così per rammemorarti che, come Dio è buono, mentre egli tollera con sì strana pazienza il mal che tu fai; così è sapiente e potente: sapiente a scorgerlo, potente a punirlo. Non è egli l'Altissimo? adunque vede tutto ciò che tu operi sulla terra, perchè sta in alto, e in alto ancor più del sole. Non è egli l'Altissimo? adunque può sempre coglierti, quando vuole, perchè ti sta sempre al di sopra. E tu contuttociò non lo temi; anzi ti lasci scappare ancora di bocca parole così sacrileghe, come queste: *Peccavi, et quid mihi accidit triste? Ne temere quid loquaris; Deus enim in coelo, et tu super terram*[5]. Ecco però per qual ragione il Signore è qui detto altissimo; perchè incominci a temerlo, benchè sia buono: *Da locum timori Altissimi*[6].

IV. Considera che molto più tu lo temerai, se ti ricordi ch'egli ancor è *patiens redditor*. Vero è che queste parole a prima fronte non sembrano così proprie; perchè la pazienza par che appartenga piuttosto a colui che dee ricevere il pagamento, non a colui che dee renderlo: che però disse quel debitore evangelico al conservo suo creditore: *Patientiam habe in me, et omnia reddam tibi*[7]. Pare adunque che il savio o non dovea dir *redditor*, ma dir *ultor*, nome a cui ben potevasi unir l'aggiunto di *patiens;* o non doveva dir *patiens*, ma dir *fidelis*, aggiunto che si poteva ben unire al nome di *redditor*. Ma penetra ben addentro, e vedrai la forza di ciò che il savio pretese. Pretese di dimostrar che Dio non ha fretta in punire alcuno, come colui che non punisce per ira, ma per giustizia. Però che ha fatto? non ha voluto qui dire che Dio *sit ultor*, perchè questo vocabolo suona sdegno; ha voluto dir che *sit redditor* puramente; nome che prescinde in sè da premio e da pena. Ora è vero che quando si tratta di premio, la pazienza nella dilazione di esso sta dalla parte del pagato: ma non così quando si tratta di pena; allora la pa-

(1) Ps. 4. 3. (2) Ps. 61. 10. (3) Ibid.

(4) Judith 8. 12. (5) Eccl. 5. 1.
(6) Eccli. 19. 18. (7) Matth. 18. 26.

zienza sta dalla parte del pagatore. Ma qui si tratta di pena; e però non ti prendere maraviglia se il savio ha detto che Dio è paziente, quantunque sia pagatore: *patiens redditor*.

V. Considera che il Signore, quando punisce, è chiamato *redditor*; perchè non solo rende al peccator quella pena che meritossi col suo peccato, ma rende ancora a sè quella gloria che gli fu tolta. Anzi questo è il fine primario che deve avere il Signore in punire ognuno, e questo è quello ch' egli ha. Che però disse alla scellerata Sidone, quando trattò di venire a lei con percosse e con pestilenze: *Ecce ego ad te, Sidon, et glorificabor in medio tui*[1]. E però, a parlar propriamente, sempre più conviene a Dio questo nome di *redditor*, che di *ultor;* perchè esprime più quell'intento c'ha nel punirti, che non è la tua pena, ma la sua gloria. E se così è, non ti avvedi per qual cagione egli è chiamato in far ciò, restitutore paziente più che fedele? Non è chiamato fedele, perchè nen procede a tutto rigore nel rendersi una tal sorte di gloria; se ti ravvedi, egli ne rilassa di molta, e spesso anche tutta: ma è chiamato per contrario paziente, perchè non corre comunemente nel rendersela, quando ancora non ti ravvedi; va posato, va placide, nen ha veruna difficoltà di aspettarla anche lungamente. Qualor tu scorgi però che non ti punisce, benchè tu sii così indurato nel male, non dir che Dio *non sit redditor*, come ferse tu ti figuri; di' ch'egli *est patiens: patiens redditor*.

VI. Considera per qual cagione il Signore non abbia difficoltà di aspettare anche lungamente quella gloria sì giusta che deve rendersi in punir te, quantunque sii contumace. Non ha difficoltà per tre capi: prima, perchè senza detta gloria n'ha tanta già che gli basta: *Plena est omnis terra gloria eius*[2]; secondo, perchè è sicuro di potere a sè rendere questa gloria, qualor vorrà, senza che dipenda da alcuno: *Mea est ultio, et ego retribuam*[3]; nè c'è pericolo che tu frattanto ti sottragga, o gli scappi: terzo, perchè, quanto più tarda a rendersi questa gloria, l'avrà maggiore, e però fa come l'albero dell' ulivo, che non ogni anno curasi di aver frutto, per averlo più vigoroso; *Erit quasi oliva gloria eius*[4]. Se il Signore differisce a rendersi la sua gloria, l'addoppierà, sì per la pazienza più indefessa mostrata nel tollerarti, e sì perchè, quanto saranno le tue pene più tarde, saran più gravi. Ben dunque può differire anche lungamente. E non sai tu che chi aspettando il suo dovere, lo accresce, com' è ne' cambi, ha pazienza grandissima in aspettarlo? Così è di Dio. E s'è così, già conosci quanto giustamente egli dicasi *patiens redditor*, allorchè si tratti di pene. Sai tu piuttosto quando non è *patiens redditor?* quando si tratta di premii; perch'egli ha somma fretta di farti bene. Il male te lo fa per necessità di rendersi quella gloria che tu gli hai tolta; e così lo fa lentamente: *Heu! consolabor super hostibus meis*[5]: ma il bene te le fa per voglia di fartelo, per godimento, per genio; e così lo fa con prontezza molto maggiore. Nel resto intendi che il male anch'esso verrà, quanto più tardo, tanto più doloroso; che però questo è quel luogo in cui dice il savio, che *Deus vindicans vindicabit*[6]: e perchè le dice? per vezzo vane di lingua? non te lo credere: lo dice, perchè *vindicans* i peccati di commissione che già facesti, *vindicabit* ancora quei di ommissione che adesso fai, mentr'egli ti dà tempo di renderti a penitenza, e tu pur l'abusi.

XXIII.

Frustra conflavit conflator: malitiae enim eorum non sunt consumptae. Argentum reprobum vocate eos, quia Dominus proiecit illos (Ier. 6. 29. et 30.).

I. Considera che questo chimico, di cui tu senti qui ragionare, è il Signore, il quale in moltissimi luoghi delle divine scritture comparisce sotto quest'abito, per mostrare che quell' industria egli mette a purgare gli uomini dalle lore malvagità, quella sollecitudine, quello studio che mette un chimico a purgare l'argento nel suo crogiuolo: *Convertam manum meam ad te, et exco-*

(1) Ezech. 28. 22. (2) Is. 6. 3. (3) Deut. 32. 35. (4) Os. 14. 7. (5) Is. 1. 24. (6) Eccli. 5. 3.

quam ad purum scoriam tuam[1]. Che se vuoi sapere qual sia principalmente questo crogiuolo di cui il Signore si serve, si è la tribolazione, *caminus humiliationis*[2]; non vi essendo cosa la qual riesca più atta a riformare i costumi già depravati: *Cum feceris iudicia tua in terra, iustitiam discent habitatores orbis*[3]. Quando neppur essa giovi, è perduta l'opera. E però questo è ciò di cui qui con parole sì spaventose il Signore si duole di avere invano consumata già l'arte somma a favor de' reprobi: *Frustra conflavit conflator*: mentre con essi non ha neppur giovato l'ardor del fuoco, ch'è il mezzo più poderoso: *Vane fortitudinem meam consumpsi*[4]. Oh quanto hai tu da temere, se a sorte conosci di essere di coloro i quali, ne' gastighi che da Dio ricevono per li loro peccati, nelle ignominie, nelle infermità, ne' disastri, in cambio di migliorare, imperversano! Questo è probabilissimo segno che sii spedito; perchè il Signore ha teco già consumato la sua fortezza, ma senza pro: *Frustra conflavit conflator*.

II. Considera che questo appunto è un prodigio sommo, che prima si consumi, per così dire, la fortezza divina in percuoter l'uomo, che l'umana malizia da Dio percossa. Eppur è così: *Malitiae eorum non sunt consumptae*. Dal che si vede quanto sia la forza del tuo libero arbitrio, mentre tu puoi quasi arrivare a stancare un Dio tutto intento a purgar da te quella scoria che ti deprava. E però nota come il profeta ha parlato: ha detto *Malitiae eorum non sunt consumptae;* non ha detto *rubigo eorum;* perchè la ruggine è nell'argento un gran male, ma tutto estrinseco; e però al fine si leva, e si leva in modo che l'argento rimane argento purissimo: *Aufer rubiginem de argento, et egredietur vas purissimum*[5]. Ma non così la malizia: la malizia è quel difetto intrinseco c'ha l'argento nelle sue vene: e questo mai non si toglie, perocchè nasce dall'essere un tal argento non solamente rugginoso, ma reo. Così figurati che parimente succeda nel caso nostro. Se in te il peccato nasce quasi al di fuori, nasce dalla forza degli estrinseci allettamenti, dalle cattive compagnie, dalle cattive conversazioni, dalle suggestioni moleste dell'inimico; in te il peccato è appunto come una ruggine che sta in te, ma quasi attaccato; v'è speranza di toglierlo, benchè talvolta può essere questa ruggine tanto grande, che neppur essa si tolga: *Multo labore sudatum est, et non exivit de ea nimia rubigo eius, neque per ignem*[6]. Ma questo è caso assai raro: per ordinario la ruggine cede al fuoco; e però, qualor Dio ti ponga, come l'argento, dentro il crogiuolo di una tribolazione assai forte, ti purgherà. Non così quando il peccato provien piuttosto dall'intimo del cuor tuo, cioè quando pecchi per mala disposizione di volontà; perchè il peccare ti piace, perchè ne godi, perchè ne giubili, perchè l'ami a segno sì alto, che se non hai l'occasion pronta di far male, la cerchi. Allora il peccato in te non è già ruggine solamente, è malizia, vien dalle viscere: *Prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum*[7]: e però purgarti come l'argento rugginoso è difficile, perchè il difetto sta nel tuo libero arbitrio inclinato al male. Ma chi non sa che *perversi difficile corriguntur*[8]? Conviene adunque che tu incominci di qui, dal depor quell'affetto perverso all'iniquità, dall'averla in odio, dall'averla in orrore; perchè allora ancora per te ci sarà speranza di salvazione: altrimenti oh quanto riuscirà malagevole che ti emendi, ancor nel mezzo dei gastighi divini! *Percussisti eos, et non doluerunt; attrivisti eos, et renuerunt accipere disciplinam*[9]. Hai posto mente a quella parola orribile *renuerunt?* Questa è la forza del tuo libero arbitrio, che può non cedere anche ai castighi più gravi che Dio ti mandi: *Malitiae eorum non sunt consumptae*.

III. Considera che in pruova di ciò il

(1) Is. 1. 25. (2) Eccli. 2. 5. (3) Is. 26. 9. (4) Is. 49. 4. (5) Prov. 25. 4.

(6) Ezech. 24. 12. (7) Ps. 72. 7. (8) Eccl. 1. 15. (9) Ier. 5. 3.

profeta dà contro di questi ostinati sentenza aperta di eterna condannazione, e però conchiude: *Argentum reprobum vocate eos, quia Dominus proiecit illos.* Questo è l'argento reprobo; quell' argento che non può purgarsi, neppure a forza di fuoco. E di qui nasce che Iddio poi lasci di tribulare questi empi, che non si emendano neppur tra le ignominie, neppur tra le infermità, neppure tra quei disastri che basterebbono ad umiliar poco meno cho un Faraone. Lascia di tribolarli; perchè già vede che il fuoco con un argento si tristo riesce inutile. E questo è ciò che vuol dire *proiecit illos*: vuol dire che non si piglia più di essi quella sollecitudine, quello studio che si pigliava allora che castigava di subito ogni lor fallo. Li lascia molto più vivere a modo loro: *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum*[1]. E però guarda quanto importa che apprezzi quelle tribolazioni che Dio ti manda, con valerti di esse a tua emendazione; altrimenti lascierà di mandartele totalmente: *Erudire, Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te*[2]. Oh che castigo tremendo è il non castigare! questo è il maggior che Dio scarichi su verun peccatore sopra la terra, questo è il più fiero, questo è il più furibondo; perchè allora è segno chiarissimo che il Signore *proiecit illum*, lo rigettò via da sè: *Auferetur zelus meus a te, nec irascar amplius*[3]. Finchè il Signore ti gastiga, ha zelo di te; ch' è quanto dire, n' ha gelosia, n'è sollecito, n'è studioso; e conseguentemente dimostra ch'egli ancor si promette di guadagnarti: ma quando per contrario egli lascia di castigarti, benchè tu segua a peccare, *non irascitur amplius;* è segno che ti riserba a fuoco peggiore, ti riserba a quel dell' inferno, dove l'argento reprobo non si getta più come argento, ma come scoria, che non si ha da purgare, ma si ha da incendere: *Excoxi te, sed non quasi argentum*[4]. Vero è che *proiecit illos* può essere qui detto ad uso profetico, invece di *proiiciet illos*; perchè ai profeti è frequentissimo adoperare il preterito invece del futuro affine di esprimere tanto più vivamente la sicurezza di quello ch'essi predicono. E posto ciò, tanto varrebbe qui il dire *proiecit illos*, quanto il dire che *proiiciet illos;* cioè cho il Signore nel dì del giudizio rigetterà da sè questi sfortunati: *Proiiciet illos* con gridar loro: *discedite a me maledicti, in ignem aeternum*[5]; giacchè il fuoco eterno è quel fuoco ch'è destinato puramente ad incendere, non è destinato a purgare.

(1) Ps. 80. 13. (2) Ier. 6. 8. (3) Ezech. 16. 42.

XXIV.

PER LA NASCITA DI S. GIOVANNI BATTISTA

Quanto magnus es, humilia te in omnibus, et coram Deo invenies gratiam (Eccli. 3. 20.).

I. Considera che tre sorte ci sono d'uomini grandi: alcuni sono grandi dinanzi a sè, altri dinanzi agli uomini, altri dinanzi a Dio. Dinanzi a sè sono grandi tutti coloro cho si stimano grandi; gli ambiziosi, gli altieri. Ma, a dire il vero, si stimano: nel resto non sono grandi, sono grandiosi; tanto più stanno al basso, quanto si credono di aver poggiato più alto: *Dicis, quod dives sum; et nescis quia tu es miser et miserabilis*[6]. Dinanzi agli uomini sono grandi coloro che per le loro prerogative sono apprezzati da tutti, sono amati, sono adorati. Ma nemmeno questi, a dir vero, sono veri grandi: perchè non sono grandi assolutamente, ma solo in ordine a quoi che li tengon tali; non sono in ordine a quelli che non li tengono. E così questa grandezza non è stimabile, per tre capi. Prima perchè gli uomini spesso constituiscono la grandezza in ciò ch'è grandezza di fumo; voglio dir nelle vanità, nei sogli, negli scettri, nelle corone; e però non è sussistente. Dipoi perchè, quando ancor la constituiscano in ciò ch'è grandezza vera, qual è la santità, qual è la saviezza, non danno sempre la stima a chi se la merita, mentre più di una volta stimano santo, stimano savio chi non è tale. Finalmente perchè, quando anche diano la stima a chi se la merita, non sanno togliere in ciò la misura giusta; danno

(4) Is. 18. 10. (5) Matth. 25. 41. (6) Apoc. 3. 17.

meno lode a chi ne merita più, danno più lode a chi ne merita meno: *Mendaces filii hominum in stateris*[1]. Quelli pertanto in verità sono grandi, che sono grandi dinanzi a Dio; perchè Dio stimandoli grandi, li rende tali. Oh quanto differente è il suo detto da quel d' altrui! L' altrui presuppone il merito ne' lodati, ma il suo lo dà: *Ipse dixit, et facta sunt*[2]. Or di queste tre grandezze qui dette, qual è la tua? Piaccia a Dio che non sia quella del primo genere, sicchè non sia tutta solo nella tua mente: *Contemptibilis tu es valde; superbia cordis tui extulit te habitantem*, dove? forse, come devi omai crederti, al terzo cielo? no; nelle grotte: *Habitantem in scissuris petrarum*[3].

II. Considera che a questi grandi del primo genere, il savio qui non ragiona, perch'egli dice: *Quanto magnus es;* e questi non sono grandi, *non sunt magni;* sono piccolissimi. Così nè anche è possibile ch'egli ragioni a quei del secondo genere, perch'egli dice: *Quanto magnus es;* e quelli non *sunt*, ma *putantur;* non sono grandi, sono creduti. Resta dunque che parli a coloro del terzo genere, che *sunt magni*; e se tu sei per gran felicità di costoro, ti hai punto a compiacere di te medesimo? Anzi tutto il contrario. Sei grande per verità? tanto più dunque vien a te comandato che tu ti umilii. *Quanto magnus es* (non dice *putaris*, dice *es*), *quanto magnus es, humilia te in omnibus*. E per qual cagione? per due. Prima perchè tanto è più giusto che tu ti umilii; dipoi perchè tanto è più necessario. È tanto più giusto; perchè, quanto più sono eccelsi quei beni che in te si truovano, tanto ancora è più certo che non son tuoi: *Quid habes, quod non accepisti*[4]*?* Se la tua virtù fosse virtù comunale, saresti degno di qualche scusa maggiore nel compiacertene; ma, mentre è punto esimia, punto eccedente, se la riconosci punto da te, tu sei stolto. Dipoi è tanto ancora più necessario, perchè non ti avvedi che tanto più hai da guardare che Dio non si sdegni contro di te, quanto è più ciò che, sdegnandosi, può levarti? Ma, se mai facilissimo è che si sdegni, è quando tu ti vanaglorii di ciò che tanto chiaramente puoi scorgere tutto suo. Se tu, vestito per compassione un mendico signorilmente, sapessi ch'egli, in compagnia di altri poveri, si pavoneggia, superbo, e si preferisce, non gli andresti a strappar di dosso quell'abito per furore? Così fa Dio: quando ti dà qualche abito di virtù, non può negarsi che ti abbellisce, ti adorna, ti fa pomposo; ma finalmente egli ti dà appunto un abito. *Sedete in civitate*, così diss'egli agli apostoli, *sedete quoadusque induamini virtute ex alto*[5]. Però, come ti vesti, così ancora di subito può spogliarti. E non hai dunque tanto più da temere, quanto più ricco è quell'abito che tu rechi? Se non vuoi perderlo, è necessario umiliarsi: *Quanto magnus es, humilia te in omnibus.* Senza che, è certo che quanto più crescono i doni, tanto più cresce quel conto che si ha da rendere: *Cui plus datum est, plus requiretur ab eo.* E che fai però tu? Come corrispondi? Tu puoi scorgere i doni che Dio ti dà, conforme a quello: *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis*[6]*;* ma non puoi sapere qual sia la corrispondenza che tu gli renda. Dirai: *Nihil mihi conscius sum;* ma sei costretto parimente a soggiungere: *sed non in hoc iustificatus sum*[7].

III. Considera che, come non basta umiliarsi in un dono solo, ma bisogna umiliarsi *in omnibus*: così non basta umiliarsi in un sol modo. Vedi quanti mai sono i modi di umiliazione? tutti, figurati che qui ti sieno prescritti, con dirti *in omnibus*. Ti hai da umiliare nei pensieri, umiliare nelle parole, umiliare nelle opere. Quanto a' pensieri, internati più che puoi nella cognizion del tuo nulla; chè tal è la vera umiltà. E se talora ti sorgono pensieri vani, scacciali, sdegnali, o se non altro, non porgere loro udienza: sicchè, se alcuno ri-

(1) Ps. 61. 10. (2) Ps. 148. 5. (3) Abd. 2. 3.

(4) 1. Cor. 4. 7. (5) Luc. 24. 49.
(6) 1. Cor. 2. 12. (7) Ib. 4. 4.

cercati come vada la vanagloria, possi prontamente rispondere ancor tu con san Vicenzo Ferreri: Va e viene la maliziosa ma non si ferma: *Non adhaesit mihi cor pravum*[1]. Quanto alle parole, schiva sibbene l'affettata umiltà (per non far come coloro i quali ribattono studiosamente la lode che senton darsi, per farla tornar indietro, come una palla, tanto più forte, quanto più ribattuta), ma ritieni ancor sempre l'umiltà vera; lascia cader la lode a terra, e morire, come la palla, da se medesima. Loda volentieri coloro che ne son degni, e più volentieri ascoltali ancor lodare: perchè il lodarli può talor anche nascere da superbia, ma non così il sentir lodarli e godere. Parla di te men che puoi; perchè i tesori, come si scuoprono, sono mezzo perduti: *Aperti sunt thesauri. et evolaverunt nebulae sicut aves*[2]. E quando pure sia conveniente il parlarne, sieguì il linguaggio, perduto oggimai nel mondo, dei santi antichi, i quali non attribuivano le cose direttamente a se stessi, indirettamente a Dio; ma direttamente a Dio, indirettamente a se stessi. Non dire: col favor del Signore mi è riuscito di guadagnare quest'anima; di': il Signore l'ha guadagnata. *Filii mei sunt, quos donavit mihi Deus*[3], disse Giuseppe; *Parvuli sunt, quos donavit mihi Deus*[4], disse Giacob; *Dominus Deus Israel prohibuit me, ne malum facerem tibi*[5], disse Davide ad Abigaille sollecita per Naballe: e così potrebbe discorrersi in infinito per le divine scritture; tanto era allora frequente questo linguaggio. Oggi egli è smarrito. Tu questo seguita, perchè questo è il vero linguaggio dell'umiltà. Quanto alle opere, procura ogni giorno di fare qualche atto di umiliazione, almen piccolo, per rammemorare a te stesso la tua viltà. Sai che all'umiltà fa la strada la umiliazione; ma questo è nulla rispetto a ciò che puoi fare. Chi dice *humilia te in omnibus*, dice tutto. E se tu abbracci ogni genere di umiltà, non avrai compiuto ogni genere di giustizia? Così pretende chi dottamente affermò che quando Cristo disse al suo Precursore: *Sine modo; sic enim decet nos implere omnem iustitiam*[6]; volle significare: *decet implere omnem humilitatem*. La superbia contiene ogni genere d'ingiustizia rispetto a Dio: *Superbi inique agebant usquequaque*[7]: così l'umiltà contiene per contrario ogni genere di giustizia.

IV. Considera l'alto premio che ti è promesso, se ciò farai: troverai dinanzi al tuo Signore la grazia: *Coram Deo invenies gratiam*. Ma qual sarà questa grazia che troverai? quella di certo che hanno tanti perduta per la superbia, quella che perdè Adamo, quella che perdè Saulle, quella che perdè Salomone, quella che perdè già l'istesso Lucifero; grazia somma. Nè temer punto di non avere a trovarla; ella ti è promessa di certo. Che però non dice *reperies*; dice *invenies*. E perchè non dice *reperies?* perchè non sarà caso se la ritrovi; ma sarà merito d'averla cercata. Nè devi maravigliarti: gli umili sono appunto coloro ai quali Iddio volentieri dà la sua grazia: *Humilibus dat gratiam*[8]; mercecchè gli umili sono servi fedeli; ch'è quanto dire, non rubano. E non sai che a' servi fedeli si consegnano in mano i più ricchi scrigni, le più riposte scritture? Così Dio costuma con gli umili. Però Mosè fu già onorato da Dio sopra tutti i santi del vecchio testamento: con somma podestà, con sommi prodigi, perchè servo fu fedelissimo: *Moyses in omni domo mea fidelissimus est*[9]. Ed in che consistè la sua fedeltà? in non arrogarsi mai nulla di tanta podestà, di tanti prodigi; anzi neppure di tanta dimestichezza che Dio gli usava parlandogli a faccia a faccia; ma in rendere tutto a Dio: *Dominus solus dux eius fuit*[10]: disse che Dio solo era stato il capitano del popolo da sè retto con tanti stenti; di sè non fece menzione. Vuoi dunque tu che Dio ti colmi di grazia più che non ha fatto teco per lo passato? sii più fedele.

V. Considera che non ti accade in

(1) Ps. 100. 3. et 4. (2) Eccli. 43. 15. (3) Gen. 48. 9. (4) Gen. 33. 5. (5) 1. Reg. 25. 34. (6) Matth. 3. 15. (7) Ps. 118. 51. (8) Iac. 4. 6. (9) Num. 12. 7. (10) Deut. 32. 12.

questo giorno ricorrere al vecchio testamento per trovare un servo fedele a cui conformarti; l'hai già nel nuovo. Come disse Dio di Mosè, *in omni domo mea fidelissimus est*, così potea Cristo ancora dir di Giovanni: perchè qual fedeltà maggior della sua; ch'è quanto dire, qual maggiore umiltà? Fu Giovanni, senza dubbio, grandissimo innanzi a Dio: *Erit magnus coram Domino*, così di lui disse l'angelo a Zaccaria[1]: ma non meno ancora fu grande dinanzi agli uomini, e grande ancora messo al confronto di Cristo. Ond'è che ancora in questo senso avverossi la predizione. Tu sai la stima che di lui tutti tenevano in una forma. Benchè fosse noto ch'egli non era della tribù di Giuda, pur lo volevano credere il vero Messia; benchè mai non rendesse a un losco la vista, benchè mai non donasse a un sordo l'udito, lo volevano ancora senza miracoli stimar santo più del medesimo Cristo che svegliava infino i cadaveri dalle tombe. E che lucerna luminosa fu quella che potè non solo ardere, ma risplendere in faccia al sole, *coram Domino?* eppur fu così: *Ille erat lucerna ardens et lucens*[2]. Contuttociò chi può dire la fedeltà con cui trattò gl'interessi del suo Signore? Sprezzò le offerte, sdegnò gli onori, ributtò il messiato, nè si diede altro titolo, che di voce, *ego vox*[3]. Poteva dire ch'egli era anzi quell'angelo profetato per Malachia: *Ecce ego mitto angelum meum qui praeparabit viam tuam ante te*[4]: perchè, se non era angelo per natura, era per uffizio, era messaggiere di Dio. Angelo, perchè, se non fu creato, almeno nacque con l'uso della ragione; angelo, perchè menò quasi in terra una vita angelica, senza vitto, senza vestito; angelo, perchè non perdè mai quella prima grazia la quale avea ricevuto, ma ben l'accrebbe; angelo per la somma vigilanza; angelo per la somma virginità; angelo che sempre vide la faccia del suo Signore, non perdendo mai, neppur tra le turbe, quell'alto dono di contemplazione che godea nella solitudine. Contuttociò, dissimulando egli sì nobili testimonianze, recò solo quella d'Isaia: *Ego vox clamantis*[5]; per dimostrare ch'egli non ambiva di fare in terra altro ufficio, se non che di voce. E ben l'ottenne anche a pieno: perchè, siccome la voce è fedelissima in palesare a tutti il concetto ch'è nella mente, ma non pretende di aver però parte alcuna nella bontà, nella beltà, nella gloria di un tal concetto; così fece anche Giovanni rispetto a Cristo, cioè rispetto a quel Verbo di cui fu voce. Egli si fe' solo voce in manifestarlo. Voce sonora, è verissimo, voce grande, voce gagliarda, qual si doveva alla sordità di quel popolo che l'udiva, *vox clamantis:* ma finalmente egli si fe' solo voce di banditore: *Vox clamantis parate viam Domini*[6]; cioè pretese di essere quella voce ch'è la più faticante, ma la più in gloria. Beato lui nondimeno, beato lui! Quanto più si umiliò, tanto più parimente trovò di grazia nel venir da Cristo esaltato: *Non surrexit inter natos mulierum maior Ioanne Baptista*[7]. Sebbene ch'altro vuol dir Giovanni, che grazia? Trovò però sempre più ciò che possedea. Tu proponti questo gran santo per esemplare, se non nella grandezza, almeno nell'umiltà: e così tu pure a proporzione ritroverai quella grazia che trovò egli: *Quanto magnus es, humilia te in omnibus, et coram Deo invenies gratiam.*

VI. Considera finalmente per qual ragione non dicasi *quanto maior es*, ma dicasi *quanto magnus.* Non par che sarebbe stato meglio dir *quanto maior*? No certamente. E perchè? perchè tu hai da stimarti, come appunto ti stima Dio, chè tal è la vera grandezza. Ora Dio non ti stima con metterti in paragone a questo ed a quello; ti stima solo per ciò che sei in te medesimo. Così hai da fare tu ancora: se ti paragoni, massimamente co' minori di te, fai nell'istesso tempo una cosa iniqua ed inutile. Inutile; perchè tu non puoi fare, se non come que-

(1) Luc. 1. 15. (2) Io. 5. 35.
(3) Io. 1. 23. (4) Mal. 3. et Marc. 1. 2.
(5) Is. 40. 3. et Io. 1. 23. (6) Ibid.
(7) Matth. 11. 11.

gli apostoli i quali disputavano fra di loro *quis eorum videretur esse maior*[1]; ma non potevano disputare *quis esset*. Iniqua, perchè non puoi mai preferirti a veruno per quello che non è tuo. Se ti preferirai, piaccia a Dio che subito non diventi minore ancor di coloro ai quali ti preferisci; come succedè al fariseo, che subito restò minor di quel pubblicano di cui si stimò maggiore.

XXV.

Gaudete in illa die et exultate: ecce enim merces vestra multa est in coelo (Luc. 6. 23.).

I. Considera che ogni esultazione è generata dal gaudio; ma non ogni gaudio genera esultazione: la genera quello solo ch' è assai veemente; perchè, non potendo, quando egli è tale, star chiuso tra le angustie dell'animo, prorompe ancor nel corpo: *Cor gaudens exhilarat faciem*[2]. Che però, come dell'animo è proprio il gaudio, così propria del corpo è l'esultazione. Or ecco fino a qual segno ricerca Cristo, che tu gioisca anche in quel medesimo tempo nel quale tu vieni odiato per amor suo, dispregiato, deriso, perseguitato, *in illa die:* vuole che tu gioisca di modo, che una tal gioia sia manifesta; sicchè non sia solo interna, ma ancora esterna, valendo questa infinitamente ad accreditare la sua servitù, ad animare i suoi servi, a confondere i suoi nemici. Tu che puoi dire, mentre in quel tempo non sai nemmeno nel cuore dar luogo al gaudio, non che mostrare nel volto l'esultazione?

II. Considera che non senza ragione ti può il Signore richiedere che non solo tu goda tra quei travagli che sopporti per lui, ma che ancora esulti; mentre per essi ti promette in cielo una gloria ch'è così grande. Vien però questa gloria nel testamento nuovo chiamata con quattro nomi: di mercede, di corona, di palio, di eredità; tutti e quattro convenientissimi. È necessario, per ottenerla, durar di molte fatiche; e così ella ha titolo di mercede, giacchè la mercede è propria de' lavoranti: *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*[3]. È necessario, per ottenerla, resistere a quei nemici che tanto si studiano d'impedirne l'acquisto, come sono la carne, il mondo, il demonio; e però ella ha titolo di corona, giacchè la corona è propria de' combattenti: *Non coronabitur nisi qui legitime certaverit*[4]. È necessario, per ottenerla, di passare innanzi a quei tanti competitori che sono tutti chiamati all'istessa gloria, ma non eletti; e così ella ha titolo di palio, giacchè il palio è proprio de' concorrenti: *Qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium*[5]. È necessario, per ottenerla di essere nello stato di grazia, ch'è quanto dire di figliuolanza divina; e così ella ha titolo finalmente di eredità, giacchè propriissima l'eredità è de' figliuoli: *Si autem filii et haeredes*[6]. Ma benchè alla gloria celeste tutti questi nomi convengano così bene; contuttociò Cristo nostro Signore nel suo vangelo si è singolarmente voluto valer del primo, cioè di quel di mercede: *Merces vestra copiosa est in coelis*[7]; *Mercedem prophetae accipiet*[8]; *Mercedem iusti accipiet*[9]; *Non perdet mercedem suam*[10]; *Voca operarios, et redde illis mercedem*[11]; per dinotar la certezza di conseguirla. Non c'è ricognizione veruna che tu ti possa così di certo promettere, come quella che ti è dovuta a titolo di mercede. Che se pur gli uomini son talora sì crudi che te la nieghino, non dubitar già di Dio: *Promisit, qui non mentitur, Deus*[12]. Parea che bastasse dire *promisit Deus;* perchè qual dubbio che, se altro alfin non è Dio che la verità, *Deus veritas est*[13], conviene che il suo contrario sia la menzogna? Nondimeno l'apostolo volle aggiunger con termini così espressi, *qui non mentitur;* a cagion di confondere te medesimo, il quale, avvezzo a trattar solo con gli uomini della terra, hai spesso necessità

(1) Luc. 22. 24. (2) Prov. 15. 13. (3) 1. Cor. 3. 8. (4) 2. Tim. 2. 5. (5) 1. Cor. 9. 24. (6) Rom. 8. 17.

(7) Matth. 5. 12. (8) Matth. 10. 41. (9) Ibid. (10) Marc. 9. 40. (11) Matth. 20. 8. (12) Tit. 1. 2. (13) 1. Io. 5. 6.

di chi ti ricordi che Iddio non è come quelli coi quali tratti, cioè non è mentitore: *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur* [1]. Che però ascolta come il Signore ti dice che questa mercede è già tua, benchè ancora non la posseghi: *Ecce enim merces vestra multa est in coelo*. Nemmeno ti dice *multa erit in coelo*, ma *multa est;* tanto vuol che tu ne sii certo.

III. Considera con quanta ragione questa mercede è chiamata molta; perchè di molto ella supera la fatica che tu hai da durare per ottenerla. Quella che riporti comunemente dagli uomini, è mercede stentata, è mercede scarsa. Questa si ch'è soprabbondante, mentre non è altro alla fin che l'istesso Dio: *Ego merces tua magna nimis* [2]. Nè ti stupire se questa mercede medesima ora sia detta grande, ora detta molta. È grande per la grandezza de' beni i quali ella abbraccia; è molta per la loro moltiplicità: perchè qual bene ti resterà da bramare, possedendo quello nel quale si contengono tutti i beni? *Satiabor cum apparuerit gloria tua* [3]. Non troverai bene alcuno sopra la terra, che alla sua sola comparsa giammai ti sazi; piuttosto ti mette fame; ma Dio nel tempo medesimo che, apparendoti, ti porrà fame di sè, ti farà satollo, benchè lasciandoti sempre ancora affamato.

IV. Considera che questa molta mercede è di più nel cielo: *Merces vestra multa est in coelo*. Quando anche qui, per le fatiche che tu duri per gli uomini, riporti da essi una mercede copiosa, dove alla fin la riporti? La riporti in terra, cioè in un luogo dov'ella facilissimamente o può perire, o può perdersi. In cielo non è così; perchè questo è quel paese fortunatissimo *ubi neque aerugo neque tinea demolitur* [4]; e così la mercede non può perire per infezion di materia, o esterna dinotata dalla ruggine, o interna significata dalla tignuola: *Et ubi fures non effodiunt, nec furantur* [5]; e così la mercede non si può perdere per insidie di malandrini. Di più, qual bene puoi goder su la terra, che sia sincero? Ogni oro che qui ricevi per tua mercede, è misto di scoria: *Risus dolore miscebitur* [6]: solo in cielo ritrovasi bene schietto. E però, mentre tu sai da Cristo che la tua mercede è nel cielo, sai parimente ch'è stabile, ch'è sicura, ch'è perfettissima.

V. Considera che tre cose richiese Cristo nelle sue presenti parole; che si goda, *gaudete;* che si esulti, *exultate;* e che ciò facciasi in quel medesimo tempo in cui si sta attualmente patendo per amor suo, *in illa die*. E però a tre richieste, che sembrano così care, contrappone quei tre premi c'hai già sentiti: al gaudio la certezza del guiderdone, mentre è mercede, *merces;* all'esultazione l'ampiezza, mentre è eccedente, *multa;* al tempo l'eternità, mentre è nell'empireo, *in coelo*. Tu veramente hai qui per Cristo a sopportar de' travagli ancora notabili. Ma quanto dovran durare? sol qualche dì, *in illa die;* laddove la ricompensa che poi dovrai riportarne, non avrà fine. E come dunque può essere che non godi, che non esulti? Forse perchè il patimento è presente, il premio è futuro? Ma non è ancora futura quella mercede che vien promessa all'agricoltore, all'artefice? *Apud Dominum est merces eorum* [7]. Eppure chi può dir come giubila ognuno di essi, qualor gli è commesso un travaglioso lavoro? Tanto più giubila, quanto appunto il lavoro è più travaglioso. Benchè nè anche ti hai da figurar la mercede così lontana. Eccola, eccola: fingiti pur di vedertela innanzi agli occhi: ti giungerà quanto prima: *ecce est*.

XXVI.

Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed, si quis bonus, ad aedificationem fidei, ut det gratiam audientibus (Ephes. 4. 29.).

I. Considera che il linguaggio dimostra l'uomo: *Loquela tua manifestum te facit* [8], perchè, come all'udire di pochi tocchi tu intendi subito se l'oriuolo della torre sia savio o sia sconcertato;

(1) Num 23. 19 (2) Gen. 15. 1. (3) Ps. 16. 15.
(4) Matth. 6. 20. (5) Ibid. (6) Prov. 14. 13.
(7) Sap. 5 16. (8) Matth. 26. 73.

così all'udire di poche parole tu conosci il medesimo ancor nell'uomo. Ora in tre forme dev'essere l'uomo ordinato dentro se stesso, affinchè sia savio, anzi santo: in ordine a sè, in ordine al prossimo, in ordine a Dio. Basta però che tu l'oda alquanto parlare, e ti avvedi subito se gli manchi alcuna di simili ordinazioni: perchè, se l'odi prorompere in parole ardite, adulatorie, ambiziose, buffonesche, impazienti, iraconde, livide, oscene, oziose, imprudenti; ti accorgi subito ch'egli è mal regolato in ordine a sè. Se l'odi trascorrere in parole doppie, mordaci, malediche, sovvertitrici, contenziose, contumeliose, arroganti; ti accorgi subito ch'egli è mal regolato in ordine al prossimo. E se lo senti finalmente avanzarsi ancora a parole bestemmiatrici, o veramente spergiuratrici, sacrileghe, e talvolta anche ereticali; ti accorgi presto ch'egli è mal regolato in ordine a Dio. Ora a questi tre generi si riduce *omnis sermo malus:* e però a questi tre generi si riduce pur tutto ciò che qui proibisce l'apostolo, mentre dice: *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat.* Tutti e tre questi sono tanti linguaggi putridi che derivano da mala disposizione di volontà; come da mala disposizione di viscere deriva parimente quel fiato ch'è puzzolente: *Os fatuorum ebullit stultitiam* [1]. Nè dire che un tal parlare ti scappa fuor di bocca, *ebullit*, senza che tu te ne avveda, come appunto ti scappa il fiato pestifero; perchè, affin di mettere a terra una tale scusa, ha qui l'apostolo voluto usar questo termine, *non procedat*. Poteva dire: *Omnis sermo malus ab ore vestro non proferatur;* ma non ha detto così; ha detto: *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat:* perchè com'egli ti esce di bocca in qualunque modo, già tu sei reo, o per aver tu comandata una tale uscita, o per non averla impedita efficacemente. E per qual cagione credi tu che il Signore dicesse nell'ecclesiastico [2]: *Ori tuo facito ostia, et seras?* Non bastava forse dire *facito ostia?* No: perchè le porte che non han serratura, è segno che non han guardia; va per esse e viene alla libera chiunque vuole. Ha detto *facito seras*, perchè tu intenda che tocca a te preseder con la chiave in mano, sicchè non esca fuor di tua bocca una sillaba senza tua licenza speciale. Benchè vuoi far che la lingua non si usurpi più la licenza che non le dai? e tu gastigala, allorchè se l'abbia usurpata: falla digiunare assai più ch'ella non vorrebbe; amareggiala con l'assenzio, affliggila con l'arsura, affaticala in recitare quelle orazioni vocali che a lei dispiacciono, e, se non altro, condannala a silenzio maggiore dell'usitato; e vedrai se dappoi sarà più modesta. Ma quando non vuoi punirla ne' suoi delitti, che segno è ciò, se non che tu per lo meno glieli consenti?

II. Considera che, come devi tener guardia *ori tuo*, affinchè *omnis sermo malus non procedat;* così la devi tenere, affinchè *procedat, si quis bonus est, ad aedificationem fidei*. Perchè appunto però non disse il Signore, che ponessi le porte su le tue labbra, e le conficcassi; ma bensì che loro facessi le serrature: *Ori tuo facito ostia, et seras;* perchè le dovessi aprire di tempo in tempo secondo ciò che tu reputi più opportuno: *Tempus tacendi et tempus loquendi* [3]. Posto ciò, qual è *sermo bonus? Sermo bonus* è quello che scuopre l'uomo ben regolato in ordine a sè, in ordine al prossimo, in ordine a Dio, e, qualunque siasi di questi, sempre egli edifica: e però sempre *est bonus ad aedificationem fidei*, cioè *ad aedificationem fidelium*, conforme la frase solita dell'apostolo, che amò di usare frequentemente l'astratto in vece del suo concreto; come quando disse *circumcisionis* in vece di *circumcisorum; carnis* in vece di *carnalium;* e così più altri. E questo parlare, che s'intitola buono *ad aedificationem fidei*, esca pur lietamente di bocca tua, *procedat;* non perchè non debba da te prima ottenere il consentimento; ma perchè deve uscir con naturalezza, a dinotarti che quel

(1) Prov. 15. 2. (2) 28. 28. (3) Eccl. 3. 7.

ragionare che tu vuoi fare opportunamente di cose spirituali, non sia sforzato, non sia stentato, ma vada quasi di sua natura a intromettersi ne' discorsi, fra cui ti truovi, per interromperli allorchè sieno men pii. *Si quis loquitur, quasi sermones Dei* [1], che vanno a penetrare il fondo dell'anima, ma con somma soavità. E ciò vuol dire: *Si quis sermo bonus est, ad aedificationem fidei procedat*: si faccia innanzi, *procedat*, a pigliar con termine il luogo che gli è dovuto; non *invadat*, non *irruat*, ma sol con passo naturale *procedat*. Dirai che temi di apparir tra le genti spirituale, introducendo, benchè soavemente, trattati di cose sante. Ma perchè ne temi? perchè te ne vergogni, o perchè te ne vanaglorii? Se perchè te ne vergogni, non dubitare; perchè ciò è segno che tu sei tanto lontano dall'essere veramente spirituale, che difficilmente veruno ti dovrà stimar tale per così poco, come è favellare di ciò che ogni cristiano dovrebbe avere per ordinario soggetto de' suoi discorsi. Non pretendi tu di essere cittadino del paradiso, anche di presente, quando qual esule stai confinato su questa misera terra? E come dunque, perchè sei in Babilonia, ti vergogni usare il linguaggio di Palestina? Che se tu temi di usarlo per vanagloria, fatti pur cuore, chè ciò è un timor frivolissimo. Rettifica l'intenzione; e poi non badare a che ti dica in contrario la fantasia, o scrupolosa, o stravolta. Credi tu che per giovare ad altrui non sia conveniente lasciar che alcuno ti vegga far non di rado di molto bene che tu verresti peraltro a tenere occulto? Questo appunto fu l'ordine che diè nel campo Booz ai suoi mietitori; cioè che nel mietere si lasciassero apposta di tanto in tanto cader di mano più d'una di quelle spighe che avrebbono peraltro legate nei lor manipoli, affinchè Rut, la quale andava da lontano osservandoli, se le potesse chetamente raccogliere a suo profitto senza rossore: *De vestris quoque manipulis proiicite de industria, ut absque rubore colligat* [2]. Se tu sempre ti guardi da chi ti osserva, qual emolumento potrai recare al tuo prossimo in veruna sorte di bene? Basta che, parlando di cose spirituali, tu non abbia intenzione di vanità, ma di carità. E qual sarà questa? di giovare a quei che ti ascoltano in ciò che puoi, giusta la tua debolezza; ch'è quello appunto che qui t'insegna l'apostolo, mentre dice: *Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat; sed, si quis bonus est ad aedificationem fidei*, si sottintende *procedat, ut det gratiam audientibus*.

III. Considera di qual genere è questa grazia che i tuoi discorsi recheranno a chi t'ode, se procederan nella forma pur ora detta. È di ogni genere: eccitante, coadiuvante e coronante, o in qualunque altro modo piacciati di chiamarla. *Doctrina bona dabit gratiam* [3]. Perchè o color che ti ascoltano sono in istato di dover principiare a far del bene, e a questi i ragionamenti spirituali danno grazia di compunzione, cioè una grazia che gli eccita a maraviglia, secondo ciò di che variamente si truovano bisognosi. O sono in istato di proficienti, e a questi danno la grazia o di confortamento nel bene che fanno, o di avanzamento, ch'è quella grazia la quale aiutali a farlo. O sono in istato di perfetti, e a questi danno la grazia di lodar Dio, per quello che di lui sentono, e di goderne, ch'è quella grazia la quale in fine compisce tutte le loro buone opere, e le corona: *Sertum exultationis* [4]. E tutto ciò pare che appunto intendesse altrove l'apostolo dove disse: *Qui prophetat* (cioè parla di cose sante), *hominibus loquitur ad aedificationem, et exhortationem, et consolationem* [5]: cioè *ad aedificationem* degl'incipienti, c'hanno ad innalzar l'edifizio spirituale; *ad exhortationem* de' proficienti, i quali lo innalzano: e *ad consolationem* de' perfetti, i quali l'hanno innalzato. Non è credibile quanto di bene cagionino in ogni genere di persone questi discorsi. Per verità non son

(1) 1. Pet. 4. 11. (2) Ruth 2. 16. (3) Prov. 13. 15. (4) Is. 28. 5. (5) 1. Cor. 14. 3.

abili a far di più, che a disporre gli animi al ricevimento di quella grazia che tutta finalmente è data da Dio; e contuttociò dice in fine l'apostolo che la danno: *Ut audientibus det gratiam;* perchè è tanto il loro valore, che in certo modo si può loro anche ascrivere il conferirla, come fanno le parole del sacerdote, allor che assolve con podestà così eccelsa i suoi penitenti. Però affezionati pure a questi discorsi più che tu puoi: tanto più che non puoi giovar con essi a chi ti ode, senzachè giovi altrettanto a te pur con essi chi ti risponde: *Qui inebriat, ipse quoque inebriabitur*[1] presupponendosi che tu ragioni di cose spirituali con chi volentieri ne tratti. Che però conchiuse l'apostolo: *Ut det gratiam audientibus*, non *contemnentibus*: perchè se uno disprezza questi discorsi, qual dubbio ci è che non gli hai da esporre alla pubblica derisione? *Est tacens, non habens sensum loquelae* [2]; e questo è da timoroso: *Et est tacens, sciens tempus aptum* [3]; e questo è da saggio.

XXVII.

Intrans in domum meam, conquiescam cum illa; non enim habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius, sed laetitiam et gaudium (Sap. 8. 16.).

I. Considera che questa, di cui favellasi, è la sapienza divina, ch'è quella sposa la qual ti devi una volta finir di eleggere, conversando con lei, convivendo con lei, sicchè ritruovi in essa una quiete altissima, mediante l'esercizio dell'orazione non solo quotidiana, ma ancor assidua; chè ciò vuol dire e 'l convivervi e 'l conversarvi. Il convivere porta seco il conversare, se pur non venga impedito accidentalmente; il conversare non porta seco il convivere. Conversano tra loro quelli che stanno in una stessa città; convivono tra loro quelli che stanno in una medesima casa. Però il conversare è un tratto di tanto in tanto; il convivere è un tratto continuato. Or così appunto figurati che succeda rispetto a Dio. Alcuni trattano ogni mattina con lui, facendo alquanto di orazione divota; ma poi tra 'l giorno non se ne sogliono ricordar quasi più. E questi si può dir che con lui conversino. Altri non solo con lui trattano la mattina, ma tutto il dì, con l'esercizio della divina presenza che han familiare. E questi non solo conversano, ma convivono. Tu di qual numero sei? Ti contenti tu solamente di conversare col tuo Signore, oppure ancor vi convivi? Piaccia a Dio che appena conversi.

II. Considera che il conversare con gli uomini ed il convivervi è molto differente da quel che si fa con Dio. Il conversare con gli uomini reca amarezza: perchè essi sono di natura superbi, difficili, dispettosi; e però presto ti apportano alcun disgusto. Il convivere reca tedio: perchè quand'essi pur non sien uomini tali, alfine son uomini; e però non può essere che a lungo andare non ti vengano a noia. Con Dio la cosa non procede così: *Non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius*. Non puoi temer di amarezza nella sua conversazione, perch'egli è dolcissimo di natura: *Spiritus meus super mel dulcis*. E non puoi temere di tedio nel suo convitto, perch'egli per questo medesimo di sè dice: *Spiritus meus super mel dulcis* [4]; perchè il suo dolce non è dolce stucchevole, qual è quello del mele. Tratta pur con uomini di natura amorevole quanto vuoi, buona, benigna; non può esser di meno che a lungo andare tu non conosca mancare in loro qualche dote che vi ameresti; e ciò è bastevole a farc che te ne attedi. In Dio qual dote puoi bramar, che gli manchi? Più che lo tratti, più lo scorgi perfetto; e così sempre sei più lontano dal risico di annoiartene. Sicchè in progresso di tempo non solo la sua conversazione non ti dà amarezza, non solo il suo convitto non ti dà tedio; ma e ti colma di letizia nella sua conversazione, e ti colma di gaudio nel suo convitto: *Non enim habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius, sed laeti-*

(1) Prov. 11. 25. (2) Eccli. 20. 6. (3) Ibid.

(4) Eccli. 24. 27.

tiam et gaudium: ch'è quanto dire *conversatio laetitiam habet, convictus gaudium.*

III. Considera che la letizia e il gaudio, ancorchè del continuo si confondano insieme, sono nondimeno in rigore assai differenti; perciocchè il gaudio è solo del ben presente, la letizia è più del futuro: *Expectatio iustorum laetitia* [1]. Quando tu odi esser già vicino l'amico che da lontani paesi stavi ogni ora aspettando con impazienza, ti senti tosto svegliare in te un titillamento di giubilo che ti spinge a corrergli incontro: ma fin qui pruovi letizia, a parlar propriamente; non pruovi gaudio. Allor pruovi gaudio, quando, arrivato al suo cospetto, l'accogli, l'abbracci, lo baci, e così conosci di possedere quel bene che già sperasti. Altrettanto è nel caso nostro. Il solo conversar che tu fai con Dio, quando la mattina tu tratti un poco con lui, e poi tra il giorno non osi di ricordartene, non può arrivare a recarti mai quella sì piena allegrezza ch'è detta gaudio; perchè allor si può dire cho piuttosto speri la presenza del tuo Signore, che la posseghi. E vuoi tu con sì poco di conversazione essere arrivato a quell'esercizio della divina presenza ch'è proprio solamente di chi convive? Non è possibile. Convien però che puramente tu mediti; il che mai non è senza qualche poco, almeno di piccola lontananza dal bene amato, a cui tu pretendi di andare incontro coi passi, o dell'immaginazione, o dell'intelletto, o degli affetti stentati: e però, sinchè fai così, non puoi ancora sapere ciò che sia gaudio. Allora il gaudio si aggiugnerà alla letizia, quando sarai giunto a tenertelo ognor presente con quell'orazione continua di tutto il dì, che ti dà a goder la sua faccia come a domestico: *Laetificabis eum in gaudio cum vultu tuo* [2]. Frattanto aiutati pure; perchè più che ad essa ti abiliti, più sempre ancora proverai, se non altro, quella letizia la quale è propia di chi si scorge il suo bene oramai presente: e così non lo spera con afflizione, com'è di chi se ne truovi lontano assai; ma con letizia, com'è di chi l'abbia prossimo.

(1) Prov. 10. 28. (2) Ps. 20. 7.

IV. Considera che questo gaudio del ben presente è apportatore di pace: e così, quando daddovero uno arriva a quell'esercizio della divina presenza che qui dicevasi, è arrivato a godere una pace altissima; e da ciò nasce che una tale orazione, allorchè sta nel suo colmo, è detta di quiete. *Intrans in domum meam, conquiescam cum illa.* Oh che quiete gode lo spirito, allora che, uso a trattare famigliarmente con la sua sposa, ch'è quanto dire con quella sapienza divina di cui qui parlasi, la truova ognor ch'egli vuole; nè d'altro già vago più che di star con essa ad udir tacitamente ciò ch'ella dice, tiene in quell'atto le tre potenze più nobili tutte unite concordemente! nè però solo *quiescit*, quasi in un alto silenzio, ma *conquiescit*, quasi in un placido sonno. Non ha più egli veruno che lo disturbi: son già cessati gli strepiti della immaginazione, è già cessato lo stento dell'intelletto; e mentre le sue potenze godono tutte alla bellezza di quell'eccelsa verità c' han presente, egli frattanto non altro fa che contemplarla, che ammirarla, che amarla, che compiacersene. Nota però come qui il savio non dice *conquiescam apud illam*, ma *conquiescam cum illa;* mercecchè quivi non istà lo spirito o stupido o sbalordito, quasichè alla vista della sua cara sposa egli cada di subito a terra morto. Non fa così; ma sta su vivo, trattando soavemente con esso lei: la contempla, come ho detto, l'ammira, l'ama, se ne compiace, ma di maniera che non istancasi punto; e così trattando riposa: *Conquiescit cum illa*, non che *apud illam.* Questa pertanto è quella terra di requie, alla quale si giunge dappoichè lungamente si è viaggiato per il deserti, tra le aridità, tra le desolazioni, tra le distrazioni, e tra que' contrasti che, meditando, bisognò sostenere più d'una volta affine di giugnervi. E in questa terra di requie abita la sapienza, la quale anch'essa riposa, dacchè lasciò

di operare dopo i sei giorni: *Requievit die septimo ab universo opere quod patrarat* [1]. E però invita il tuo spirito a voler quivi riposarsene anch'egli con esso lei.

V. Considera che a questo medesimo potè alludere il savio divinamente, quando egli disse: *Conquiescam cum illa;* perchè il riposo che in una tale orazione gode lo spirito, è similissimo a quello della sapienza a cui si sposò. La sapienza, arrivata al settimo dì, vide le tanto belle opere che avea fatte, le apprezzò, le approvò; ma vide insieme che non aveva di esse bisogno alcuno; e però ella non riposò appunto in esse, come fa l'artefice umano, ma sol da esse: *Requievit die septimo ab universo opere quod patrarat; ab opere*, non *in opere*. Ma come si può mai dire che riposò? Non seguì ella nell'istesso dì settimo ad operare, conservando le cose fatte; e tuttor non opera, con produrre alberi, con produrre animali, con produr tante varie sorti di misti? Certo è che questa sapienza medesima, scesa in terra, protestò a coloro che la chiamavano violatrice del sabato, che nemmeno nel sabato lasciava mai di operare per altrui bene: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor* [2]. Come dunque si dice che riposò, *requievit?* Si dice che riposò, perchè lasciò di far opere, se vogliamo usar questi termini, faticose. Le opere che fa adesso la sapienza divina con la potenza, son opere di produzione, non sono di creazione. Altro è *producere*, altro è *patrare: patrare* è formare ciò che non v'è; *producere* è cavarlo dalla virtù di ciò che lo può generare: e però queste opere non sono più come quelle che ricercavano, per così dire, uno sforzo di onnipotenza; son opere che rispetto a quelle si possono dir riposo: e così giustamente si dice che la sapienza *requievit die septimo ab universo opere quod patrarat*. Ora figurati che questo in certo modo faccia lo spirito in quella sua orazion di quiete sì alta, la quale appunto è il suo sabato delicato: riposa; ma come riposa? non opera? sì; ma non opera più come operava dapprima, quando cominciò a meditare. Allora facea sol opere faticose, *patrabat;* perchè avea quasi da creare le immagini, da creare le intelligenze, da creare gli affetti in cui trattenevasi; e conseguentemente durava con le potenze uno sforzo grande: ma ora non fa così. Opera ora tutte queste cose con tanta facilità, ch'è come se non operasse; perchè *producit* solamente, non *patrat;* e per questo si dice ch'egli ha riposo. Vede ben egli come tutte quelle opere faticose che fece già meditando, tutte erano buone a farsi, *erant valde bona* [3]; perchè in virtù contenevano queste altre opere più soavi: contuttociò nemmen si riposa in quelle, *non quiescit in illis*, perchè non ne ha più bisogno, ma ben piuttosto si riposa da quelle, *requiescit ab illis*, perchè fa opere che sono più produzioni che formazioni: *Requiescit ab universo opere quod patrarat*. E non ti senti invogliar tu ancor di giugnere in questa terra di requie sì fortunata, dove son quasi totalmente cessati i dì di fatica, ogni giorno è sabato? Questo pure intese a maraviglia l'apostolo, quando disse: *Relinquitur sabbatismus populo Dei; qui enim ingressus est in requiem eius*, cioè in questa terra ora detta, *etiam ipse requievit ab operibus suis, sicut et a suis Deus* [4]. Ma se tu d'un tal sabato t'invaghisci, sappi che a un sabato hanno a precedere molti dì di fatica: *In die septima sabbatum est* [5].

VI. Considera che forse tu crederai che questa terra di requie sia assai lontana; sicchè tu abbia a varcare i monti, a varcare i mari per giungervi, come gli ebrei dall'Egitto alla Palestina. Non è vero: tu l'hai dentro di te medesimo. Senti come il savio dicea: *Intrans in domum meam, conquiescam cum illa*. Non hai da andar tu alla casa della sposa. Sii tu qual devi essere; sii prudente, sii pio, e la sposa si verrà a casa tua. Basta che tu a te la chiami: *Invocavi, et venit in me spiritus sa-*

(1) Gen. 2. 2. (2) Io. 5. 17. (3) Gen. 1. 31. (4) Hebr. 4. 10. (5) Exod. 16. 26.

pientiae[1]. Ma quel che importa, si è che tu entri assai bene dentro di te; perchè fin a tanto che stai vagando sulle porte de' sensi, tu non fai niente. Ritirati dal commercio delle creature. Che tanto vedere? che tanto udire? che tanto parlar di tutto? Fin che fai così, non istai chiuso in casa; stai fuor di casa: ma fuori la sapienza fa bene inviti, ammonisce, avvisa, corregge; ma non dà baci: *Sapientia foris praedicat; in plateis dat vocem suam*, e non *oscula sua*, *in capite turbarum clamitat: convertimini ad correptionem meam*[2]. Se vuoi godere le sue celesti delizie, gli abbracciamenti, gli accarezzamenti, gli amori, lascia le piazze. Che voglio significare? Il sequestramento dalle creature si è quello che può far sì che da vero nell'orazione ti sposi con la sapienza, che tu goda la sua conversazione, che tu goda il suo convito, che tu pruovi in trattar con lei quella quiete ch'è sì beata. Fino che tu vuoi godere le creature, non puoi godere in eterno chi le creò. Non ti curare di trattar più con esse, se non quanto vaglia per tirare anch'esse a conoscere il vero bene che tu conosci: *Qui audit, dicat: veni*[3]. Nel resto non vedi qual è la loro conversazione, non vedi qual è il loro convito? La loro conversazione è piena di amarezza, ed il loro convito è pieno di tedio. Non finisci di crederlo? È segno che ancora non hai provato nè la conversazion del Signore, nè il suo convito.

XXVIII.

Ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in aeternum (Eccli. 18. 22.).

I. Considera che quando ancora quella mercede la quale iddio tien preparata in paradiso a' suoi servi, fosse una mercede ordinaria, non si dovrebbe ritrovare uomo al mondo il quale non impiegasse per essa volentierissimo ogni sudore, ogni stento, mentr'ella è eterna. Or quanto più mentr'ella è mercede sì grande, che s'intitola *merces Dei?* Pare a te che da un Signor di tanta maestà possa tu aspettarti mercede che non sia segnalata, che non sia somma? Ti basti intendere che ti darà per mercede quanto di bene egli possiede in se stesso: *Ego merces tua magna nimis*[4]. E come dunque tu per mercede sì inesplicabile non ti aiuterai, non ti affannerai, non durerai fin all'ultimo spirito di tua vita ogni gran fatica? *Ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in aeternum.* Di ragione ad una mercede eterna avrebbe dovuto precedere una fatica, se non eterna, perchè ciò non era possibile, almeno di molti secoli. E pur guarda quanto ella è breve, massimamente a' dì nostri: appena ne' più degli uomini è di trent'anni; quando ella arriva ai sessanta, a'settanta, par già lunghissima. E tu nemmen così poco vuoi contentarti di affaticare per godere un'eternità? Il Signore con infinita pietà va del continuo scorciando la vita agli uomini, perchè tanto meno possano di lui lamentarsi, se non si salvano.

II. Considera che alcuni sono sì da lungi a volere durare una tal fatica per l'acquisto del paradiso, che anzi se ne vergognano, *verentur*. Si vergognano di fare orazione troppo frequente, si vergognano di confessarsi spesso, si vergognano di comunicarsi spesso, si vergognano di usare al loro profitto una diligenza la quale apparisca sollecita: *Verentur iustificari usque ad mortem.* E non è ciò quasi un credere di far troppo per la salute? Se tu piuttosto credessi (come hai da credere in verità) di far poco, non ti vergogneresti di esser veduto da tutti attendere a procacciarla con ogni studio. Quando la mercede è leggiera, allora è vergogna impiegar di molto sudore, di molto stento per riportarla; perchè ciò è dimostrarsi simile al ragno, il quale si sviscera per fare al fine de' suoi lavori una preda di mosche vili; ma quando la mercede è considerabile, chi è che si vergogni di essere veduto per essa, non solo travagliare, ma ancor morire? E pur questa è la stolidità de' fedeli. Non si vergognano d'essere veduti cor-

(1) Sap. 7. 7. (2) Prov. 1. 20. 21. 23. (3) Apoc. 22. 17. (4) Gen. 15. 1.

rere fin all' Indie, incontrar burrasche, incontrar battaglie, esporre a mille pericoli la lor vita; perchè si sa che se pure hanno sorte di ritornare, ritornano colmi d'oro: e poi si vergognano di esser veduti fare un digiuno di più, una confessione di più, una comunione di più, affine di conseguirsi il regno de' cieli. E non è questo avere una stima vilissima di un tal regno? *Ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in aeternum.*

III. Considera quanto ben si dice: *Ne verearis usque ad mortem iustificari;* perchè non ti hai a vergognar di procedere fin all' ultimo di tua vita, come se ogni dì fosse quello nel quale tu incominci a divenir giusto. E pur questo è ciò di cui le persone in progresso di tempo più si vergognano nel divino servizio: operare da principianti; mostrare quella prima alacrità, mostrare quella prima attenzione. Ma non è questo un solennissimo inganno? *Fratres, ego me non arbitror comprehendisse,* dicea l'apostolo [1], che pur era tanto provetto di perfezione; e però *quae retro sunt obliviscens,* quasi che in certo modo io mi rechi a rossore di ricordarmene; *ad ea,* seguiva a dire, *ad ea quae sunt priora extendens me ipsum,* con dare a me nuovi stimoli, nuove spinte, *ad destinatum persequor, ad bravium* [2]; non altrimenti che se ora io cominciassi da capo il corso. E come dunque ti vuoi di ciò vergognare, tu che tanto sei dell'apostolo men perfetto? Se ti ritruovi già vicino alla meta, tanto più dunque hai da sforzarti di correre con quell' istesso fervore con cui lasciasti le mosse e non vergognartene: *Ne verearis usque ad mortem iustificari.* Benchè non è forse vero c' hai bisogno ogni dì di giustificarti? Oh quante sono le imperfezioni che tuttodì si commettono! Adunque, se così è, per qual ragione ti dovrai vergognare di riputarti ogni dì, non solo principiante, ma peccatore? Anzi, come tale, hai da far sempre tutto ciò per accrescere la giustizia che da principio suol farsi per conseguirla: *Qui iustus est, iustificetur adhuc* [3]. Allor adempirai perfettamente quest'ordine del Signore, quando ogni giorno stimerai che sia quello nel quale hai da cominciare a divenir giusto.

(1) Phil. 3. 13. (2) Phil. 13. 14. (3) Apoc. 22. 11.

XXIX.

LA FESTA DE' SANTI APOSTOLI PIETRO E PAOLO

Iam non estis hospites et advenae: sed estis cives sanctorum, et domestici Dei, superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu (Eph. 2. 19-20).

I. Considera che la radunanza de' fedeli, cioè la chiesa, è nelle scritture chiamata frequentemente con doppio nome, or con quello di città, or con quello di casa. La città è governata con leggi pubbliche, la casa con leggi private: e però quei che sono d'una città, comunicano tra lor solamente negli atti pubblici; e quei che sono di una casa, comunicano tra loro di più negli atti privati. La città si regge da uno ch'è detto principe; la casa si regge da uno ch'è detto padre: ma quello ch'è il padre rispetto alla sua casa, deve ancor essere il buon principe rispetto alla sua città; e quello ch'è il buon principe rispetto alla sua città, deve ancor essere il padre rispetto alla sua casa. Ora la comunità de' fedeli, se ben tu avverti, partecipa dell'uno e dell' altro stato: perchè in ordine ai più, quali sono quei che solamente si sono soggettati ad osservare i precetti, è come città; in ordine ai meno, quali sono quei che si sono soggettati ad osservare non solo i precetti, ma ancora i consigli, è come casa: che però sta scritto: *Omnes domestici eius vestiti sunt duplicibus* [4]; cioè di precetti e di consigli. Cristo nostro Signore è egualmente il capo degli uni e degli altri: capo de' semplici cittadini, e capo di quei che sono paragonati ai domestici: *Caput corporis ecclesiae* [5]. Se non che rispetto ai primi rappresenta più il principe che il padre, perchè li regge con leggi solamente generali, quali sono i precetti; e rispetto ai secondi rappresenta più il padre che il principe, perchè li regge con leggi non solo ge-

(4) Prov. 31. 21. (5) Col. 1. 18.

nerali de' precetti, ma ancora particolari de' consigli. Nel resto egli è ugualmente per verità e principe e padre: *Pater futuri saeculi, princeps pacis* [1]. Presupposto ciò, intenderai facilmente per qual cagione a' cristiani si dica: *Iam non estis hospites et advenae:* perchè, se sono di quei che soggiacciono alle leggi generali di Cristo, già lo riconoscon per principe; e conseguentemente non sono, rispetto a lui, forestieri, son cittadini; *non sunt advenae*, ma *sunt cives*. Se sono di quei che soggiacciono alle leggi di Cristo non solo generali, ma ancora particolari, lo riconoscono non solamente per principe, ma per padre; e conseguentemente, rispetto a lui, non sono ospiti, son domestici: *Non sunt hospites*, ma *sunt domestici*. In qualunque stato tu sii, giuragli pure di tutto cuore ubbidienza; e digli che in eterno lo vuoi trattare da quel ch' egli è; cioè temerlo ed amarlo; temerlo qual principe, amarlo qual padre: e desidera che così facciano tutti ancora coloro che or non lo riconoscono, sicchè possa sempre più dirsi con Isaia [2]: *Ecce accola veniet, qui non erat mecum; advena quondam tuus adiungetur tibi*; *accola* alla casa, *advena* alla città.

II. Considera che questa chiesa, cioè questa comunanza sì di cittadini, sì di domestici, nella quale tu ti ritruovi, è stabilita sopra un gran fondamento: su quello degli apostoli e su quello de' profeti: perchè a provare la verità della nostra religione egualmente concorrono gli uni e gli altri; i profeti con le loro predizioni nel testamento vecchio, e gli apostoli con la loro predicazione nel nuovo; non discordando in altro questi tra loro, se non che ciò che i profeti predissero come cosa da farsi, gli apostoli predicarono come fatta. Nel resto sono come una cosa medesima: e però non si dice: *Superaedificati super fundamenta apostolorum et prophetarum;* ma *super fundamentum*, perchè non si può trovare tra loro una minima differenza. Piglia in mano il Vangelo: che caro pascolo ti sarà contemplare come ivi scorgesi a parte a parte adempiuto ciò che i profeti tanto prima annunziarono intorno a Cristo, conforme a quello: *Paulus, servus Iesu Christi, vocatus apostolus, segregatus in evangelium Dei, quod ante promiserat per prophetas suos* [3]. Era profetato come il venturo Messia dovea discendere dal lignaggio di Davide, nascere d' una vergine, nascere in Betlemme, nascere quando fosse mancato già lo scettro di Giuda; che doveva essere adorato da' magi; che dovea fuggire in Egitto, e dipoi tornarne; che dovea sortire per precursore un uomo santissimo, abitator de' deserti; che dovea far miracoli, insegnare, predicare, patire, esser venduto ad altrui per trenta danari; che dovea morir su la croce con vergognosissimo fine tra due ladroni, nudo, derelitto, deriso ed abbeverato nella sua sete di aceto; che di più dovea, risuscitato gloriosamente da morte, salire al cielo, e di là poi mandare lo Spirito santo; tirare alla sua fede i popoli più lontani, e ciò per mezzo di uomini dispregevoli, pochi di forze e poveri di fortuna. Tutto ciò è stato dal profeti predetto come da farsi, e tutto ciò noi vediamo predicato poi dagli apostoli come fatto. Il che è cosa di tanta consolazione ai fedeli, che non può esprimersi; perchè qual dubbio ch'una notizia del futuro sì ampia, sì esquisita, sì esatta, non poteva venire tanti secoli innanzi, se non da Dio? Miseri quegli ebrei i quali ne' loro libri pur leggono queste cose di Cristo nostro Signore, e poi, scorgendole così bene adempite, ancor non gli credono! Ma questo ancora è stato appunto predetto: che infiniti di loro non crederebbono neppure a ciò che vedessero coi lor occhi. E così intese l' apostolo, quando recò quelle parole del salmo: *Fiat mensa eorum in laqueum, et in captionem, et in scandalum, et in retributionem illis* [4]. Perchè agli ebrei questa lor mensa delle divine scritture lautissima, c' han presente, in cambio di salutar nutrimento, *est in laqueum*, quando vi

(1) Is. 9. 6. (2) 54. 55. (3) Rom. 1. 1. et 2. (4) Rom. 11. 9.

incontrano voci ambiguo; *est in captionem*. quando, interpretando quelle voci attraverso, restano colti in qualch' error d'intelletto; *est in scandalum*, quando dall' error d' intelletto cascano in pertinacia di volontà; e finalmente *est in retributionem* quando in tal modo son puniti con una somma ignominia di quel che tanto superbamente oprarono contra Cristo: *Redde retributionem superbis* [1].

III. Considera che questo fondamento, formatoci dagli apostoli e da'profeti, non è però il fondamento primario, ma secondario. Il primario è Cristo: egli è il fondamento del fondamento, come piacque parlaro a sant' Agostino: *Fundamentum fundomentorum*. Sopra di questo, cioè *ipso summo angulari lapide Christo Iesu*, si sono stabiliti quegl'incliti personaggi; o noi ci siamo poi stabiliti sopra di essi: che però si dice che noi siamo non *aedificati*, ma *superaedificati*; perchè prima è formato il loro edificio, e di poi sopra il loro è formato il nostro. Vero è cho tanto stabile è il nostro, quanto sia il loro: perchè alla fine è tutt'uno: *ipso lapide*. Tutti egualmente andiamo in ultimo a posar sopra Cristo, come su prima pietra fondamentale: *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere* (non dice *olterum*, dice *aliud*), *proeter id quod positum est, quod est Christus Iesus* [2]. E ciò vuol dir *summo lapide*; non vuol dir eccelso, non vuol dir elevato; vuol dir sommo dentro il suo genere di fondare, cioè primario. Or mira adunque che bella pietra è mai questa, Gesù Cristo nostro Signore. Ecco avverato ciò che predisse Isaia [3]: *Ecce ego mittom in fundomentis Sion lapidem, lopidem probatum, angulorem, pretiosum, in fundamento fundotum*. E che può temer chi stia forte su questa pietra? non è pietra già questa che possa cedere. Guarda quante inondazioni di ferro, di fuoco, di fiere, di furie ha mandato fuori l'inferno dalle sue porte, affin di mettere a terra quell'alta mole che su questa pietra sta posta, la chiesa santa. Ma forse l'ha ottenuto ancora nel corso di tanti secoli? nullameno: e così nemmeno l' otterrà ne' seguenti: *Portoe inferi non praevalebunt adversus eam* [4]. E tu non ringrazi di cuore Iddio, montre vedi su questa pietra stabilito il tuo credere?

IV. Considera che quosta pietra è detta angolare, *ongulori lapide*; perchè nel primario fondamento che forma, viene ad unire insieme (siccome è proprio delle pietre angolari) quelle pietre peraltro così distanti di tempo che formano il secondario, cioè i profeti e gli apostoli: perch'egli ha uniti i gentili, a cui predicaron gli apostoli, co'giudei, a cui lo avevano prenunziato i profeti, e ha fatto che di due popoli sieno un solo: *Ipse enim est pox nostra, qui fecit utraque unum* [5]. Ma come l' ha fatto? *medium parietem maceriae solvens* [6], gettando giù la maceria. Però figurati cho i gentili e i giudei stavano al mondo come in un campo vastissimo. Gli uni e gli altri già convenivano ne' precetti morali, imposti da Dio, quali sono non ammazzaro, non fornicare, non rubare, e simili; perchè questi sono universalissimi a tutti gli uomini: ma non convenivano nei precetti cerimoniali, quali erano la circoncisione, i viaggi, le vittime, le lavande, ed altri oltre numero. Anzi questi erano come un altissimo muro che affatto li tenea divisi tra loro, ancora negli animi. Vero è che questo muro era una maceria, *paries moceriae*; perch'era un muro posticcio che dovea solamente durare a tempo. Venne al campo Gesù, come padrone dell' uno e dell' altro popolo; e, con l' autorità che egli avea, buttò il muro a terra: e così *medium parietem maceriae solvens, fecit utraque unum*; perchè ottenne che sì i gentili, sì i giudei si sieno accordati, credendo in esso, a formare un popolo solo. Quindi è che la legge vecchia adesso è finita, quanto ai precetti ceremoniali: e ciò non è maraviglia; perchè questi erano quasi tante promesse che sotto varie figure si ricevevano di Cristo nostro Signore, *od con-*

(1) Ps. 93. 2. (2) 1. Cor. 3. 11. (3) 28. 16.

(4) Matth. 16. 18. (5) Eph. 2. 14. (6) Ibid.

firmandas promissiones patrum [1]. Però, adempite le promesse, restavano affatto inutili. Quell' instrumento, in cui si promette un podere, in cui si promette un palazzo, fin a quanto serve? infin a tanto che sia dato il podere, che sia dato il palazzo; dipoi si lacera. Così è stato di quei precetti ceremoniali, venuto Cristo: *Abolita est promissio* [2]. Ma se quanto ad essi la legge vecchia è finita, non è finita quanto al precetti morali; anzi quanto a questi si è anzi convalidata col forte aiuto dei consigli evangelici. E così vedi quanto sia vero che Cristo *non venit solvere legem, sed adimplere* [3]. Perchè la legge si ripartiva in precetti morali e in precetti ceremoniali. Quanto a' morali, egli l' ha compita, perchè ha aggiunto al ben dei precetti il ben de' consigli, con volere, a cagion di esempio, che non solo non si odii il nemico, *non oderis fratrem tuum in corde tuo* [4]; ma ancora che si benefichi: *Benefacite his qui oderunt vos* [5]. E quanto ai ceremoniali, pur l'ha compita; perchè alla figura egli ha fatto succedere il figurato, cioè se stesso; e così con l'istesso scioglierla in questo genere, l' ha adempita: come si dice appunto d'un pellegrino il quale appende il suo promesso donativo a Loreto, che adempie il voto a un tempo stesso e lo scioglie. Tanto è vero che Cristo ha data alla legge tutta quella perfezione ch'essa mai potesse ricevere. Ristora adunque con queste belle considerazioni il tuo spirito; perchè, così ravvivando sempre la fede nel tuo Signore, sii fedele ad esso nel credere; ma non meno ancor sii fedele nell'operare, ch'è ciò che singolarmente da te richiede la festa d'oggi.

XXX.

LA COMMEMORAZIONE DI SAN PAOLO

Quis ergo nos separabit a charitate Christi? Tribulatio? an angustia? an fames? an nuditas? an periculum? an persecutio? an gladius? (sicut scriptum est: quia propter te mortificamur tota die, aestimati sumus sicut oves occisionis) sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos (Rom. 8. 35-37.).

I. Considera quanto unito per via di amore dovea trovarsi l' apostolo al suo Gesù, quando egli proruppe in questa accesa illazione: *Quis ergo nos separabit a charitate Christi?* Fu quasi uno sfidar tutti i mali, a provar s' essi potevano mai far sì che più non lo amasse. Perchè, quantunque possano queste parole, *a charitate Christi*, aver doppio senso, significare l'amor di Cristo verso di Paolo e significare l' amor di Paolo verso di Cristo; contuttociò, secondo il parer comune, ha da giudicarsi che vogliano affermar più questo che quello: altrimenti par che l'apostolo avrebbe più propriamente dovuto diro: *Quis separabit Christum a charitate nostra?* che dire: *Quis nos separabit a charitate Christi?* Dipoi qual dubbio che tutti i mali che noi patiamo per Dio, *quae superamus propter eum, qui dilexit nos*, non possono fare ch'egli non segua ad amarci? Piuttosto fanno che ci ami anche più di prima. Il rischio è che noi non ci ritiriamo per essi dall'amar lui, quasi che troppo allor ci costi l' amarlo. Ma ciò l' apostolo si promise di certo che non sarebbe avvenuto rispetto a sè; e però conchiuse: *Quis ergo?*

II. Considera che con queste parole sfidò, come ho detto, l' apostolo tutti i mali; perchè tutti i mali o appartengono alla vita, o appartengono alla morte. Però tu vedi ch' egli sfidò prima i primi, e dipoi i secondi. E perchè tra i primi, appartenenti alla vita, alcuni sono di corpo ed altri di animo; prima sfidò quei che appartengono al corpo, e poi sfidò quei che appartengono all' animo. Al corpo appartengono le tribulazioni, siccome quelle c'han tolto il nome da'triboli, che formano nelle carni dolor sì acuto; e così gridò: *Tribulatio?* All' animo appartengono le angustie, che sono quelle che stringono all'uomo il cuore, quand'egli non vede via di poter uscire da quelle tribulazioni nelle quali è incorso; e così gridò: *An angustia?* Di queste tribulazioni poi che si sono dette, alcune consistono nella carenza di quello ch' è ne-

(1) Rom. 15. 8. (2) Rom. 4. 14. (3) Matth. 5. 17. (4) Lev. 19. 17. (5) Matth. 5. 44.

cessario a sostentare la vita, com'è il vitto e'l vestito; e però l'apostolo sfidò prima la fame, e appresso la nudità: *An fames? An nuditas?* Altre consistono nella tolleranza di quello che non la toglie di fatto, ma la può togliere con molta facilità; e tutto ciò egli racchiuse sotto questi due soli vocaboli, di pericoli e di persecuzioni: *An periculum? An persecutio?* perchè o questo è un male che vien da sè, e allora è detto pericolo; o pure questo è un male che vien procurato da altri, e allora è nominato persecuzione. Quanto al mal poi che si appartiene alla morte, egli disse tutto, mentre disse la spada, *An gladius?* perchè s' intende con ciò una morte non solo naturale, ma ancor violenta: s' intende scempio, s' intende strage, s' intende carnificina. Piaccia a Dio ch'uno solo di questi mali non dovesse esser bastevole a staccare te dall'amor di Cristo! Argomenta però qual virtù fu quella che gli sfidò tutti insieme.

III. Considera che non isfidò l' apostolo questi mali con tanta animosità, perchè fosser mali possibili, non probabili, come sono quei che tu ti rappresenti talvolta nell'orazione. Tu nell'orazione talvolta ti rappresenti d' esser dai barbari del Giappone condotto prigion per Dio, di stare in catene, di stare in ceppi, e dipoi d' essere sopra una pubblica piazza strascinato a bruciare anche a fuoco lento: e frattanto ti pare di avere un cuore non solo volonteroso di tali mali, ma ancor ansioso, perchè sono tutti mali da te lontani, e sono possibili sì ma non son probabili. Non fu così nell' apostolo. Egli quei mali sfidò, che gli erano non pur prossimi, ma imminenti; e però soggiunse: *Sicut scriptum est*, ec. Sapea sè esser nel numero di coloro di cui sta scritto che dovevan esser tuttodì dati a morte, come vilissime pecore di macello: *Propter te mortificamur tota die, aestimati sumus sicut oves occisionis.* Eppur, sapendo tutto ciò, stimò certo che niuno scempio, che niuna strage, che niuna carnificina l' avrebbe fatto ritirar dall'amore che portava a Cristo: *Quis nos separabit a charitate Christi?* Ecco però qual è la sorte dei santi; non solo mortificarsi, ma essere parimente mortificati, o piuttosto morti: *Mortificamur;* e ciò di più *tota die*, ch'è quanto dir tutto il corso de' loro giorni: *Semper nos, qui vivimus, in mortem tradimur propter Iesum* [1]. Basti dire che non sono distinti da quelle pecore che sono elette al macello: *Aestimati sumus sicut oves occisionis*; cioè da quegli animali che sono uccisi con somma alacrità, con somma allegrezza, e senza minima sorte di compassione: *Venit hora, ut omnis, qui interficit vos, arbitretur obsequium se praestare Deo* [2]. Che dici a ciò, tu che sei così dilicato? Tal è la sorte de' santi, patir per Dio, *mortificari*, con maniere ancora acerbissime, *sicut oves occisionis*. Però l'apostolo non si curò di sfidar le prosperità, benchè ancora queste abbian non di rado una forza grande a staccar la gente da Cristo: sfidò solo le avversità, perchè sapea che per grazia del suo Signore non era scritto di lui, che su questa terra dovess' essere ben trattato dal mondo, accarezzato, approvato; ma che bensì dovess' essere maltrattato: *Scriptum est quia propter te mortificamur tota die.* Guai a coloro di cui sta scritto il contrario!

IV. Considera che tu ancora qualche volta ti reputi assai disposto a patir molto per Dio ne' mali non solo possibili, ma probabili; nel vitto, nel vestito, e in tali altri mali: ma poi quando si viene alla pruova, non è così; cedi subito al primo assalto. Non così faceva l'apostolo, non così. Egli sfidava i mali a dargli l'assalto; e poi, quando questi giungevano, che faceva? li superava: *Sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos.* Talora tu ne superi alcuni, ma non già tutti, perchè, a cagion di esempio, se resisti ai mali del corpo, tu cedi a quelli dell' animo; se resisti ai mali dell' animo, tu cedi a quelli del corpo. Egli superavali tutti: *In his omnibus superamus.* Che dissi li

(1) 2. Cor. 4. 11. (2) Io. 16. 2.

superava? gli andava ancor di proposito ad incontrare; che però dove nel latino sta *superamus*, nel greco sta *supervincimus*. Vince colui che sopporta animosamente que' mali che gli succedono alla giornata: ma chi, non contento di questi, va di vantaggio ad incontrarne ancor altri, non pur vince, ma sopravvince; come appunto facea quel famoso Giob che, non pago di que' dolori sì continui, sì crudi che il suo nimico gli suscitava nel corpo, se gli accresceva, esasperando co' rottami quelle ulceri che potea mitigare co' panni lini: *Testa saniem radebat* [1]. Che puoi dir tu, che non sol non sai sopravvincere in cose così minori, ma neppur vincere? non hai cagione giustissima di umiliarti? Senti come parla l'apostolo: *In his omnibus superamus*: non dice *superamus haec omnia*, ma *in his omnibus superamus*, per dimostrare che non finiva in quei mali la sua vittoria; ma, se ancor più mali fossero stati possibili, egli era pronto a vincere ancor più mali.

V. Considera che non hai però tu da disanimarti. Tu ancor, se vuoi, potrai, secondo il tuo stato, arrivare a tanto. Basta che ancor tu t' innamori del tuo Gesù. Perchè quest' è quello che dava unicamente all' apostolo tanta lena: *In his omnibus*, diceva egli, *in his omnibus superamus, propter eum qui dilexit nos*. Con queste parole, *propter eum*, potè significare due cose: e per l'affetto il quale egli recava a Cristo, e per l' aiuto il qual egli riceveva da Cristo; e l' uno e l' altro potrà di certo avvalorare anche te. Che se tu vuol esperimentar questo affetto, e sperar questo aiuto, fa in questa forma: mettiti a ponderare quanto il Signore si è compiaciuto di amarti. Non solamente *diligit*, ma *dilexit*; mentre ti ha amato ancor tanto prima che tu fossi punto applicato, o che tu fossi punto abile ad amar lui: *Dilexit* quando ti elesse *ante mundi constitutionem* [2], per ammetterti a parte della sua gloria, se tu la vuoi; *dilexit* quando ti creò; *dilexit* quando ti conservò; *dilexit* quando ti offerse comodità tanto grandi ad operar bene: ma sopra tutto *dilexit* quando egli tollerò per te mali tanto più gravi di quei che per contraccambio da te richiegga. Qual sarà pertanto quel male il qual ti assalta? *Tribulatio?* ma non già saranno i tuoi triboli pari a quelli del tuo Gesù, che gli formarono una corona sì aspra? *An angustia?* ma quali angustie saranno al fine le tue? saranno tali che faccianti sudar sangue? *An fames? an nuditas?* ma il tuo vitto, ma il tuo vestito sarà sì povero, qual fu quello di Cristo che menò per te sempre vita così stentata? *Pauper sum ego, et in laboribus a iuventute mea* [3]. *An periculum?* ma quanti egli ne corse, ancor bambinello, in paesi esterni? *An persecutio?* ma quante ancor egli adulto ne ricevè ne' paesi propri? *An gladius?* ma qui non accade, se non che tu levi i guardi al tuo crocifisso: potrai mai giungere a tale stato per lui? Ecco però qui il tuo Signore *tentatus per omnia* [4] puramente per amor tuo. E s'egli a segno sì alto *dilexit te*, non potrai dunque a lui portare parimente ogni affetto, non potrai dunque da lui promettersi parimente ogni aiuto, sicchè tu ancora possa dir con l'apostolo: *Sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos;* nè solo *superamus*, ma *supervincimus?*

LUGLIO

I.

Noli diligere somnum, ne te egestas opprimat; aperi oculos tuos, et saturare panibus
(Prov. 20. 13.).

I. Considera quanto il Signor fu geloso che il suo popolo nel deserto non fosse amante di sonno. Però egli tolse a somministrargli la manna non solo di giorno in giorno, ma sì per tempo, che al primo raggio di sole ella dileguavasi. Onde chi non era sollecito di uscir presto a raccorla sul primi albori, non potea far altro quel di che restar digiuno. Ma perchè ciò? Perchè intendasi che in

(1) Iob 2. 8. (2) Eph. 1. 4. (3) Ps. 87. 16. (4) Hebr. 4. 15.

questo nostro pellegrinaggio mortale non ci dobbiamo lasciare aggravar dal sonno, ma ehe piuttosto lo dobbiam da noi scuotere di buon'ora, affine di provvederci di quel celeste ristoro ch' è necessario in sì laborioso cammino. Questo ristoro si è quello che si riceve nell'orazione; la qual Dio sempre gradisce, ma specialmente prima ehe si alzi il di chiaro. E perchè niuno si creda che queste sieno interpretazioni più divote ehe salde, ecco ciò ehe il Signore ordinò che litteralmente si registrasse di quella manna da lui donata al suo popolo: *Quod ab igne non poterat exterminari, statim, ab exiguo radio solis calefactum tabescebat: ut notum omnibus esset quoniam oportet praevenire solem ad benedictionem tuam* (Domine), *et ad ortum lucis te adorare* [1]. Ora a questo genio divino par ehe intendesse qui pur il savio di alludere, quando disse: *Noli diligere somnum, ne te egestas opprimat; aperi oculos tuos, et saturare panibus.* Pareva ch'egli molto ben conoscesse ciò che vediamo succedere tutto giorno; ed è che chi la mattina non si leva per tempo a fare orazione, o non la fa più, o la fa trascuratamente. Tu come sei sollecito a tale effetto? Qualora il sonno lusinghiti a stare in letto più del dovere, di' a te medesimo queste parole del savio pur or citate: *Noli diligere somnum*, ec.; e vedrai se ti serviranno a guisa di stimoli, per farti balzar su da quelle misere piume, dove non ti costringe a giacer la necessità, ma la sonnolenza: *Verba sapientium sicut stimuli, et quasi clavi in altum defixi* [2]: *Sicut stimuli* per ineitarci al bene, *et quasi clavi* per ritenerci dal male.

II. Considera che, mentre il savio dice *noli diligere somnum*, ben si conosce che non vieta il sonno decente, ma l'eccessivo. E se vieta questo, egli ha ragione giustissima di vietarlo; perchè il sonno porta la pigrizia, la pigrizia porta l'ozio, l'ozio porta la trascuraggine, la traseuraggine porta la povertà. È questa una catena di mali tra loro sì intrecciati e sì inseparabili, che il savio, per ispedirsene prestamente, trapassa dal primo all'ultimo, e dice tosto: *Noli diligere somnum, ne te egestas opprimat.* Ma qual è questa povertà ehe ti reca nel caso nostro? È una povertà infelice di spirito, ch' è la peggiore di tutte. Perchè, se la mattina ti lasci sedur dal sonno, o non ti ristori con l'orazione ordinaria, o se ti ristori, lo fai sì strapazzatamente e sì scarsamente che non acquisti vigore alcuno di forze a ben operare; ch' è quello ove al fine sta la vera ricchezza. Nota però che non dice *noli diligere somnum, ne te fames opprimat;* ma *ne egestas:* perchè chi non si alimenta di eibo corporale, si sente, è vero, sopraffar poi dalla fame; ma non così chi non si alimenta di cibo spirituale, ch' è quello singolarmente di eui qui parlasi. Questi piuttosto la perde; ma si sente poi sopraffar dalla povertà: perchè, quando vuole operar punto di bene, non ha più capitale che a tanto basti; cede ad ogni piccola spinta di suggestione diabolica, non può sofferire un picciolo torto, non può sopportare una picciola traversia, non sa resistere a un solo di quegli assalti che vengono alla giornata: *Percussus sum ut foenum, et aruit cor meum; quia oblitus sum comedere panem meum* [3]. E dove mai si ritruova ch'un si dimentichi di pigliare il cibo del corpo? Men ch'uno pigline, più si ricorda ch'egli l' ha da pigliare, perchè più gli cresce la fame. Il eibo ch'un si dimentica di pigliare, è quel dello spirito; perchè qui a lungo andare la fame manca. Ma qui è pur dove rimane al fin l'uomo povero come il fieno quando è già secco. E questa è quella povertà veramente la qual ti opprime, quella che ti abbatte le forze.

III. Considera quanto il savio viene però opportunamente a soggiungere: *Aperi oculos tuos, et saturare panibus.* Hai d'aprir gli occhi: gli occhi del corpo e gli occhi dell'animo; gli occhi del corpo, scotendo da loro il sonno; gli occhi dell' animo, fissandoli a contemplar

(1) Sap. 16. 27. et 28. (2) Eccli. 12. 11.

(3) Ps. 101. 5.

quelle verità che ti sei la sera proposte da meditare. E con ciò goditi finalmente que' pani con cui Gesù nutre le anime nel deserto di questo mondo: *Saturare panibus*. Questi pani sono due: uno pasce l'intelletto, l'altro pasce la volontà. Il primo consiste nelle intelligenze che l'uomo da Dio riceve immediatamente nell'orazione, o da sè ricerca; il secondo negli affetti. Ma chi può dire qual sia de' due più gustoso? Quando però senti dir pane, non ti svogliare; perchè qui trattasi di pane sì, ma celeste. Credi tu per ventura che questo pane sia pane simile al nostro; pane insulso, pane insoave? No certamente. Anzi è quello di cui fu figura la manna; che però meglio di essa contiene ancora in sè la moltiplicità di tutti i sapori: *Panem de coelo praestitisti eis, omne delectamentum in se habentem* [1]. Mentre il savio pertanto ti dice qui *saturare panibus*, non credere che pretenda che tu ti sazi di pane asciutto, sapendo egli ben per altro che l'orazione fu detta ne' salmi simile ad un convito: *Iusti epulentur in conspectu Dei* [2]. Pretende che ti sazi egualmente di quei diletti che gode l'anima sì nel conoscere il suo Dio, sì nell'amarlo. Questi diletti non sono frivoli e falsi, come i diletti mondani, ma sustanziosi; e però si esprimono sotto nome di pane, più che di qualunque altro cibo, per dinotare quel segnalato conforto che danno all'animo: *Panis cor hominis confirmat* [3]. Nel resto quali vivande può giammai porgere il mondo, che agguaglino questi pani di cui l'uomo si pasce in trattar con Dio? Quelle recano un diletto superficiale che non passa in là dal palato; e questi recano un diletto profondo che giunge al cuore: *Inventi sunt sermones tui, et comedi eos; et factum est mihi verbum tuum in gaudium et in laetitiam cordis mei* [4]: *in gaudium* per quel godimento il quale vi ha l'intelletto; *in laetitiam*, per quel piacere il quale vi sperimenta la volontà; che son quelle due potenze che si comprendono sotto il nome stesso di cuore. E poi non sai tu come sono tutte le vivande del mondo avvelenatore? Sono come i cibi nocevoli che quanto ti lusingano con quel poco di dolce che fan sentirti infino che ti dimorano su 'l palato, tanto ti affliggono con quel molto di amaro che poi ti partoriscono nello stomaco. Laddove i pani del cielo e piacciono e giovano. E però vengono altresì detti pani, perchè s' intenda che sono un cibo sicuro, un cibo salubre, un cibo che ben confassi ancora agl'infermi. Senza che, chi non sa che il nome di pane non si restringe nell'idioma divino ad una specie di cibo individuale, com' è nel nostro? le abbraccia tutte. E però egli è qui posto a significare e le intelligenze e gli affetti di cui ti nutri in quel convito beato di cui qui parlasi. Comunque sia: lascia pur tutte al mondo le sue vivande, perchè ampiamente egli le offera a chi le vuole. Tu appigliati a questi pani che dà il Signore, e di questi saziati: *Saturare panibus;* se pure appieno giammai tu potrai saziartene; tanto ne avrai sempre più brama.

II.

LA VISITAZION DELLA VERGINE

Recupera proximum secundum virtutem tuam: et attende tibi, ne incidas (Eccli. 29. 27.).

I. Considera quanti sieno quei debiti che ti stringono a quel Signore il qual ti ha eletto fino ab eterno alla gloria, ti ha creato, ti ha conservato, ti ha donato di nascere dentro il cuore del cristianesimo, ti ha aspettato a penitenza, ti ha ammesso al perdono, ed è infino arrivato a morir per te su un duro patibolo. Se non hai cuore di tigre, dovresti di ragion tutto struggerti per la brama di usargli qualche cortese ricognizione. Ma che farai? Egli è ricchissimo: non ha bisogno di niente; è grande, è glorioso. In che gli potrai mostrar la tua gratitudine? Eccolo: in far per lui ciò che oggi fece la Vergine; ch' è quanto dire, in guadagnargli delle anime più che puoi. Perciocchè ti dei figurare che, com'egli per se medesimo è tanto ricco, così ha ceduta a' più mi-

(1) Sap. 16. 20. (2) Ps. 67. 4. (3) Ps. 103. 15. (4) Ier. 15. 16.

seri, a' più meschini tutta quell'azione che avrebbe sopra di te. L'ha ceduta a quelle anime specialmente che, per mancanza di chi le aiuti, trascorrono in perdizione. Se però vuoi ch'egli chiamisi soddisfatto, fa in pro de' servi ciò che tu non puoi fare in pro del padrone. Tal è l'esempio che in questo suo fausto giorno ti diè Maria. Subito che si scorse beneficata a tanto alto segno, quanto era quello di essere stata assunta alla dignità di madre di Dio, che fece ella per corrispondere? Si trattenne forse racchiusa nella sua camera a cantar inni solamente di lode? Non già. Subito varcò le montagne della Giudea per cooperare al suo benedetto Figliuolo in salvar delle anime. Andò a visitare la cognata sua Elisabetta, non per cerimonia, non per congratulazione, non per una vana curiosità di vedere s'era vero ciò che l'arcangelo le aveva detto; ma per rendere a Dio con tale occasione il picciolo precursore rapito a lui dal gran ladrone d'inferno. Se sei vero figliuol di Maria Vergine, dimostralo in tener dietro alle sue pedate. E però figurati che di sua bocca in questo giorno ti dica queste belle parole dell'ecclesiastico, in cui non sol ti dà l'ordine di quanto devi eseguire, ma ancor la norma: *Recupera proximum secundum virtutem tuam; et attende tibi, ne incidas.*

II. Considera chi è questi che hai da ricuperare. È il prossimo tuo: *Recupera proximum;* cioè quel prossimo che pur per altro sei tenuto ad amar come te medesimo: *Diliges proximum tuum sicut teipsum* [1]. Quando però cessasse ogni altro motivo per incenderti a sovvenirlo, non basta questo? Tu sei tenuto per legge di carità a sentire i danni del prossimo come tuoi: *Flere cum flentibus* [2]. Ma s'egli ha danni che tu debba sentire più vivamente, sono i danni spirituali; perchè d'una parte questi sono i danni per lui più considerabili, e d'altra parte questi sono quei danni di cui men geme, e da cui meno si guarda. Egli si lascia condurre, qual vile schiavo, dirittamente all'inferno, senza neppur fare una minima resistenza: *Iuvenes mei abierunt in captivitatem* [3]*: non ducti sunt,* ma *abierunt.* Tanto più dunque ha maggior la necessità di chi corra sollecito a riparare la sua ruina. Un infermo si aiuta in chiamare il medico che lo sani, un affamato si aiuta a trovare chi lo ristori, un assetato si aiuta a trovare chi lo refrigeri, un ignudo si aiuta a trovare anch'egli nel freddo chi lo ricuopra: laddove un peccator non solo non si aiuta a trovare chi lo riscatti dalla sua dolorosa cattività, ma spesso ancora lo sdegna: *Pretium meum cogitaverunt repellere* [4]. Se dunque tu sei tenuto a sovvenire il tuo prossimo in quelle istesse necessità corporali ch'egli ancora si studia di sollevare da se medesimo, quanto più dunque nelle spirituali ch'ei non apprezza?

III. Considera che se tu hai da ricuperare questo tuo prossimo, dunque l'hai da ricuperare dalle mani di alcuno che lo rapì. Chi è questi? Il demonio. Egli è che insolentemente l'ha fatto schiavo. Mira però s'è dovere che a un tal ladrone tu lasci impunemente godere sì reo possesso. Nol comporta la giustizia, nol comporta la carità. Non comportalo la giustizia: perchè non è di ragione che l'arrogante insulti tanto tutto giorno a quel Dio che lo precipitò dalle stelle, quasi ch'egli abbia più forze a vuotargli il cielo, di quelle ch'abbia l'istesso Cristo a riempirglielo. Non comportalo la carità: perchè non è questo un ladrone ordinario che faccia le anime schiave per cupidigia, come fanno i corsari di Barbaria; le fa per rancore, le fa per rabbia, le fa per odio immortale che ad esse porta; sicchè figurati pur che se le fa schiave, le fa per dipoi tenerle in tormenti eterni: *Ad conterendum erit cor eius* [5]. Se però ti muovi a pietà del prossimo tuo, quando lo miri andare sopra una fusta schiavo in Algeri, dove alla fine può per via di danaro negoziare il riscatto, ed ancora ottenerlo;

(1) Matth. 19. 19. (2) Rom. 12. 15. (3) Thr. 1. 18. (4) Ps. 61. 5. (5) Is. 10. 7.

come non ti muovi a pietà dell'istesso prossimo, quando lo miri andare schiavo all'inferno, dove non vi è mai redenzione? *Non est qui redimat* [1].

IV. Considera che se tu hai da ricuperare questo tuo prossimo, dunque l' hai da ricuperare a qualcun che l'abbia perduto. Chi è questi? È Gesù. Oh quanto ha egli fatto una volta per racquistarsi quelle anime che tu scorgi tuttavia possedute dal suo nemico! È sceso dal cielo in terra, ha stentato, ha sudato, ha dato tutto il suo sangue; e nondimeno le ha da vedere dalla sua croce anche andarsene in perdizione? Questo è ciò c' ha da muoverti sommamente a loro soccorso: pensare che quelle anime che tu salvi, quelle sì abbiette, quelle sì abbominevoli, sono quelle stesse per cui giunse a morire sopra una croce il Figliuol di Dio: *Pro quibus Christus mortuus est* [2]. E però mira che bell'opra adempi quando tu ricuperi il prossimo da quella servitù diabolica in cui si truova! Concorri con Gesù Cristo alla redenzione del genere umano, ch' è stata la maggior opera fatta al mondo; sei suo coadiutore, sei suo compagno. E chi può dunque giammai spiegare abbastanza quanto con ciò ti acquisterai la sua grazia! *Dei sumus adiutores* [3].

V. Considera che quanto questi motivi ti incitano a procurare di riscattare il tuo prossimo dalle mani dell'inimico, tanto te ne può ritirare per avventura la tua debolezza, quasi che tu non abbia a ciò quel talento che si ricerca. Ma, per troncarti appunto sì fredda scusa, chi ti dice *recupera proximum*, aggiunge tosto *secundum virtutem tuam*. Tu non puoi tuonare da' pergami, come fan tanti zelanti predicatori, su i traviati; non li puoi cercar per le strade; non li puoi cavar dalle selve: ma ciò che vale? Fa quello che puoi far secondo il tuo stato, secondo il tuo sapere, secondo la tua virtù. Ma che non potrai fare, se hai punto di zelo vero? Il zelo è amore; e l'amore oh quanto è ingegnoso a beneficare! Miralo nella Vergine che, sotto sembiante di un uffizio comune di civiltà, si seppe aprir destramente sì bella strada a levar tosto un'anima dal peccato. Le anime non si salvano solamente per via di prediche strepitose: si salvano con un sibilo ancora tenue: *Sibilabo eis, et congregabo illos* [4]: si salvano co' ricordi privati, si salvano con le riprensioni particolari, si salvano con le limosine date in tempo a preservarle dal male, si salvano con le preghiere, si salvano con le penitenze, si salvano con le lagrime, si salvano con le offerte de' sagrifizi quotidiani, si salvano, se non altro, col buono esempio. Basta che tu vogli veramente operare secondo la tua virtù, *secundum virtutem tuam*, che vuol dir *pro virili parte;* che vi pensi, che vi specoli, che vi studii: oh quanto, chiunque sii, potrai recare in brieve al tuo prossimo di profitto! *Non enim in sermone est regnum Dei, sed in virtute* [5].

VI. Considera che nell'istesso tempo in cui ti si dice che tu, quando puoi, ti affatichi a salvare il prossimo, ti si dà questo amorevole avvertimento: che badi frattanto a te, per non perdere te medesimo: *Et attende tibi, ne incidas.* Chi più sicuro d'ogni rischio di colpa, che Maria Vergine, la qual era impeccabile? E pure osserva come andò riguardata su per li monti della Giudea, con quanta speditezza, con quanta sollecitudine, quasi che temesse anch'ella i pericoli delle vie! *Abiit cum festinatione* [6], quantunque avesse per sicurezza da' ladroni un Dio chiuso nelle sue viscere. Che dei dunque far tu che sei pronto al male? Se daddovero vuoi darti a salvare i prossimi, gli hai da cavare spesso da fosse sì profonde, sì paludose, che l'istesso accostarvisi è d'alto rischio. Però senti dirti: *Attende tibi, ne incidas*: non dice *ne cadas*, perchè il cadere anche è propio di chi va da se stesso a precipitarsi; ma dice *ne incidas*, il che solo è propio di chi cade sì bene, ma contro voglia. Non basta che tu vada là con retta intenzione di re-

(1) Ps. 7. 3. (2) 1. Cor. 8. 11. (3) 1. Cor. 3. 9. (4) Zach. 10. 8. (5) 1. Cor. 4. 20. (6) Luc. 1. 39.

care ad altri soccorso: bisogna che frattanto procedi con buoni riguardi, con buone regole, affinchè quando tu distendi la mano a cavare il tuo prossimo dalla fossa, egli non sia più possente a tirar giù te: *Convertentur ipsi ad te, et tu non converteris ad eos* [1].

III

Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio (Iac. 1. 17.).

I. Considera come ciò che qui singolarmente intende san Giacomo, è che ti ecciti a dimandare a Dio tutto ciò che più ti fa di bisogno, giacchè da Dio viene il tutto: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est.* Tutto il bene che ti può venire da Dio, ti può da lui venire o come da autore della natura, o come da autor della grazia. Se lo riguardi come autore della natura, da lui viene *omne datum optimum;* se lo riguardi come autor della grazia, da lui viene *omne donum perfectum.* Il bene della natura si dice *datum;* perchè quantunque in radice fu dono anch'esso, contuttociò ha qualche proporzione con chi lo riceve. Il bene della grazia si dice *donum,* perchè non ha proporzione di sorta alcuna; è tutto gratuito: *Alioquin gratia iam non est gratia* [2]. Al dato si pon qui l'aggiunto di ottimo, *datum optimum;* perchè tre sono i gradi di un simil bene, cioè del ben di natura: l'essere, il vivere e l'intendere. L'essere è buono, ma è comune anche ai sassi; il vivere è meglio, ma è comune anche agli animali; l'intendere è ottimo, e questo è il proprio dell'uomo. E questo è quello che tu dei chiedere a Dio, giacchè questo è il bene più esimio che ti possa dar come autore della natura: chiedere che ti faccia intendere bene le cose: *Da mihi intelligentiam* [3]; perchè dal ben intendere dipende in molta parte il ben operare: *Noluit intelligere ut bene ageret* [4]. E così vedi che qui di questo solo si fa menzione, dell'ottimo: *Omne datum optimum.* Del buono e del meglio non si favella: perchè l'essere, ch'è il buono, non si addimanda; e il vivere, ch'è il meglio, non si dee addimandare. Del vivere più o meno dei totalmente lasciare la cura a Dio. Al dono poi si dà l'aggiunto di perfetto, *donum perfectum:* perchè il bene che abbiam da Dio come autor della grazia, contiene in sè quattro gradi: l'elevazione, la redenzione, la giustificazione e la glorificazione. L'elevazione allo stato soprannaturale tu vedi subito se fu buona per noi. La redenzione fu ancor migliore; perchè che ci valea, dopo la nostra caduta, l'elevazione ad un tale stato, se Cristo non ci riparava col proprio sangue? La giustificazione è ottima; perchè che ci vale esser redenti da Cristo, se non siam giusti? La glorificazione è perfetta; perchè che ci vale esser giusti, se mediante la perseveranza non siamo ancor coronati? E questa è quella che tu singolarmente dei chiedere sempre a Dio, la perseveranza finale; giacchè questo è il bene più esimio che possa darti come autor della grazia. Il bene della elevazione e della redenzione non si addimanda; e quello della giustificazione viene in te già dall'apostolo presupposto, mentre t'invita a dimandare quel dono ch'è ancor perfetto; altrimenti come vuoi tu chiedere a Dio di perseverare nello stato di giusto sino alla fine, se ancora non ti ritruovi in un tale stato? E con ciò scorgi la qualità di quel bene che hai a domandare da Dio. L'uno è *datum optimum,* ch'è intender bene tutto ciò che ti giovi massimamente a bene operare; l'altro è *donum perfectum,* ch'è di perseverare nel bene fino alla morte, con aumento maggiore e maggior di grazia.

II. Considera come *omne datum optimum* che si truovi in qualunque uomo mortale, *et omne donum perfectum,* veramente vien da Dio solo, *desursum est.* Perchè tu da te che puoi? non puoi niente; e perciò troppa è la necessità che ti stringe di chiedere il tutto a Dio. Sei necessitato a chiedere *datum optimum,* ch'è l'intendere: perchè, quan-

(1) Ier. 15. 19. (2) Rom. 11. 6. (3) 2. Par. 1. 10. (4) Ps. 35. 4.

tunque abbia Iddio già data a te la potenza, ch'è l'intelletto; ha riserbato a sè l'atto, ch'è l'intelligenza: *Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam*[1]. E più ancora sei necessitato a chiedere *donum perfectum*, ch'è la perseveranza finale: perchè, quantunque, mentre Iddio ti ha dato esser giusto, ti ha dato già la potenza a perseverare ch'è la grazia giustificante; non ti ha però dato l'atto, ch'è il perseverare. Questo, come insegna santo Agostino [2], ricerca un'altra grazia distinta dalla giustificante: ed è quella grazia con la quale Iddio ti accompagna soavemente di passo in passo fino alla morte, rimovendo da te tutti quegl'inciampi che possono far caderti da quello stato sì nobile in cui ti truovi, e stimolandoti al bene, confortandoti, corroborandoti, proteggendoti. Il che, come vedi, è una grazia la quale ne abbraccia molte, nè si può mai meritare, almeno condegnamente, com'è di fede; ma si può bene ottenere con l'orazione incessante, la quale a questo è ordinata: è ordinata a impetrare da Dio per misericordia quello che in nessun modo dovrebbeci per giustizia: *Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis* [3]. E così vedi se tanto *datum optimum*, quanto *donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum*. Vien però qui Dio chiamato singolarmente con questo titolo di padre de'lumi, *a patre luminum*: perchè a lui, come a padre de' lumi naturali, appartiene dar *datum optimum*, ch'è l'intendere; e a lui, come a padre de' lumi soprannaturali, appartiene dare *donum perfectum*, ch'è il perseverare; mentre questa perseveranza si ha dalla grazia, la quale singolarmente consiste nel buon pensiero. Vero è che come il sole non solamente illumina, ma riscalda, nè solamente riscalda, ma invigorisce; così fa Dio (molto miglior padre de' lumi, che non è il sole) con la sua grazia. Non solamente t'illumina l'intelletto, ma t'infiamma la volontà; nè solamente t'infiamma la volontà, ma ti dà vigore; perchè tu così e sappia e vogli e possa eseguir con facilità quel bene a cui sei tenuto sino alla fine, ch'è per verità *donum perfectum*.

III. Considera che, veduta la qualità di quello che hai a dimandare da Dio, e veduta la necessità che ti obbliga a dimandarlo, resta a vedere la facilità che tu abbi di conseguire ciò che addimandi; perchè così tanto maggiormente ti ecciti a dimandare. Ma qual cosa più facile su la terra, che ottener lume dal sole, *a patre luminum?* e tal tu odi ch'è Dio. Anzi egli è un sole molto migliore di quello che tu vagheggi con gli occhi: perchè, quantunque questo sol materiale non patisca in sè mai mutazione alcuna, ma sempre a un modo sia fontana di luce affatto inesausta; contuttociò, se non patisce mai mutazione in sè, patisce vicissitudine nel suo effetto; mentre ora ti sorge su l'orizzonte, ed or ti tramonta; or si allontana, or si avvicina; or si alza, or si abbassa; e così non puoi sempre egualmente da esso ottener la luce che brami. Il sole divino non è così: egli non solo non ha mutazione in sè, perchè sempre *idem ipse est* [4]; ma nemmeno ha vicissitudine. E ciò vuol dire: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio:* vuol dire, *apud quem non solum non est transmutatio*, com'è nel sole materiale; *sed nec vicissitudinis obumbratio*, com'è pur troppo in tal sole, il quale però vien detto *alter et idem*, non *idem ipse*. È vero che ancora nel sol divino *est obumbratio*, e v'è ancora frequente assai; ma *non est obumbratio vicissitudinis:* non è ombreggiamento che nasca, come nel sol materiale, dalle vicende che fa a cagion del suo corso; ma nasce puramente da quelle nuvole che gli si levano innanzi, nasce dalle ingratitudini spesse che noi gli usiamo: *Opposuisti nubem tibi, ne transeat oratio* [5]. Vedi però che l'ostacolo il quale ti toglie il lume, non vien dal sole, ma vien da te. Tu da te stesso ti metti innanzi la nuvola che ti para:

(1) Iob 32. 8. (2) De bono persev. (3) Dan. 9. 18. (4) Hebr. 1. 12. (5) Thr. 3. 44.

Opposuisti nubem tibi: tibi, non *illi*; perchè *obumbratio* non solo *non est in illo*, ma nemmeno *est apud illum; est apud te*. Rimuovi in tempo la nuvola, con lasciar di mostrarti ingrato al Signore de'benefizi che di mano in mano ricevi, e vedrai se ti sarà sempre agevole ottener tutto.

IV. Considera come finalmente si dice che *omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a patre luminum*. Hai tu osservata quella parola *descendens?* non dice *cadens*, dice *descendens;* perchè il bene del cielo non casca a caso, come gli sciocchi si pensano; ma discende con gran considerazione; e così ancora discende giù a grado a grado, ch'è il significato più proprio in cui possa usarsi questa parola *discendere*. La pioggia casca dal cielo: il lume dal sole non casca, è vero, come la pioggia; ma cala, almen secondo il nostr'occhio; non però scende, perchè non viene quasi a gradino a gradino; vien tutto insieme. Non così il lume divino: questo discende, come discendevano gli angeli che il recavano all'addormentato Giacob nella sua famosa visione, per una scala; perchè, conforme tu corrispondi al primo beneficio ricevuto da Dio, ch'è il primo gradino, Iddio passa a farti il secondo, e poi l'altro, e poi l'altro, e poi l'altro, di mano in mano. Troppo però andresti ingannato se ti credessi di potere il tutto ricevere in una volta: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est;* ma *descendens*. E con ciò tu dei conchiudere che due cose son quelle che ti facilitano l'ottener da Dio quei benefizi che chiedi nell'orazione: l'una, non essergli ingrato dei benefizi ch'egli ti ha fatti, perchè ciò è porti da te stesso la nuvola innanzi al sole; l'altra è, non sol non essergli ingrato di tali beneficii, ma essergli ancora grato con usar positiva corrispondenza; perocchè questa è la scala per cui detti beneficii discendono a grado a grado.

IV.

SANTA ELISABETTA

Fili, in mansuetudine serva animam tuam, et da illi honorem secundum meritum suum (Eccli. 10. 31.).

I. Considera qual sia quest'onore dovuto all'anima: è fare ch'ella comandi, non ubbidisca. Questo è onore a lei sì dovuto, ch'è nata a questo: è nata a comandare come reina, non ad ubbidire qual serva: *Sub te erit appetitus tuus, et tu dominaberis illius* [1]. Mira però che sommo torto le fa chi tuttodì la fa servire alla carne, anzi a qualunque suo parto ancora più sordido; servire alla gola, servire agli spassi, servire al sonno, servire anche alla libidine! *Fili*, non far così; *fili, serva animam tuam* nel suo debito posto, ch'è di regnante; e così *da illi honorem secundum meritum suum*.

II Considera che questo onore, qui detto, è l'onore intrinseco. V'è poi l'estrinseco che consegue all'intrinseco; ed è che tu preponga l'anima tua, siccom'ella merita, a tutto ciò che vaglia meno di lei. E ch'è ciò? Tutto il caduco; perchè il caduco è manchevole ed ella è eterna. *Da illi* adunque, *da illi honorem secundum meritum suum*, con prezzarla più dell'amicizia vana degli uomini, con prezzarla più della riputazione, con prezzarla più della roba, con prezzarla più della vita medesima corporale che a te è sì cara. Questo è il suo merito: *Cuncta, quae habet homo, dabit pro anima sua* [2]. E come dunque ritroverassi chi con tanta facilità non tema fin di venderla all'inimico? *Fili*, non far così, chè ti pentiresti. *Fili*, *serva animam tuam* da chi pretende rubartela per un niente; e così *da illi honorem secundum meritum suum*.

III. Considera che il sommo onore dell'anima non è però nè il farle tener lo scettro, come a reina; nè preferirla a tutti i beni manchevoli della terra: questo è un onor tale, che ognuno, per imperfetto che sia, è tenuto dargliele. Ve n'è un altro ch'è proprio de'più

(1) Gen. 4. 7. (2) Iob 2. 4.

perfetti, ed è che ancora in terra tu facciale goder Dio: *Anima mea illi vivet* [1]: questo è il fine per cui ella è stata creata. E perchè dunque vuoi per lo meno differirglielo all'altra vita? Daglielo ancora in questa più che tu puoi, con attendere all'orazione, con pensare a Dio, con parlar di Dio, con trattare fra te più che puoi con Dio: *Vivemus in conspectu eius* [2]. E che bell'onore l'è questo, se tu gliel fai! Anzi quest'onore farà che tu facilmente mantengale l'uno e l'altro de' primi due: perchè, chi tratta molto con Dio, vilipende i sensi; e così non v'è rischio che voglia ad essi soggettare mai l'anima, come serva; e chi tratta molto con Dio, vilipende più parimente tutto il caduco; e così non ci è pericolo che giammai l'anteponga al valor dell'anima. *Fili*, dunque, *serva animam tuam* dentro te stesso col raccoglimento interiore che non la lascia vagare, come se fosse una vilissima fante, per ogni strada; *filia vaga* [3]; e così *da illi honorem secundum meritum suum.*

IV. Considera che, qual mezzo ad ottener tutto questo più facilmente, il savio ti raccomanda che sii mansueto: *In mansuetudine serva animam tuam.* Nè dei prenderne maraviglia; perchè nessuna cosa più ti pregiudica a far dell'anima tua quella stima che si conviene, quanto l'esser tu facile ad alterarti. E la ragion è perchè l'alterazione intorbida l'intelletto, e quando è grande, ancor l'offusca e l'oscura; e in un tale stato come vuoi tu fare dell'anima quella stima che si conviene? L'anima non si stima a forza di ciò che dettano i sensi esterni; perchè anzi questi ti diranno, sciaurati, che la disprezzi; si stima a forza di ciò che dettati l'intelletto. E però vedi quanta ognor sia la necessità di tenerlo sgombro! E ciò fa la mansuetudine, con reprimere in tempo le alterazioni che potrebbono sollevarsi. Quindi è che, ad ascoltare la verità, questa è la disposizione più ricercata, la mansuetudine: *Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei* [4]; perchè questa è la disposizione più opportuna a conoscerla. Tanto che, secondo santo Agostino, i mansueti son quei che non contraddicono punto alla verità, *non contradicunt verbo veritatis:* perchè i mansueti più degli altri hanno scarico l'intelletto da tutti i nuvoli; e così, data nel resto la parità, la conoscono più degli altri. Ecco dunque ciò che farà la mansuetudine: ti manterrà l'intelletto purgato e placido, sicchè tanto più rettamente giudichi delle cose. E s'è così, non vedi quanto importa che di proposito tu procuri non alterarti? *Fili, in mansuetudine serva animam tuam.* Se ti alteri, l'intelletto è già perturbato; mentre nessuna cosa perturbalo più dell'ira: *Turbatus est a furore oculus meus* [5]. E in un tale stato non solo non darai all'anima tua quell'onore ch'ella si merita, ma glielo toglierai: anzi la manderai, se bisogni, ancora a sbaraglio con sommo suo vitupero.

V. Considera come quella gloriosa santa, che in questo di più specialmente si venera, lasciò mirabile esempio in tutto questo che il savio ti ha qui richiesto. Perchè chi può spiegar quanto bene ella diè sempre all'anima quell'onore che deve darsele? O la consideri nello stato suo verginale, e quivi più che mai le diè il primo onore, facendola comandare perfettissimamente al corpo ribelle. O la consideri nello stato suo coniugale, e quivi più che mai le diede il secondo onore, con preferirla, anche nella regia fortuna che l'adulava, a tutto il caduco. O la consideri nello stato suo vedovile, e quivi più che mai le diè il terzo onore, facendole di proposito goder Dio in una contemplazione non solamente quotidiana, ma assidua. Tutto questo poi singolarmente ella ottenne con la sua segnalata mansuetudine. Che però questa è quella virtù nella quale ella si rendè più cospicua, non solamente possedendola in sè, ma trasfondendola facilmente in altrui: tanta fu la forza ch'ella ebbe in sedar gli animi tra di loro alterati. Però figurati ch'ella ti miri dal cielo, e che, qual madre a-

(1) Ps. 21. 31. (2) Os. 6. 3. (3) Ier. 31. 22.

(4) Eccli. 5. 13. (5) Ps. 6. 8.

morevole, ancor ti dica di bocca propia: *Fili, in mansuetudine serva animam tuam*, come ho fatt' io (che però godo adesso sì bella gloria); *et da illi honorem secundum meritum suum*.

V.

Confige timore tuo carnes meas, a iudiciis enim tuis timui (Ps. 118, 120.).

I. Considera come forse ti dà stupore, che chi già teme, anzi concede di aver ancora temuto assai lungamente, dimandi a Dio di temere: *Confige timore tuo carnes meas, a iudiciis enim tuis timui*. Contuttociò cesserai di maravigliarti se osserverai che a Dio non solamente dobbiamo chiedere quello che non abbiamo, ma quello ancora che abbiamo: tanto ad ogni momento ci ritroviamo in rischio grave di perderlo, s'egli non ce ne conferma il possesso. Di poi che chiese qui Davide? Chiese che quel timor che avea nello spirito, gli ridondasse ancor nella carne: e così nemmen chiese quello che aveva, ma quello che non aveva. Perciocchè è vero ch' egli tenea molto bene soggetta a Dio la parte superiore di se medesimo; ma non così l'inferiore, o, per dir anche meglio, l'animalesca: questa bene spesso moveagli cruda guerra. E però egli volea che quel timore divino che avea nel cuore, non si fermasse nel cuore, ma trapassasse con un impeto sommo dal cuore al corpo; sicchè, agghiacciandolo tutto, il rendesse inabile a quei medesimi moti di ricalcitramento e di ribellione, che sono a lui tanto propri. Ciò dunque fu quel ch'egli intese di chiedere, quando disse: *Confige timore tuo carnes meas:* la soggezion della propria concupiscenza. Così insegna sant'Agostino. Ed oh te beato, se a tanto potessi giungere! Almen vi devi aspirare. E però sempre dei pregar Dio che configga con questo santo timore i tuoi sentimenti; configga la lingua, configga gli occhi, configga gli orecchi; configga tutto te stesso di tal maniera, che neppure il senso insolente ti dia travaglio, almeno considerabile. Il conficcamento materiale trapassa dal corpo al cuore; lo spirituale trapassa dal cuore al corpo. Che però gli uomini santi giungono in progresso di tempo ad avere la carne ancor crocifissa: *Carnem suam crucifixerunt* [1]; tanto già l'hanno o morta, o mortificata. Ma quando vi giungono? Quando hanno crocifisso prima lo spirito, con renderlo a Dio ubbidiente. Tu ti quereli che la tua carne sempre più insolentisca. Ma come no? se ancora non temi Dio, neppur con lo spirito; ma sei di coscienza larga, ardito, arrogante, e nulla dato allo studio del tuo profitto; come vuoi giungere a temerlo ancor con la carne, ch'è l'ultima a depor l'armi? Nessun a Dio può mai dire con buona fronte: *Confige timore tuo carnes meas*, se ad ottenere un tal dono non gli può addurre con verità la ragion che gli addusse Davide: *A iudiciis enim tuis timui*. Non sono grazie queste che si concedano a' principianti nella via del Signore.

II. Considera che per giudizi divini s'intendono tuttodì nelle sacre carte i divini comandamenti: *Si in iudiciis meis non ambulaverint* [2]; *a iudiciis tuis non declinavi* [3]; *sprevisti omnes discedentes a iudiciis tuis* [4]. E posto ciò, per qual cagion dimandò Davide a Dio con sì calde istanze che gli rintuzzasse gli stimoli della carne mal riverente? *Confige timore tuo carnes meas*. Perchè altrimenti temea di prevaricare: *A iudiciis enim tuis timui*, cioè *timui discedere*. Vero è che, s'ei sottintese la parola *discedere*, non la espresse, perchè l'orrore non gli lasciò forse libera la favella. Che dici però tu, che per contrario ti prometti con tanta facilità una perseveranza sì faticosa? Non si fidava di conseguirla un re Davide per quella guerra intestina che in sè provava, e tu sì presto ti credi di averla in pugno? Oh che spavento ti avrebbe a dar del continuo una concupiscenza sì sregolata, qual è di leggieri la tua! Finch'ella vive, tu stai sempre in pericolo di lasciarti alfin vincere dal peccato. E se ciò fosse, che ti varrebbe l'aver fin ora

(1) Gal. 5. 24. (2) Ps. 88. 31. (3) Ps. 118. 102. (4) Ibid. 118.

pugnato contro di esso con grande animosità, o l'averlo ancora superato? La sola perseveranza ha da coronarti. Davide mise a terra il gigante con una pietra che gli scagliò dalla frombola in su la fronte: contuttociò nè una tal frombola egli sospese alle pareti del tempio, nè una tal pietra; vi sospese solo la spada, quantunque fosse del gigante medesimo; perchè con la spada compito avea l'ultimo atto della vittoria, troncando il capo al nimico.

III. Considera che per giudizi divini s'intendono parimente nelle scritture quei consigli di Dio tanto inscrutabili, con li quali egli regola l'universo: *Iudicia tua abyssus multa* [1]. Alcuni di questi appartengono alla misericordia, altri appartengono alla giustizia. Alla misericordia appartengono quei consigli non percettibili, in virtù de' quali Dio va dietro ad un peccatore, quando più talvolta si vede fuggir da esso, anzi maltrattare: *Saule, Saule, quid me persequeris* [2]? Alla giustizia, quei per cui lo abbandona al primo peccato, e lo lascia andar sempre di male in peggio: *Usquequo tu luges Saul, cum ego proiecerim eum ne regnet super Israel* [3]? In questo luogo sicuramente non ragiona il salmista di que' giudizi divini che appartengono alla misericordia; perciocchè questi si ammirano, non si temono: ragiona di quei che appartengono alla giustizia; e però dice a Dio di temerli tanto: *A iudiciis enim tuis timui*. Benchè, se tu ben osservi, non dice Davide di temere i giudizi divini assolutamente; dice piuttosto di temere di sè a cagione de'giudizi divini: e però non dice *iudicia enim tua timui*, come alcuni leggevano anticamente; dice *a iudiciis enim tuis timui*, come di ragion va letto. Temea che il senso non gli movesse qualche assalto improvviso, a cui non sapendo egli resistere virilmente, fosse da Dio per li suoi consigli occultissimi lasciato andare in rovina. E certamente il pericolo, nel quale vivi anche tu di precipitare in qualunque eccesso più enorme, non ti sovrasta da' divini giudizi; perocchè questi non vogliono il mal di alcuno, ma solamente il permettono; ti sovrasta da te che sei tanto inclinato alla iniquità. Vero è che a cagion di tali giudizi hai maggiormente a temere di te medesimo, massimamente se il senso ti signoreggia; perchè loro proprio è permettere, ancor ne' santi, cadute vergognosissime in ogni genere, ma specialmente in genere di libidine. Poni mente a quelle di un Vittorino romito, di un Guarino, di un Giacomo, di un Macario, ; e ti colmerai di spavento. Senonchè questi ebbero alfin tutti grazia di ravvedersi. Ma quanti per contrario non l'ebbero? Che fai tu dunque che, atterrito, non dici ogni giorno a Dio: *Confige timore tuo carnes meas, a iudiciis enim tuis timui?*

IV. Considera che per giudizi divini s' intendono finalmente nelle scritture que' giudizi sì esatti che Dio formerà di ciascun di noi su l'uscire di questa vita: *Cognoscetur Dominus iudicia faciens* [4]. In questi non si può credere quanto Dio sarà rigoroso, non lasciando indiscusso verun pensiero, veruna parola o verun' opera, ancorchè menomissima, per veder s'è stata conforme alle buone leggi. E secondo un tal sentimento chiede a Dio Davide che gli renda una volta soggetti i moti della concupiscenza sì pronta al male. *Confige timore tuo carnes meas;* perchè dovendosi giudicar poi tutto con tanta severità, teme di trascorrere in qualche compiacimento disordinato che, sprezzato da sè quasi surrettizio, debba poi venir riputato al tribunale divino pur troppo espresso: *A iudiciis enim tuis timui;* di che? d'ogni pensiero, d'ogni parola, d'ogni opera, benchè tenue: *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti* [5]. Or dove sono coloro i quali son di coscienza così animosa che ad ogni suggestione anche più gagliarda si fidano di aver data subitamente la sua ripulsa, e ripulsa intera? A questi più di ogni altro è giovevole il meditare la severità di questi divini giudizi di cui parliamo, per de-

(1) Ps. 35. 7. (2) Act. 9. 4. (3) 1. Reg. 16. 1.

(4) Ps. 9. 17. (5) Iob 9. 28.

porre una tal coscienza, giacchè troppo ella è dannosa. Il veleno non può mai dar la morte al corpo, finch' egli non giunge al cuore; questo è certissimo: e così nemmeno può dare la suggestione mai morte all'anima, finchè non giunge al consenso, il qual ella ottien dalla volontà. Ma che? Siccome il veleno arriva più presto al cuore in quegli animali che son di vene spaziose, che non in quelli che son di vene strette; così la suggestione più presto arriva al consenso anch'ella in quegli uomini i quali son di coscienza chiamata larga. La vera sicurezza non vien dalla presunzione, vien dal timore. E al fornirsi di questo, nel caso nostro nessuna cosa val più, che il ripensare a que' divini giudizi rigorosissimi che ci sovrastano alla morte. Chi terrà questi sempre dinanzi agli occhi, non sol verrà a scansare il male con somma facilità in tempo di tentazioni, ma verrà a fare anche il bene. *Custodivi vias Domini*, ch'è fare il bene; *nec impie gessi a Deo meo*, ch'è scansare il male: *quoniam* (che è la ragione), *quoniam omnia iudicia eius in conspectu meo*[1].

V. Considera che quantunque tante volte qui abbi sentito dirti che devi con ardor sommo chiedere a Dio questa soggezion della carne sì necessaria: *Confige timore tuo carnes meas*: non hai con tutto questo a dedur da ciò, che tu non abbi a cooperar quanto puoi dalla parte tua per giungere ad ottenerla, quasichè da Dio venga tutta. Vien da Dio tutta sì, ma non totalmente; dee venire ancora da te. Non sei tu solito di dire a Dio giornalmente che ti provvegga di pane quotidiano? *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*: eppur non lasci mai dal tuo canto di seminare, di segare, e di usare tutti quei mezzi che più conducono a un tale provvedimento. Così dunque pur giornalmente hai da dire a Dio che ti configga le tue carni rubelle: *Confige timore tuo carnes meas*, e hai da fare quanto puoi per configgerle da te stesso. Tal fu l'esempio che diè appunto il re Davide, il quale non rimetteva talmente in Dio questo sacro configgimento, che non pigliasse ancor egli in mano i martelli, e non tormentasse il suo corpo, or con vigilie dette da lui anticipate, *anticipaverunt vigilias oculi mei*[2]; or con cilici, or con ceneri, or con digiuni, ed or con altre austerità sì prolisse, che fin gli avevano trasfigurato il sembiante: *Caro mea immutata est propter oleum*[3].

(1) Ps. 17. 22. et 23. (2) Ps. 76. 5.

(3) Ps. 108. 24.

VI.

Ecce sto ad ostium, et pulso. Si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum. (Apoc. 3. 20.).

I. Considera chi sia questo gran personaggio che dice: *ecce sto*. È il re della gloria. Eppur che fa mai? Sta all'uscio d'un peccatore. Dico di un peccatore; perchè se fosse venuto a trovare un giusto, non istarebbe all'uscio; starebbe in casa. Ma non è questa un'altissima maraviglia? Dove si ritruova che un principe vada, non chiamato, alla casa di un uom sì vile, sì abbietto, sì abbominevole, qual è il peccatore infelice dinanzi a Dio? Eppur è certo che Dio qui sta non chiamato: perchè, se fosse chiamato, avrebbe almeno trovata la porta aperta, senza aver altrimenti occasion di dire: *Ecce sto ad ostium, et pulso*. Dipoi, quando un principe voglia pur trasferirsi ad una tal casa, manda innanzi le sue ambasciate, manda fanti, manda famigli, che mettano il tutto all' ordine, come devesi ad un suo pari; e alfin viene egli in persona. Ma Dio non già: egli è che qui si sta soletto a picchiare: *ego sto*; non altri, ma *ego*; e sta di certo senz'aver prima premessa ambasciata alcuna. Se l'avesse premessa, qual dubbio c'è che non gli converrebbe picchiare con incertezza di non dovere nè anche ottener l'ingresso? Eppur così dice: *sto, et pulso*; come chi ancora pende ad attendere la risposta. Finalmente, quando anche un principe si contenti di venir egli a picchiare da se medesimo, non vorrà fermarsi a picchiare sì lun-

gamente: ov'egli non vedrà di subito aprirsi, volterà irato le spalle, e se n'andrà via. Ma Dio non così: dice di stare ivi picchiando già da gran tempo: *Ecce sto ad ostium, et pulso*: non direbbe *ecce*, s'ei fosse arrivato allora; e poi dice *sto*. Se sedesse, se spasseggiasse, se si divertisse in altr' opera a fallire ivi il tedio della dimora, sarebbe più percettibile: ma dice *sto;* dice di stare ivi in piedi, fermo, forte, ancora con suo disagio, anzi con suo obbrobrio grandissimo presso quei che così lo rimirano a una tal soglia. Questi son gli eccessi ineffabili che usa Dio per aver adito dentro il cuore di un uomo, anche a lui ribelle. Tu a questi eccessi trasecola di stupore; e ripensa che fia di te, se questo gran Signore, per entrare dentro il cuor tuo, ha mai dovuto aspettare con la sua grazia eccitante in sì brutta guisa: *Ecce sto ad ostium, et pulso*.

II. Considera che, affine di entrare in alcuna casa che sia serrata, alle volte si chiama e non si picchia; alle volte si picchia e non si chiama; e alle volte si chiama insieme e si picchia, ma sempre suole il picchio precedere alla chiamata, perchè ecciti l' attenzione ad udir chi chiama. Così fa Dio: suol premettere prima il picchio: *Ego sto ad ostium, et pulso;* e dipoi fa succedere la sua voce; che però soggiugne: *si quis audierit vocem meam*, ec. La chiamata sua senza dubbio è l'ispirazione. Ma qual è il picchio? È il rimorso ch'el desta nella coscienza. Sai che il picchio è di suo genere più molesto della chiamata; e tale è questo rimorso, il quale è appunto simile a un batticuore che fortemente rammemora al peccatore l'infelicità dello stato pericoloso in cui si ritruova; ed è indirizzato a far che il peccatore si ecciti ad ascoltare la voce del suo Signore che viene appresso, e che cortesemente l' invita ad aprirgli il seno, a compungersi, a confessarsi, a comunicarsi, a stabilire davvero di mutar vita. Che se tu chiedi per qual cagione Iddio proceda così, mentre potrebbe senza tante fatiche entrarsene da se stesso a pigliar possesso di un cuore, benchè ritroso, non può rispondersi, senonchè fa così perchè così vuole. Non ama di pigliar possessi violenti: *Cum magna reverentia disponit nos* [1]. Tu sei padrone del tuo libero arbitrio: tel serba illeso, affinchè così l'accoglienza, la qual da te poi riceve, gli sia onorevole. Senza che, non vedi che, quando ti viene a casa, ti viene a fare un altissimo benefizio? E come dunque vuoi tu che tel faccia a forza? *Beneficium non confertur in invitum*. Il bargello che ti viene a recar gastigo, se tu non gli apri, ti getta a terra le porte, e le sconquassa e le spezza come fa il fulmine. Il benefattore che ti viene a recar tesori, vuole che tu da te gli apra amorevolmente, come apri al sole. Comunque siasi, il Signor fa tanto, che basta abbondevolissimamente a ottener che gli sia aperto. Se non l' ottiene, è indubitato che da lui mai non resta. Non accade che tu ti dolga di lui, con dire ch'egli è lontano da te: *Longe est Dominus ab impiis* [2]. S'è lontano, è lontano perchè tu vuoi: se tu gli aprissi sarebbe vicinissimo. Non senti come ti fa sapere che ti sta fin su la soglia? *sto ad ostium:* non *prope ostium*, ma *ad ostium;* tanto è vicino. È vero ch' egli è lontan da te con la grazia giustificante; ma altrettanto è vicino col desiderio ch' egli ha di dartela, con gl'impulsi, con gl'inviti, con le chiamate, che son la grazia in virtù di cui ti risveglia.

III. Considera che, affinchè s'intenda questa total libertà ch'egli vuol lasciare, dice con termini espressi: *Si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum*. Non basta udire, bisogna aprire. Ma perchè dir nondimeno: *si quis audierit?* La potenza dell'udito non è come quella della mano. La mano è libera ad aprire, o non aprire, com'ella vuole; ma l'udito non è libero a udire, o non udire. È potenza, come s'intitola, necessaria. Sì, ma che pruova? sai che si dice ancora che mai nessuno ode meno, che chi fa il sordo: *Quis surdus, nisi ad quem nuncios*

(1) Sap. 12. 18. (2) Prov. 15. 29.

meos misi[1]? Hai però qui da osservare che, quando uno fa alcun romore all'uscio di casa nostra, noi non possiamo far di meno di non udire il suo primo suono. Ma poi, se vogliamo, possiam, per udir meglio chi è, attendere o non attendere, accostarci o non accostarci, stare in silenzio oppure eccitare un romore maggior di quello che abbiamo udito. E tutto ciò pur avviene nel caso nostro. Non puoi tu, quando Dio ti chiama, per ragione di esempio, a lasciare il mondo, dove tu vivi quasi in continuo peccato; non puoi, dico, non udir la sua prima voce: ma sta a te porre anche più di attenzione nell'intelletto per udir meglio ciò che il Signor da te brama: *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*[2]. Sta a te accostarti maggiormente all'uscio del cuore con l'applicazion dell'affetto, con la ritiratezza, col raccoglimento, e col distaccamento non solo interno, ma esterno, da quei di casa che ti divertono: *Appropinqua, ut audias*[3]. Sta a te formarti in silenzio, cessando per qualche poco dalle altre cure che del continuo ti tengono sì occupato: *Praestolari cum silentio salutare Dei*[4]. Ma se non fai nulla di ciò, se non attendi, se non ti accosti; anzi, se a bello studio tu ecciti de'romori per non udire, e appena udita la prima voce di Dio, corri tosto a trovar gli amici che gridano assai più forte, per cianciare, per cicalare, per ridere, per cacciarti quelle fantasie di capo che reputi malinconiche; di chi è la colpa, se più non odi, di chi? *Noluerunt attendere*, ecco il primo male ora detto; *et averterunt scapulam recedentem*, ecco il secondo; *et aures suas aggravaverunt ne audirent*[5], ecco il terzo. Nota però come il Signore non dice *si quis audierit pulsum meum*, ma *vocem meam;* perchè non sentire il picchio non è sì facile come non sentire la voce. Non è sì facile non sentire il rimorso della coscienza, benchè alla fine giungano alcuni a fare il sordo anche a questo. Ma è più facile non sentir tanto la voce, ch'è suono di natura sua molto più gentile. E però l'ispirazione divina può avvenire più di leggieri, che non si osservi: *Porro ad me dictum est verbum absconditum, et quasi furtive suscepit auris mea venas susurri eius*[6]. Tu poni mente a tutto ciò che il Signore da te ricerca: *Loquere, Domine, quia audit servus tuus*[7]: perchè il volere udire è la prima disposizione a volere aprire; è un consentimento incoato. Non far ch'egli abbia omai più da stancarsi indarno; perciocchè chi vuol entrare, non picchia sempre, non chiama sempre; ma lo fa con vari intervalli: or picchia più, or picchia meno; or chiama più, or chiama meno; non si dà regola. E se pure il Signore non mai si partirà totalmente dall'uscio del tuo cuore, benchè si vegga trattato villanamente, tanta è la sua cortesia; contuttociò userà picchi più radi e voce più bassa. E con ciò piacemi lasciar qui il peccatore in istato ancora di tale, benchè da Dio prevenuto con la sua grazia a divenir penitente, e ancora proficiente e ancora perfetto; come nella spiegazione del resto, che non può ben discutersi tutto insieme, si farà noto.

VII.

Si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum (Apoc. 3. 20.).

I. Considera che, fatta già la risoluzione di aprir la porta a chi chiama (ch'è quello stato in cui restò il peccatore nella meditazion precedente), non mancano talora da superare delle difficoltà per venire all'atto. Bisogna scomodarsi, bisogna scuotersi, bisogna quanto prima deporre quella pigrizia che naturalmente pruovasi al bene. Ma chi non le supererà volentieri, veggendo per qual effetto hanno a superarsi, per ammettere in casa un così grand'ospite, qual è Dio? *Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Oh che gran dire è quel *mihi!* La maggior difficoltà però si truova alla porta che chiude l'uscio. Qual è questa porta? Il peccato: questo è l'ostacolo che tanto tempo ha

(1) Is. 42. 19. (2) Ps. 84. 9. (3) Eccl. 4. 17. (4) Thr. 3. 26. (5) Zach. 7. 11. (6) Iob 4. 12. (7) 1. Reg. 3. 10.

impedito nel cuore l'ingresso a Dio; e questo si rimuove col proposito fermo di mutar vita, ch'è qui il totale aprimento. Vero è che alcuni tengono questa porta non sol serrata, ma rinforzata con istanghe, con chiavi, con catenacci. E questi sono coloro i quali hanno a durar fatica; dico quei che, intricati nella iniqua consuetudine, si tengono ancora attorno le male pratiche, o sono oppressi da gravi restituzioni di riputazione, di roba, di cose tali. Sant' Agostino voleva un tempo aprire omai la sua porta; si sbattea, si affannava, si affaticava: eppur dopo tanto sforzo non ritrovava ancor il modo di aprirla. Rispondea di dentro al Signore che gli avrebbe aperto, ma non allora, *sed non modo*. Oh infelice consuetudine! Tu che dici? Se ad aprire anche truovi difficoltà, prega il Signore che ti aiuti ad aprire: perchè quantunque sia vero ch'egli vuole che tu medesimo ti contenti di aprirgli di mano tua, per rispettar tanto più la tua libertà; contuttociò, appena farai tu quel che puoi dalla parte tua, ch'egli di fuori darà tal urto alla porta, che il tuo aprire, il suo entrare sarà tutt' uno: *Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum*. Vedi che il Signore non pone di mezzo neppure un attimo, tanta è in lui la voglia di entrare!

II. Considera che di ragione dovrebb'egli aspettare che tu, per termine almeno di civiltà, gli uscissi incontro ad accoglierlo in su la strada, come sempre si fa con gli ospiti grandi, e lo introducessi. Ma non vuol farlo: appena si vede l'adito, egli è già dentro: *Intrabo ad illum*. L'aprire è del peccatore; l'entrare è un'opera la quale è tutta di Dio, e così da sè la fa tutta. Nè vuol dimora su l'uscio di sorta alcuna: perchè non viene per chiedere, com'è uso de' bisognosi; vien per donare come benefattore, viene per conversar come amico, viene per consolare come amorevole, viene per consigliar come guida, viene per sanar come medico, viene per addottrinare come maestro; e però vien subito dentro: *Si quis mihi aperuerit, intrabo*. Gli stranieri, ancor dappoi ch'è stato loro aperta la porta, rimangon ivi ad attendere chi l'aperse; i confidenti non già. E però da questo atto tu ti accorgi che, appena il peccatore è giustificato con la cordial contrizione, ch'è la più breve rimozion dell'ostacolo, che tutto a un tratto si truova amico di Dio, ancorchè prima gli fosse talor nimico de' più esecrabili. E come dunque non amerai quella contrizione santissima che tanto presto ti dà un amico sì degno? Basta che tu gli apra, egli è tuo: *Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum*. Non solo dice *intrabo*, ma *intrabo ad illum*: perchè egli non viene a te per vaghezza di starsene in casa tua; ne ha una molto più bella; viene a te per te, viene per istenderti tosto le braccia al collo, viene per accarezzarti, viene per arricchirti, viene perchè, appena arrivato, tu possa incontanente valertene a tuo servizio: *intrabo ad illum*.

III. Considera che di questo ingresso sì subito due sono le ragioni principalissime. L'una si tiene dalla parte di Dio; ed è quella pur ora detta, la somma voglia ch'egli ha di stare con l'uomo: *Deliciae meae esse cum filiis hominum* [1]. L'altra si tiene dalla parte dell'uomo: ed è perchè Dio non vuole che l'uomo fermisi punto, per dir così, su la soglia della sua conversione, contento di quei puri atti di detestazion del peccato, di abborrimento, di abbominazion, di dolore, benchè santissimi; ma vuol che tosto passi ad esercitarsi in opere di pietà, di profitto, di perfezione, come chi ha già seco accolto il Signore in casa per suo grand' ospite. Però tu vedi, ch' entrato appena il Signore, si tratta subito di apparecchio di cena: che dissi di apparecchio? di cena stessa, quasi che già sia apparecchiata: *Intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum*: tanto ci conviene tosto essere pronti al bene, se abbiam da vero volontà di piacergli. Questa cena poi, se ben si guarda, è un onore prodigiosissimo; perchè chi è l'uomo che il Signo-

(1) Prov. 8. 31.

re si degni non solo di visitarlo, come si diceva una volta, ma di cenar presso di lui? Benchè nè anche ho detto ancora abbastanza, in dir presso di lui: doveva dir anzi con lui, perchè così dice il Signor medesimo di sua bocca: *Coenabo cum illo:* non dice *apud illum*, dice *cum illo*. E a te che sembra di benignità tanto strana? Si è talor ritrovato che qualche re, in occasione o di cammino o di caccia, si sia per suo ricovero ritirato là tra le selve a cibarsi nella capanna di un vil pastore, fino a gradir di ricevere di man d'esso quei poveri regalucci o di fiori o di fragole o di castagne, che con semplicità si mirò arrecare: ma quando mai egli avrà voluto degnare di star con esso alla sua rustica mensa? piuttosto avrà voluto tener egli il pastore a tavola seco, che star alla tavola del pastore. Eppure il Signore ecco che fa l'uno e l'altro: *Coenabo cum illo, et ipse mecum*. Mentr'egli parla così, convien senza fallo che trattisi di due mense; l'una che s'imbandisca da Dio all'uomo, l'altra che s'imbandisca dall'uomo a Dio: altrimenti sarebbe bastato dire: *Ego coenabo cum illo;* o *ille coenabit mecum*. Mentre dunque egli le distingue così, sono al certo due vicendevoli che si fanno dall'uomo a Dio, da Dio all'uomo, come se questi fossero personaggi da stare al pari. E solo ciò non ti leva ancora in estasi di stupore? *Dilectus meus mihi, et ego illi* [1].

IV. Considera qual sia questa cena che prima qui s'imbandisce dall'uomo a Dio: sono i suoi poveri cibi. E che può mai dare un uomo che allor allora si ritrova ridotto dal peccato alla grazia? Non può dar altro se non che frutti degni di penitenza. E questi sono a un tal ospite i cibi cari: cibi che non lo sostentano, no, come sostentano l'uomo, ma lo ricreano; anzi lo dilettano tanto, che su la terra li preferisce anche a quelli ch'ei porge all'uomo. E però scorgi che prima vuole seder egli con l'uomo a questa tavola che dall'uomo si appresta, e poi vuol tener l'uomo a tavola seco: *Coenabo cum illo, et ipse mecum;* non *ipse coenabit mecum, et ego cum illo*. Nè devi maravigliartene: i cibi che Dio qui riceve dall'uomo, sono le opere di virtù; i cibi che Dio dà qui all'uomo, sono le consolazioni spirituali, son le dolcezze, son le delizie, con cui lo ricompensa di ciò che pate. Or non ha dubbio che Iddio si compiace più nelle opere di virtù che dall'uom riceve, che non si compiace su la terra nei doni che all'uomo porge. Se pur non vuole che la mensa dell'uomo sia preferita, perchè tu intenda che a quella proporzione con la quale tu procederai verso Dio nell'alimentarlo, sarai da lui alimentato. Se tu gli farai mensa lauta, non dubitare; altrettanto lauta la riceverai poi da Dio; se scarsa, scarsa; se sottile, sottile. Mira quei santi i quali si affaticarono per Dio molto; non poteano capire in sè per le contentezze che Dio loro versava in seno. Erano costretti a gridare: non più, non più: *Satis est, Domine, satis est*. Laddove che vuol dire che tu forse dal Signore sei reficiato sì parcamente? perchè parcamente li reficii: *Retribuit mihi Dominus secundum iustitiam meam* [2].

V. Considera che nella refezione che l'uomo dà a Dio si adombra lo stato de' proficienti; in quella che Dio dà all'uomo si adombra lo stato de' perfetti: non perchè nell'uno e nell'altro, e Dio non reficii l'uomo con le consolazioni spirituali, e l'uomo non reficii Dio con le opere di virtù; ma perchè nello stato de' proficienti è più quello che l'uomo mette dalla parte sua, o nello stato de' perfetti è più quello che mette Dio. Nello stato de' proficienti più si fatica, che non si gode; e così qui si dice che l'uomo è quegli che fa la cena: nello stato de' perfetti più si gode, che non si fatica; e così qui si dice che la fa Dio. Ora ognun sa che lo stato de' proficienti precede in tutti di tempo a quel de' perfetti: e per questo ancora la mensa che Dio riceve dall'uomo, è qui premessa, come scorgi, alla mensa che l'uomo riceve da Dio: *Coenabo cum illo, et ipse mecum;* non *ipse*

(1) Cant. 2. 16. (2) Ps. 17. 25.

coenabit mecum, *et ego cum illo*. Se però tu giammai pretendi gran consolazioni da Dio, prima che per Dio tu ti eserciti molto bene in opere di virtù, sai tu che pretendi? Pretendi di essere prima perfetto e poi proficiente. Ma ciò sarebbe un confondere tutto l'ordine: prima viene il *coenabo cum illo*, e dipoi vien l'*ipse mecum*.

VI. Considera come ambedue queste mense, c' hai qui sentite, non si fanno a lume di sole, ma di lucerna; voglio dire a lume di fede: non son di dì, son di notte; e però son dette cene: *coenabo*. Si fanno queste in virtù di quelle cognizioni di fede che l' uomo prova in questa valle profonda di oscurità: dove è verissimo che il Signor si discuopre di tratto in tratto con qualche maggior chiarezza; ma, qualunque ella siasi, sempre è molto differente da quella con cui si fa vedere in ciel da' beati a lume di gloria. E contuttociò quivi ancora a lume di gloria egli darà all' uom la sua cena: *Beati qui ad coenam nuptiarum Agni vocati sunt* [1]. Ma questa non sarà cena per un tal capo, perchè si faccia di notte; mentre là sopra splenderà giorno perpetuo: sarà cena per l' altro capo, per cui qualunque cena vien detta cena; ed è perchè quella sarà l' ultima refezione, dopo cui non ne dovrà più succedere verun' altra, tanto sarà dilettosa. Non si troverà chi desideri mai cambiarla: cena che seguirà finalmente dopo la total cessazione delle fatiche durate qui su questa misera terra; e però questa è altresì quella cena la quale il Signore promette all' uomo giusto per contraccambio, mentr' egli dice: *Coenabo cum illo*, *et ipse mecum*. Non gli promette quella refezion solamente che si fa a lume di lucerna, ma non è l' ultima, perchè non toglie la fame, piuttosto l' accresce; gli promette ancho quella cho sarà l' ultima, perchè toglie la fame affatto, ma farassi a lume di sole. Beato, se a te, che leggi, toccherà mai di sedere a sì bella cena! Però ricordati che, prima che il Signore imbandisca la mensa a te, convien che tu, secondo ciò che ti permettono le tue deboli forze, l' appresti a lui: *Et coenabo cum illo, et ipse mecum*; altrimenti tu non solamente non goderai la sua cena, qualunque siasi; ma egli, appena entrato dentro il cuor tuo in virtù della conversione, si partirà, perchè non avrà quella refezione che tanto brama da te, delle tue buone opere. A questo effetto egli viene: *Intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum*. Come tu desisti da queste, come ti dai al sonno, come ti dai agli spassi, come ti dai alle solite oziosità; tutta la tua conversione sarà finita: e così al fin converrà che, svergognato, il Signore da te si parta, come farebbe un ospite accolto in casa, e dipoi lasciato digiuno.

(1) Apoc. 19. 9.

VIII.

Quasi peccatum ariolandi est repugnare,
et quasi scelus idololatriae nolle acquiescere
(1. Reg. 15. 23.).

I. Considera che, per esser vero ubbidiente, non basta che tu eseguisca quello che il superiore ti comanda; ma che passi più oltre, e che tu lo eseguisca per questo appunto, perch' egli lo comanda. Se lo eseguisci perch' è secondo il tuo genio, se lo eseguisci per desiderio di premio, se lo eseguisci per dubbio di punizione, non sei finora ubbidiente vero; perchè, cessando simiglianti motivi, cesseresti ancor di eseguire. Allor sei vero ubbidiente, quando tu ti conformi al tuo superiore non solo con l' opera materiale, ma ancor con la volontà; sicchè vuoi ciò ch' egli vuole, e lo vuoi solo per questo, perch' ei lo vuole. Eccoti però la ragione per cui il non voler ubbidire si dice qui dal Signore *nolle acquiescere*; non si dice *nolle exequi*, si dice *nolle acquiescere*; perchè l' ubbidienza consiste in questo acquietamento di volontà, il quale allora è perfetto, quando la volontà del suddito giunge a segno che si riposa in quella del superiore, come in suo centro. Ma questo acquietamento sì necessario di volontà difficilmente si può mai conseguire, ove l' intelletto ricalcitri. E però a ben ubbidire convien che prima tu cerchi di persuaderti che il supe-

riore fa bene a comandarti ciò ch'ei comanda. Se tu piuttosto cerchi ragioni da credere ch'ei fa male, tu commetti errore gravissimo, perchè con ciò ti disponi a non ubbidirgli. E questo è qui *repugnare*. Non ripugna chi, udito il comandamento, rappresenta al superiore umilmente quelle difficoltà che scorge in contrario: ripugna chi, dopo averle rappresentate, seguita a sostener la propia opinione, e contraddice e contrasta, e vorrebbe inchiuare al giudizio propio il giudizio del superiore. Ora, perchè tu intenda quanto alto male sia questo c'hai qui sentito, dice il Signore che *quasi peccatum ariolandi est repugnare, et quasi scelus idololatriae nolle acquiescere. Repugnare* appartiene qui all'intelletto; *nolle acquiescere* appartiene alla volontà. Questo detto è, s'io non erro, il più orribil fulmine che nelle divine scritture si sia scagliato contro i disubbidienti: però tu palpita solamente ad udirlo, ed esamina te medesimo seriamente per veder bene se ripugni al tuo superiore in qualche occorrenza, e ripugni in modo che neppure al fine ti acquieti.

II. Considera per qual ragione si dica che il ripugnare, cioè l'opporre il giudizio propio al giudizio del superiore, è un peccato simile a quello di chi si mette ad indovinare: *Quasi peccatum ariolandi est repugnare*. La ragion è perchè è indubitato che tu, seguendo il giudizio del superiore in tutto ciò dove non apparisce manifestamente peccato, non puoi non piacere a Dio; ma non così seguendo il giudizio propio: perchè, quando anche tu faccia azioni in sè per altro lodevoli, come sono digiunare, disciplinarsi, udir messa, e più altre tali; infino a tanto che le fai di propio capriccio, può essere che in tali circostanze di tempo non tanto piaccia a Dio, quanto piaceresti facendo altre opere differenti da quelle, sicchè alla morte egli abbia a dire ancora a te ciò che disse a' miseri ebrei: *Quis quaesivit haec de manibus vestris* [1]? Ma quando siegui il giudizio del superiore, avviene il contrario: perciocchè il meglio che in qualunque circostanza di tempo tu possa fare, è far ciò che ti è comandato; mercecchè l'ubbidienza fa, se tu ben vi guardi, come un innesto: inserisce nell'umana volontà la divina; e così fa che l'umana volontà, per altro selvaggia, produca frutti di una tal qualità, quali ella, stando nel puro suo naturale, non sarebbe mai abile a generare da se medesima. Ora lasciare il certo per l'incerto, è un porsi ad indovinare; e però ben si dice nel caso nostro: *Quasi peccatum ariolandi est repugnare*. Se siegui il giudizio tuo, può essere che tu accerti ad operar rettamente, ma può essere ancora che non accerti; se siegui il giudizio del superiore, tu accerti sempre. Che ti par dunque di ciò? Ti pare leggier peccato far da indovino, mentre tu puoi anzi procedere da prudente? Da indovino volova già far Saule, quando sconfitti gli amaleciti, si dava a credere che sarebbe stato assai meglio serbare alcuni grassi animali per sacrificarli al Signore, *ut immolarentur Domino* [2]; che tutti ucciderli, come gli era stato ordinato da Samuele: ond'è che Samuele gli disse in tale occasione quelle parole che tu qui ponderi: *Quasi peccatum ariolandi est repugnare*. E da indovino vuoi spesso fare anche tu quando, quantunque sappi che il superiore stima meglio per te il tal luogo, la tal occupazion, la tal opera, il tale tenor di vita; tu ancora ripugni col tuo giudizio, e siegui ostinatamente a stimar l'opposto: *Confundentur omnes qui repugnant ei* [3].

III. Considera per qual ragione si dica che il non voler ubbidire sia una scelleratezza simile a quella di chi idolatra: *Quasi scelus idololatriae est nolle acquiescere*. Lo intenderai, se ponderi sottilmente ciò che il disubbidiente pretende come disubbidiente. Il lascivo, come lascivo, pretende di sfogar la sua sensualità; l'avaro, come avaro, di accumulare; l'ambizioso, come ambizioso, di avvantaggiarsi; il disubbidiente pretende fare a suo modo. Ma che al-

(1) Is. 1. 12.

(2) 1. Reg. 15. 15.

(3) Is. 45. 25.

tro è ciò, che un aspirare a riconoscere il voler suo per suo dio? L'esser la prima regola di quelle operazioni che tu dei fare, è un attributo tanto propio di Dio, che non può mai competere a verun altro, se Dio non glielo comunichi. È vero ch'egli lo ha già comunicato in riguardo tuo a' tuoi superiori: ma però appunto si dice che questi tengono presso te su la terra il luogo di Dio: *Qui vos audit me audit* [1]. Mentre dunque tu vuoi levare un tale attributo ad alcuno d'essi per trasferirlo nel tuo libero arbitrio, che altro fai, se non ciò che facevano gl'idolatri, quando a piacer loro comunicavano or agli animali del bosco, or alle pietre, or alle piante quel nome ch'è di sua natura incomunicabile? *Incommunicabile nomen lapidibus et lignis imposuerunt* [2]. Se non che tu fai per certo modo di peggio: perchè gl'idolatri comunicavano ai sassi, agli stipiti il nome solo di Dio; tu al tuo volere gli comunichi ancora l'autorità: fai ch'egli sia la regola riverita del tuo operare. Da idolatra si diportò già Saule, quando, non ostante il divieto di Samuele, pur volle fare a suo modo, e lasciar vivo tra l'alta strage degli amaleciti il loro re Agag, e preservar quelle spoglie che gli piacque di preservare, e incender quelle che gli piacque d'incendere; e però si udì dire appresso da Samuele, che *quasi scelus idololatriae est nolle acquiescere*. E da idolatra non ti diporti anche tu allorchè adori la tua volontà, di maniera che le rendi un culto divino, ch'è quanto dire la tieni per prima regola? Questo è un fare altar contr'altare: anzi questo è un depor dall'altare la volontà del tuo superiore, che devi in terra rispettar come appunto quella di Dio, per costituirvi la propia.

IV. Considera che, se grave è la colpa degl'indovini, assai più grave anch'è quella degl'idolatri; che però dove la prima è detta peccato, *peccatum ariolandi*, la seconda è chiamata sceleratezza, *scelus idololatriae*. Or la medesima proporzione anche corre nel caso nostro. Il ripugnare al superiore, il contendere, il contrastare, il sostenere un giudizio contrario al suo, è peccato, non può negarsi; è peccato considerabile, perchè è un apprezzar più l'incerto che l'infallibile: *Quasi peccatum ariolandi est repugnare:* ma il non volere ubbidire, *nolle acquiescere*, passa i segni, perchè è un pretendere di sottomettere al voler propio il volere di chi tiene il luogo di Dio. E non è grave disordine che il tuo superiore più debba fare a tuo modo, di quel che tu facci a modo del superiore? Di ragione dovresti tu dire a lui, come Saulo atterrito su la via di Damasco già disse a Cristo: *Quid me vis facere* [3]? Eppur bisogna ch'egli dica anzi a te, come già disse Cristo al cieco di Gerico: *Quid tibi vis faciam* [4]? Guardati bene, perchè il tuo voler finalmente è un idolo vano. Se tu l'adori, adori in esso il demonio, che non potrà se non che solo inviarti alla perdizione. Se vuoi salvarti, detesta sì abbominevole idolatria, *a voluntate tua avertere* [5]. Getta a terra l'idolo, calpestalo, conquidilo, non far di esso più stima alcuna, e rendi intero all'arbitrio del tuo superiore quel nome che a lui si deve, di essere in terra a te tua prima regola.

IX.

Zelus et furor viri non parcet in die vindictae, nec acquiescet cuiusquam precibus, nec suscipiet pro redemptione dona plurima (Prov. 6. 34. et 35.).

I. Considera che non può concepirsi alterazione di animo pari a quella di un principe nobilissimo il quale, tornato di notte improvvisamente da qualche lontan paese, colga la sua sposa in atto di rompere a lui la fede, serrata in camera con un amante straniero. Oh che sdegno! oh che smania! oh che gran furore! Ma quanto questo furore ancor crescerebbe, se un tale amante fosse appunto un nimico il più capitale di quanti mai ne avesse un tal principe su la terra! E quanto crescerebbe più anche, se quella sposa fosse già stata una fanciulla bensì di lignaggio nobile, ma ridotta ad estrema mendicità, a servi-

(1) Luc. 10. 16. (2) Sap. 14. 21.

(3) Act. 9. 6. (4) Luc. 18. 41. (5) Eccli. 18. 30.

tù, a schiavitudine; e contuttociò da quel principe riscattata, e riscattata dalle mani appunto crudelissime di quel barbaro, a cui poi si è data per druda; e riscattata non per altro interesse, che di esaltarla da sì misero stato a real fortuna! E quanto in ultimo crescerebbe anche più, se il principe fosse certo ch' ella non fu da quell' amante villano assalita a forza, ma subornata! Oh allora sì che il furore giugnerebbe a segno, che non potrebbe aver posa; ma stimerebbe una vendetta da niente assaltar col pugnale l'ingrata adultera, ferirla, fracassarla, finirla e svellerle il cuor dal petto di propria mano. Che prieghi? che promesse? che lagrime? Non è tempo da farne caso: *Zelus et furor viri non parcet in die vindictae, nec acquiescet cuiusquam precibus, nec suscipiet pro redemptione dona plurima.* Non è qui solo il furore quello che anela alla vendetta; è più anche la gelosia: *Zelus et furor.* La gelosia accende il furore, il furore inasprisce la gelosia. Che però forse non ha qui il savio, come potea facilmente, voluto dire *zelus et furor viri non parcent in die vindictae, non acquiescent, non suscipient;* parlando di essi come di due affetti distinti: ma ha voluto dire *non parcet, non acquiescet*, non *suscipiet;* parlando d' essi come se non fossero più che un affetto solo: perchè di fatto già non sono più due, ma di ambidue ne risulta un affetto misto di furore egualmente e di gelosia, tanto impetuoso, che si può ben provare, ma non esprimere. Ora, se le cose divine si possono con le umane abbozzare alquanto, se non esprimere, figurati che la sposa di cui si parla, è l' anima tua; lo sposo è Cristo; l' amante infame è il diavolo. Fa tu l'applicazione più puntuale da te medesimo, e di' fra te: che dovrà far questo principe così grande, di cui qui trattasi, quando, tornato da quel paese lontano, dov' egli andò *accipere sibi regnum, et reverti* [1], coglierà all' improvviso l'anima mia, di notte appunto oscurissima, tra le braccia di un suo nimico sì capitalo, di un suo rinnegato, di un suo ribelle, sol perchè questi le ha falsamente promesse quelle soddisfazioni che non pareva a lei di ricevere dal suo sposo? Mi crederò di poterlo allora placare con arte alcuna? Non c' è più tempo: *Zelus et furor viri non parcet in die vindictae*, ec.

II. Considera qual sia questo giorno il quale qui s' intitola di vendetta: *In die vindictae:* è il dì del giudizio (che però i settanta qui scrissero *in die iudicii*); il dì del giudizio particolare, e il dì del giudizio universale. Il primo è di vendetta privata, il secondo è di vendetta pubblica; *dies ultionis hi sunt* [2]: e son ambi detti così, perchè lo sposo è risolutissimo in essi di vendicarsi, ch'è quanto dire, di rendersi l' onor leso. Questa risoluzione negli uomini non è giusta; e per qual ragione? Perchè nasce da vizio, non da virtù: *Ira viri iustitiam non operatur* [3]: volendo la virtù ch' essi senza fine rimettano i loro oltraggi, con usare agli altri senza fine quegli atti di pietà, di perdono, di carità, che senza fine amerebbono per se stessi: *Prout vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis similiter* [4]. Ma in Dio è giustissima; perchè in Dio la suddetta regola non ha luogo: egli non può mai cadere in istato di aver bisogno di pietà, di perdono, di carità; e però nè anche è giammai tenuto ad usare per buona corrispondenza questi atti a niuno. Se gli usa, è perchè gli piace di usarli. Quindi è che, quando, irato, si vendica, ch'è quanto dir si redintegra l' onor leso, non solamente fa un'azion virtuosa, ma necessaria, *iustitiam operatur:* potendo bensì egli permettere le proprie ingiurie, per questo fine medesimo d'insegnare che non si dee curar tanto affannosamente l' onore estrinseco; ma non potendole però lasciare impunite, perch' egli è il principe sommo, e, come tale, è tenuto di castigare non solamente le ingiurie altrui, ma le propie. Se non le vendica adesso, conviene che poi le vendichi in altro tempo; e tal sarà *dies vin-*

(1) Luc. 19. 12. (2) Luc. 21. 22. (3) Iac. 1. 20. (4) Luc. 6. 31.

dictae. Ma mira un poco quanto adesso egli lascia di vendicarle. Testimonio a te ne può essere a sufficienza l'istessa anima tua, che tante volte ha già tradito a quest'ora sì degno sposo, eppur egli ancor dissimula. Che dissi dissimula? ancora le manda a dire per bocca de' suoi messaggi: *Fornicata es cum amatoribus multis; tamen revertere ad me, dicit Dominus, et ego suscipiam te*[1]. Però, se tu qui ponderi sottilmente, non dice il savio che *zelus et furor viri* assolutamente *non parcet*; dice sol che *non parcet in die vindictae*. Ah che or pur troppo perdona!

III. Considera qual sia la cagione per cui questo principe, sposo dell'anima tua, proceda ora con tanta facilità: perchè ora si presuppone ch'egli dimori in paese lontano assai: *Abiit in regionem longinquam*, ch'è il paradiso *accipere sibi regnum*[2]. E così tu vedi che portasi bene spesso non altrimenti che se ignorasse ciò che si opera su la terra; fa mostra di non vedere, fa mostra di non udire; sicchè le spose sciocche si danno talora a credere ch'egli per verità non si truovi in casa: *Non est vir in domo sua, abiit via longissima*[3]; e così peccano tanto più arditamente. Ma guarda bene, perchè alla fine, di sì lontano, qual egli ora si fa, si farà presente: *Abiit in regionem longinquam accipere sibi regnum, et reverti.* E che sarà, s'egli, arrivando improvviso, colga l'anima tua, com'è facile, appunto in atto di rompere a lui la fede? Oh che confusione! oh che cruccio! oh che crepacuore! Ma senza pro: *Ecce ego ad te, dicit Dominus; et revelabo pudenda tua in facie tua*[4]: sicchè la sposa infedele non potrà punto negare il tradimento infamissimo, benchè voglia. Qual maraviglia però, se sarà allora la misera irremissibilmente da lui punita? Ella è da lui colta in atto; non v'è rimedio. E quello, se nol sai, è il giorno che si nomina di vendetta; quello in cui Cristo coglierà l'anime in atto d'infedeltà. Adesso, perchè *abiit in regionem longinquam*, non tanto par ch'egli scorga le ingiurie fattegli, quanto che le risappia; e però non giudica ancor senza remissione. Allor se le vedrà fare, per un certo modo di dire, sugli occhi propri: *Iuxta me te discooperuisti, et suscepisti adulterum*[5]; e però allora sarà ancora arrivato il giorno così fatale della vendetta, *dies vindictae.* Quindi è che, quando il Signor ha parlato dell'uno e dell'altro dì che s'intitola di giudizio, l'uno particolare, l'altro universale, sempre ha voluto usar questa formola di venire: *Ecce venio velociter*[6], *ecce venio cito*[7], ec.; a segno tale, che tanto è dir nel vangelo di di giudizio, quanto è dire dì di venuta, *dies adventus;* perchè si sappia che, venuto ch'ei sia, non ci è più speranza di perdono a chi trovisi colto in fallo. *Zelus et furor viri non parcet in die vindictae*, ch'è l'istesso che dire *in die adventus sui.* E s'è così, non aspettar ch'egli venga: di' tosto all'anima tua che licenzi ogni amante infame, che si componga, che si compunga, che muti forma di vivere; altrimenti, s'ella sarà colta in fallo, sarà spedita. Eppur lo sposo di questo gode, di giungere all'improvviso: *Media nocte clamor factus est: ecce sponsus venit*[8].

IV. Considera che, se quello è dì di vendetta ad uno sposo sì nobile qual è questo, non si può dubitare che affatto inutili non abbiano allora ad essere presso lui tutte le preghiere dell'anima traditrice. Ma che dissi dell'anima traditrice? tutte le preghiere di tutti: *Non acquiescet cuiusquam precibus:* perchè se tutti i santi, se tutte le sante s'inginocchiassero a dimandare quel dì perdono per l'anima tua, non potrebbono conseguirglielo. *Ultionem capiam, et non resistet mihi homo*[9]: l'uomo non può mai resistere a Dio, se non in un modo solo, con le preghiere. Però dunque Iddio dice che nessun uomo in quel di gli resisterà; perchè le preghiere di nessun uomo avran forza. Nè solo ciò: ma venga pur chi si vuole innanzi per lei; offerisca limosine copiosissime,

(1) Ier. 3. 1. (2) Luc. 19. 12. (3) Prov. 7. 19.

(4) Nah. 3. 5. (5) Is. 57. 8. (6) Apoc. 22. 7. (7) Ibid. 12. (8) Matth. 25. 6. (9) Is. 47. 3.

digiuni, discipline, cilizi: lo sposo, già così vago di tali doni, non vuol più niente: *Non suscipiet pro redemptione dona plurima.* Sicchè se tutti i santi, se tutte le sante si offerissero unitamente a volere di nuovo tornare in terra a questo sol fine, di soddisfar per quell' anima sventurata, non lo accetterebbe in eterno. E perchè? Già tu l'hai sentito; perchè quello è dì di vendetta, *dies vindictae.* Adesso mira quanto poco basti a placare uno sposo anche sì zelante dell'onor suo! un sospiro, una supplica, un atto solo di semplice contrizione. Allora non basterebbono le ricchezze di tutto il paradiso medesimo unite insieme: *Non proderunt divitiae in die ultionis*[1]. Nè di tutto ciò si può dar altra ragione, se non perchè *zelus et furor viri non parcet in die vindictae.*

X.

Quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suae, et tempore quod velut umbra praeterit? (Eccl. 7. 1.).

I. Considera che in questo luogo vengono tacciati dal savio tutti gli ambiziosi, tutti gli avari, e tutti coloro che, come si usa principalmente nel mondo, cercano cose superiori allo stato in cui Dio gli ha posti; perciocchè questi cercano tutti cose maggiori di loro, *maiora se.* Ma perchè maggiori di loro? Forse perchè cercano cose superiori alla loro condizione? No: perchè ciò non basta a far che le cose sieno maggiori di loro, meritando talora molti di essi condizione più avventurosa e più alta di quella in cui si ritrovano. Cercano cose maggiori di loro, perchè cercan cose superiori alla loro capacità. Che voglio significare? Tutti coloro che, non contenti dello stato presente, si studiano di avanzarlo, cercano senza dubbio cose future. Adunque cercano cose superiori alla loro capacità: conciossiachè sanno essi se il conseguirle abbia loro da giovare più che da nuocere? Questo è noto a Dio solamente, il quale ha ordinato nella sua mente la serie della lor predestinazione. Può essere che quel-l' impiego, quella dignità, quel danaio, quel parentado, ch' essi cercano tanto affannosamente, abbia a portare la loro eterna rovina. Adunque sono tutti stolti a cercarlo con tale affanno. E però quì dice il savio, ridendosi di costoro: *Quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suae?* Il testo originale nella sua fonte dice *futura quaerere;* ma il nostro interprete divinamente ha tradotto *maiora se;* perchè queste sopra tutte sono le cose superiori alla umana capacità, le cose future. Dio solo sa qual sia la via per cui dobbiamo finalmente salvarci. Però, come un pellegrino che, nato esule in qualche lontan paese, non sa la strada di condursi alla patria, conviene che lasci guidarsi da chi la sa; così conviene che tu parimente ti lasci guidar da Dio, o da chi tiene presso te su la terra il luogo di Dio, nella chiesa dal tuo prelato, nel chiostro dal tuo preposito, nel secolo dal tuo padre spirituale: questa è la regola vera. Che sciocchezza dunque è la tua, mentre non solamente vuoi regolarti di tuo capriccio, ma avanzarti a dispetto di Dio, arricchire a dispetto di Dio, tesser da te, quasi a dispetto pure di Dio medesimo, la tua tela? Contentati dello stato in cui Dio ti ha posto; o, se pur nulla hai talora da ricercare, fallo con la scorta fedele dell' ubbidienza. Allora sarai sicuro: *Qui custodit praeceptum non experietur quidquam mali*[2]*:* non solo non *experitur* di presente, perchè opera santamente; ma nemmeno *experietur* di futuro, perchè opera sicuramente. Se tu campassi cent' anni, non verrà mai tempo alcuno in cui l'avere ubbidito ti sia nocevole. Oh che conforto divino!

II. Considera che, quando ancora non ti avesse da nuocere il conseguire quei posti che tu procuri qualor vivi a disegno, ti nuoce almeno il cercarli. E la ragion è, perchè il cercarli ti distoglie troppo il pensiero da ciò che importa, ch'è il negozio della tua eterna salute; negozio, ahi quanto dubbioso! Tu non

(1) Prov. 11. 4. (2) Eccl. 8. 5.

sai ciò che più ti debba giovare ad assicurarlo, *quid conducat tibi*; e per conseguente non dovresti fare altro mai che studiare intorno a un affare ch'è sì importante. Qui si dovrebbono tutte unir le tue cure, qui i pensieri, qui le parole, qui i desiderii: laddove tu, cercando cose su la terra difficili a conseguirsi, quali sono i posti più alti; convien di necessità che trascuri a gran segno quello che importa per quello che non importa. E non è meglio impiegare in pro dell' anima tua quella sollecitudine e quello studio che impieghi in cose terrene con tanto ardore? *Quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suae?* Chi è pellegrino non si logora su la strada in faccende inutili; bada solo a quel ch'è il suo fine, ch'è di arrivare con sicurezza alla patria: a ciò pensa, di ciò parla, di ciò richiede; delle altre cose non affannasi punto: gli basta per la via un alloggio ordinario, un vestito ordinario, un vitto ordinario, una servitù da meno ancor che ordinaria: e per qual cagione? perchè non ha tempo da perdere; è pellegrino. Tu su la terra sei pellegrino; nol sai? La tua patria è 'l cielo. Adunque impiega il tempo in apprendere ciò che importa, ch' è la via per te più sicura di pervenirvi. Nel resto, *quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua?* S'egli sapesse *quid conducat*, cioè *quid conducat* a conseguir la salute eterna, pur pure potrebbe allora con minor pregiudizio impiegare il suo tempo in altro; ma non sapendolo, badi ad apprenderlo bene. Ciò solo importa, *porro unum est necessarium*[1]. Quindi è che il savio non dice *quid prodest homini maiora se quaerere?* Dice *quid necesse est?* E perchè dice così? perchè presuppone che l' uomo su la terra non abbia a fare se non ciò che gli è necessario, ch'è operar l'eterna salute.

III. Considera che a tutto questo si aggiunge, che il tempo è poco; perchè trattasi non di secoli, no, ma di meri giorni, i quali costituiscono la tua vita, *numerum dierum*. E come dunque ti dà cuore di perderlo in cercare altro da quello che va cercato? L'acqua negli assedi, perch'ella è poca, si compera a peso d'oro; e così pure il frumento nella carestia, il fieno nella siccità, il ferro nella scarsezza, le droghe nella penuria; e tutte a proporzion le altre merci, benchè volgari, ascendono, se son poche, ad un prezzo sommo. E perchè dunque presso te solo il tempo non vi ha da ascendere, che pure per se medesimo è sì prezioso? Odi a che termini è stretta la vita umana? *Numero dierum*. Nè creder già di poter su l'ultimo pregar Dio che ti allunghi un tal numero; perchè s' è numero, dunque egli è già stabilito: che però il savio non ha qui, come poteva, voluto dire *diebus peregrinationis*, ma *numero dierum*; perchè tu sappia ch'è vano sperar di accrescerli. Tutte le cose hanno il suo numero certo dinanzi a Dio; e così l'hanno anche i giorni della tua vita: *Notum fac mihi, Domine, numerum dierum meorum, ut sciam quid desit mihi*[2]. Adunque in questo solo impiegali tutti: in camminare per via sicura alla patria; perchè son pochi, e perchè sono precisi. Così appunto fa un pellegrino il quale ha da arrivare al paese dentro di un breve termine a lui prefisso sotto pena di dicader dall' eredità. Oh come affannasi per pigliar anzi vantaggio, sicchè il tempo più abbiagli da avanzare, che da mancargli!

IV. Considera che un tal tempo non solo è sì poco, non solo è sì preciso, come or si disse, ma è ancor veloce qual ombra; che però il savio dopo aver detto *numero dierum peregrinationis suae*, conclude così: *Et tempore quod, velut umbra, praeterit*. Ma perchè qui dice che il tempo passa qual ombra, e non piuttosto qual corrier per li piani che mai non posa, qual vascello per acqua, qual uccello per aria, quale strale che voli uscito dall' arco? Lo vuoi sapere? perchè passa con somma velocità, e nondimeno tu giudichi che stia

(1) Luc. 10. 42. (2) Ps. 38. 5.

fermo. E questo ha l' ombra di propio. Il corriere che passa a recar nuova della vittoria, passa velocemente; ma molto bene dà a scorgere a chi lo guarda, che va veloce: il vascello passa veloce; ma te ne avvedi: l'uccello passa veloce; ma te ne avvedi: lo strale passa veloce; ma te ue avvedi: e così del resto. Ma non così passa l' ombra. Riguarda l' ombra dell' orologio solare, ch'è quella la qual ti segna di mano in mano il passar del tempo: passa con velocità infinitamente maggiore non solo di queste cose pur ora dette, ma ancor di una forte palla di colobrina; perchè è indubitato che l' ombra seguita sempre con la sua proporzione il moto del sole da cui dipende, senza che ci sia mai pericolo che si fermi, se per miracolo non si venga a fermare l' istesso sole. Ma chi non sa che la velocità del moto del sole è velocità superiore ad ogni credenza? Basti dir che dentro lo spazio di un'ora sola egli compisce più di un milione di miglia. E alla velocità di un tal moto corrisponde sempre, con la proporzione ora detta, su la sua sfera il moto dell'ombra. Eppure guardavi fisso quanto a te piace: neppur ti avvedi che muovasi; tanto in essa il suo moto, per la piccolezza del sito in cui si riduce, è moto insensibile! Or così appunto è del tempo: *Velut umbra praeterit*; passa come passa quell' ombra che lo misura, *velut umbra quae indicat ipsum tempus;* perchè a quella sola egli è conforme nel moto. E così passa con velocità prodigiosa; ma passa insieme di modo, che tu prima ti accorgi che sia passata, di quel che ti accorga che passi. Chi può però dire quanto grave è il rischio di perderlo inutilmente, se non badi? Adunque sei tanto più tenuto a badarvi. Il pellegrino, massimamente se si truovi in angustie, nessuna cosa ha in pregio maggior del tempo. Lo ruba al sonno, lo ruba ai complimenti, lo ruba alle conversazioni, lo ruba alla curiosità, lo ruba all' istessa mensa; nè ciò per altro, se non perch' egli è pellegrino. Tal sei tu pure: sei pellegrino, e pellegrino che tendi ancora ad un termine, dove, se non entri in quell' ora che il Signor ti ha prefissa per tua salvezza, tu sei spedito: non c'è pericolo che più v'entri in eterno. Adunque mira se v'è tempo da perdere su la terra, come fanno tanti ambiziosi, tanti avari, tanti uomini dati tutti a procurar gl'interessi di questo misero mondo, dove sanno pur essere di passaggio. Ma se un tal tempo non v'è, adunque adesso intenderai bene il senso delle parole che mediti: *Quid necesse est homini maiora se quaerere, cum ignoret quid conducat sibi in vita sua*, definita con questi aggiunti, *numero dierum peregrinationis suae, et tempore quod, velut umbra, praeterit?*

XI.

Hi sunt quibus procella tenebrarum servata est in aeternum (Iudae 12. et 13.).

I. Considera come una delle alte pene che dai dannati si proveranno nel baratro dell' inferno, sarà quella delle tenebre. Non saran queste solamente palpabili, come quelle già dell' Egitto, ma procellose: che però dice questo beato apostolo di quei miseri: *Hi sunt quibus procella tenebrarum servata est in aeternum*. Saran poi queste tenebre di due sorti, esteriori e interiori: l'une appartengono alla pena di senso, l'altre appartengono alla pena di danno. Prega il Signore che ti dia lume da poter ben apprendere l'une e l'altre, per poterle al pari temere.

II. Considera primieramente le tenebre esteriori che tante volte Cristo ricordò nel vangelo: *Eiicientur in tenebras exteriores* [1]; *Eiicite in tenebras exteriores* [2]; *Mittite eum in tenebras exteriores* [3]: non perchè l' esteriori sieno più tormentose delle interiori, ma perchè son più sensibili. Queste nell'inferno procederan da tre capi: dalla stanza, dal sito, dalla materia. E in primo luogo procederan dalla stanza dove abiteranno i dannati: perciocchè quando ti figuri l' inferno, hai da figurarti una

(1) Matth. 8. 12.

(2) Matth. 25. 30. (3) Matth. 22. 13.

vasta concavità giù nel centro più intimo della terra, *in corde terrae* (affinchè i dannati distino tutti più che mai sia possibile da'beati), la quale, a guisa di una sepoltura chiusissima, non può godere spiraglio alcuno di luce, perchè di sopra ha ella tanto di terra che la ricuopre, quanto ha di sotto e quanto ha da ognun de'suoi lati: *Descenderuntque vivi in infernum operti humo*[1]. In secondo luogo procederanno dal sito in cui dimoreranno i dannati: perchè in questa lor sepoltura staranno tutti, dopo il dì del giudizio, come ora stanno i cadaveri nelle loro in tempo di peste, allorchè già sono colme, accavallati, ammassati: di tal maniera che, siccome non potranno mai stendersi, mai stirarsi, mai schiuder bocca ad articolare per loro sfogo una sillaba, o un suono che sia distinto (conforme all' intendimento di chi già disse: *Impii in tenebris conticescent*[2]); così nè anche potranno aprir mai palpebre a provarsi se giungono a veder nulla. Tanta sarà l'oppressione che dovrà fare di essi l'ira divina, quando alla fine si metterà sotto i piedi tutta insieme la massa de' suoi nimici, e la calcherà: *Calcavi eos in furore meo*[3]. In terzo luogo procederanno finalmente dal fumo in cui sempre i dannati saranno involti, ch' è la materia: percioché questa sepoltura tartarea ha per suo fondo, com' è certo, un gran lago di zolfo acceso: *Stagnum ignis ardentis sulphure*[4]; il qual, formando un fuoco torbido e tetro, e però niente atto a far luce, manderà volumi di fiamme terribilissime, tutte miste di fumo immenso, che non dovrà mai cessare; *in sempiternum ascendet fumus eius*[5]. E qui sarà la procella vera di tenebre, *procella tenebrarum:* perchè, quando quel fumo, arrivato all'alto, non troverà quivi alcun esito da esalare, tornerà al basso con un impeto sommo a rincalzar giù quell' altro che su l' incalza, e, dappertutto inoltrandosi e insinuandosi, offuscherà quella gran caverna di modo, che, quando ancora si togliesse da' reprobi ogni altro ostacolo, o della stanza o del sito, non potrebbono i miseri dare un guardo senza rimanere accecati. Fingiti un poco che sarebbe ora di te, se ancora tu ti trovassi in un tale stato, e ringrazia Dio che per te finor la procella non sia venuta; ma temi ai segni.

III. Considera secondariamente le tenebre interiori, peggiori senza dubbio delle esteriori, benchè da noi meno apprese. Queste possederanno la mente d'ogni dannato, siccome quelle ne posseggono il corpo; e procederanno prima dalla carenza d' ogni lume divino: *Vae nobis, quia declinavit dies*[6]; perchè già sopra di loro sarà cessato di folgorar questo sole che qui si mostra a ciascuno così benefico; nè vi saranno più illustrazioni, più inspirazioni, più visite di pietà, ma di punizione. Secondariamente procederan da'tormenti che, per l'atrocità loro somma, non lascieranno che chi li soffre possa mai più discorrere, più distinguere, più pensare ad altro che, come stupido, al male che sì l' opprime: *Emarcuit cor meum; tenebrae stupefecerunt me*[7]. Terzo procederanno dalle passioni che, tenendo loro sì altamente ingombrata la volontà, passeranno anche ad ingombrar l'intelletto. E qui pur sarà la procella, *procella tenebrarum:* perchè, se solo una gran passione di sdegno basta ad accecar l'intelletto ad ogni uomo savio: *Caligavit ab indignatione oculus meus*[8]; che sarà ne'dannati, i quali arderanno sempre di rancore e di rabbia così implacabile verso Dio? Questo farà che, benchè sappiano d'esser puniti a ragione, pur vogliano bestemmiarlo come iniquissimo. Questo farà che disprezzino la sua grazia, che odiino la sua gloria: questo farà che mai non vogliano a lui superbi umiliarsi, ancorchè si conoscano sì umiliati. Misero chi già si truova in sì gran procella! Se tu non vuoi ritrovartici, c'hai da fare? Dolerti in sommo di veder Dio per queste sì folte tenebre trattato sì malamente

(1) Num 16. 33. (2) 1. Reg. 2. 9. (3) Is. 63. 3. (4) Apoc. 19. 20. (5) Is. 34. 10. (6) Ier. 6. 4. (7) Is. 21. 4. (8) Iob 17. 7.

dove ancor dovrebb'essere sì onorato; mentre è certissimo che non minor lode si dovrebbe a lui nell'inferno per la giustizia ch'esercita, di quella che gli si rende nel paradiso per la misericordia che fa godere.

IV. Considera che le procelle, quanto sono più impetuose, tanto sogliono essere ancor più brevi. Ma non tale già sarà quella che verrà sopra i reprobi nell'inferno. Però, affinchè tu, udendo dal santo apostolo che a' meschini è riserbata una procella di tenebre, *procella tenebrarum*, non ti desti a credere che dovess'essere veramente furiosa, ma transitoria, ha voluto egli soggiungere chiaramente che sarà procella bensì, ma procella eterna: *Quibus procella tenebrarum servata est in aeternum.* Se però quella procella, quand'anche non fosse più che d'un'ora sola, sarebbe sì formidabile, che sarà mentre non avrà giammai fine per tutti i secoli? *Usque in aeternum non videbunt lumen* [1]. Una sola notte che tu non dorma, ti annoi a sofferir quelle tenebre sino all'alba che pur sì tosto verrà: che sarà dunque dove non si concede più sperar alba, eppure si patisce una notte sì tormentosa, non sopra un morbido letto, ma su le fiamme? Ivi sì che si potrà dire: *Expectavimus lucem, et ecce tenebrae* [2]: perchè ad una notte succederà l'altra notte, ed all'altra l'altra, ed all'altra l'altra, senza che mai giungasi ad una la qual finisca. Quando però non fosse ancor per altro tolto a' dannati fuggir mai da quel baratro profondissimo, basti dir ch'ivi stanno in sì folte tenebre, per capir subito che non ne potranno in eterno trovar l'uscita.

V. Considera finalmente come l'apostolo dice che questa gran procella di tenebre non solo è apparecchiata già a questi miseri, ma serbata: *Hi sunt, quibus procella tenebrarum servata est in aeternum.* Si apparecchiano ad uno ancor quelle cose su cui mai non ebbe ragione di alcuna sorte, ma gli si serbano propiamente sol quelle che gli appartengono: *Servate mihi puerum Absalon* [3]. Mira però quanto giustamente si serbino queste tenebre a' peccatori, mentre benchè splendesse sopra di loro una luce così chiara, così cospicua, qual è quella dell'evangelio, chiusero a bello studio i lor occhi per non vederla, anteponendo i lor folli dettami cavallereschi agl'insegnamenti medesimi di Gesù: *Dilexerunt magis tenebras, quam lucem* [4]. Che fai pertanto ancora tu di presente? Sei forse amico di tenebre? Guarda bene che s'è così, sei dunque amico della tua dannazione. Sono queste due cose tra loro così connesse, che spesso, a significare la dannazione, non altro si usa che questo solo vocabolo delle tenebre. *Non patietur animam ire in tenebras* [5].

(1) Ps. 48. 20. (2) Is. 59. 9. (3) 2. Reg. 18. 5. (4) Io. 3. 19. (5) Tob. 4. 11.

XII.

Pepigi foedus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine: quam enim partem haberet in me Deus desuper, aut haereditatem Omnipotens de excelsis? (Iob 31. 1. et 2).

I. Considera che ciò che il santo Giobbe ha preteso con le parole qui addotte, è stato di far palese la risoluzione fermissima ch'egli avea di tenersi ben lungi da' guardi impuri, per non incorrer pericolo di dannarsi. Ma perchè, posto ciò, non fu contento di dire *pepigi cum oculis meis*, ma disse *pepigi foedus? Foedus* ha doppio significato. Talor significa lega, e talora triegua. Qui senza dubbio non potè trattarsi di lega; perchè il santo Giobbe non volea collegarsi co' suoi occhi a vedere, ma volea concordare di non vedere. Rimane adunque che si trattasse di triegua, ch'è cessazione. Ma perchè usar questa formola? per tre capi. Prima affinchè tu sappia che i tuoi occhi, a te per altro sì cari, son tuoi nimici capitalissimi. La triegua non si fa con gli amici, come la lega; ma co' nimici; e si fa quando si teme ancora da essi qualche gran male, se non si arrestano quanto prima dal corso delle vittorie. Oh che gran male possono recare a te gli occhi tuoi, se non li reprimi per tempo! Ti possono ridur l'anima all'ultima schiavitudine ch'ella pruovi, ch'è

la libidine: *Statim captus est in suis oculis Holophernes* [1]. Secondo, affinchè tu sappia che gli occhi non solo sono nimici tuoi capitali, ma sono ancora i nimici principalissimi. La triegua non si conchiude coi soldati dell'esercito, si conchiude coi capitani; e tali son gli occhi. Essi son che introducono nel tuo cuore il grosso di quei soldati che poi ti abbattono; voglio dir de' pensieri. E però fa triegua con gli occhi. Se la vorrai far co' pensieri, e con gli occhi no, farai appunto come chi conchiude la triegua co' fanti dell'esercito, e non la conchiuda coi capi. Terzo, affinchè tu sappia degli occhi tuoi, che non hai mai da fidartene interamente. Quando con gl'inimici si è fatta pace, già ognuno si fida di loro, come di amici: ma quando solo si è fatta triegua, non già; si siegue ancora a tener le milizie ai posti, le munizioni al paese, poco meno di quando ardeva la guerra. Con gli occhi non potrai mai fare perfetta pace, finchè non si chiuderanno; sol puoi far triegua: e però mai non devi affatto fidartene, benchè ti paia ch'essi già non ti rechino più molestia. Son traditori. Diranno, se vuoi, di prometterti pace eterna: ma non è vero; tra poco la romperanno; e però di' pure a' tuoi occhi, che non vuoi mai con essi una pace tale, che ti obblighi a depor l'arme. Queste sono le tre ragioni per cui il santo Giob, volendo esprimere la risoluzione ch'egli avea di tenere i suoi guardi a freno, ha voluto usar questa formola più d'ogni altra: *Pepigi foedus cum oculis meis*, ec. Tu sappiale tutte e tre tirare da te medesimo a tuo profitto.

II. Considera che mentre qui favellasi d'una triegua la qual consiste in cessazione da' guardi, parea che Giob dir dovesse *pepigi foedus cum oculis meis, ut ne aspicerem;* non dire *ut ne cogitarem*. Perchè, quantunque sia vero che il più delle volte gli occhi introducono nella mente i pensieri che sono il grosso dell'esercito; contuttociò non gl'introducono mai, se non solo mediante i guardi, che sono, per così dire, le loro scorte, le loro spie, le loro vanguardie: e conseguentemente parea che Giobbe in un patto di sì grande importanza dovesse includere non solamente i pensieri, ma ancora i guardi; anzi prima includere i guardi, appresso i pensieri. E chi mai ne dubita? Gl'inchiuse, ma non gli espresse, perchè stimò che questo fosse superfluo, già s'intendea. Chi include il grosso dell'esercito, che dee cessare da ogni atto di ostilità, qual dubbio ci è che include ancora le scorte, ancora le spie, ancora le vanguardie, che sempre gli vanno innanzi, ancorchè non l'esprima con forma esplicita? Però quando Giobbe disse *ut ne cogitarem*, disse per conseguente ancora *ut ne aspicerem*. Se pure non vogliam credere che dicesse *ut ne cogitarem* allora ch'egli dovea dire *ut ne aspicerem*, perchè giudicò che il pensare e il guardare non si distinguessero: son tutt'uno. Oh quanto è certo che sottentra il pensiero, passato il guardo! Van sempre uniti: *Si secutum est oculos meos cor meum* [2]. Tanto fu dunque il dire *ut ne cogitarem*, quanto sarebbe stato il dire *ut ne aspicerem*. Contuttociò volle Giob dire piuttosto *ne cogitarem*, che dire *ne aspicerem*, perchè si sapesse di qual sorta di guardi intendea parlare, de' guardi fissi. Un guardo fortuito non potea di ragione venire in patto. Conciossiachè quali sono quei capitani che possano far sì che nessun soldato in tempo di triegua trascorra senza lor ordine ad attentare qualche atto ostile? basta solo che nol permettano. In patto poteano venir bensì tutti i guardi che si appellano volontari. E perchè Giobbe di questi intendea trattare, però disse piuttosto *ne cogitarem*, che dir *ne aspicerem*. Quando la mente pensa di proposito alle cose, si dice ch'ella le vede; e così per contrario quando gli occhi le mirano di proposito, si dice ch'essi le pensano: *Verumtamen oculis tuis considerabis* [3]. E questi sono ordinariamente quei guardi che recano danno all'anima, i volontari. Che fai tu dun-

(1) Iudith 10. 17.

(2) Iob 31. 7. (3) Ps. 90. 8.

que, che quando a caso t'incontri a vedere un oggetto pericoloso, ti fermi in esso? Anzi cala di subito il guardo a terra; perchè fin a tanto che quel guardo è fortuito, egli è puro guardo: com'è volontario, non è più guardo; è pensiero. *Pepigi foedus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine.*

III. Considera che questa timidità di Giobbe può apparir troppo scrupolosa, mentr'egli aggiunge *de virgine*. Perchè se volea salvarsi da' guardi ostili, cioè da quei che potevano indurlo al male, gli dovea bastare che gli occhi si astenessero dal mirare una donna vana; ma non così dal mirare una verginella che, tutta chiusa in se stessa, pura, pudica, spira dal suo volto un'altissima verecondia. Oh quanto t'inganni! Il guardo ancor di una simile verginella può essere talvolta a te pernicioso, quanto quel di una donna vana. *Virginem ne conspicias*, dice l'ecclesiastico, *ne forte scandalizeris in decore illius* [1]. Hai notato? non dice *ne forte scandalizet te in decore suo*, ma dice *ne forte scandalizeris in decore illius:* perchè una verginella, la qual vada sì chiusa, come or si disse, pura, pudica, non ti darà scandalo alcuno con la sua beltà, *in decore suo*, come te lo dà una femmina vana; ma tu lo riceverai da lei, quantunque ella non te lo dia. Che importa però a te che lo scandalo non sia attivo, mentre è passivo? Questo solo basta a dannarti. Anzi non è mai lo scandalo attivo nel caso nostro quel che ti danna; sempre è il passivo. Non è quello che ti è dato; è quello che tu ricevi: e però disse Giob, *ut ne cogitarem quidem de virgine.* Quindi è che neppur disse *virginem*, ma *de virgine:* perchè non solo non volea veder essa, ma niente d'essa; ch'è quanto dire, non volea rimirare niente di ciò ch'ell'avesse attorno: *Aliquid de virgine.* E non sai tu che a rapir gli occhi di Oloferne bastarono fin le scarpe d'una Giuditta, non che i capelli? *Sandalia eius rapuerunt oculos eius* [2]. Adunque la cessazione da guardi tali vuol essere totalissima. Così la tregua è sicura; altrimenti no: includi in essa tutti affatto i nemici; non solo i dichiarati, ma quegli ancora che non son più che sospetti. Quei guardi che ti sembravano disarmati, se non vi badi, caveran tosto lo stilo che or sanno sì ben celare, e ti assalteranno per far di te cruda strage.

IV. Considera che, se questi guardi non fossero sufficienti a recarti una strage tale, non avrebbe Giobbe detto sì chiaramente: *Quam enim partem haberet in me Deus desuper, aut haereditatem Omnipotens de excelsis?* Mentre dunque egli disse così, tieni per fermo non v'esser male che a te non possa avvenire da tali guardi. Questi soli bastano a fare che Dio in te non abbia più parte di alcuna sorta: *Quam enim partem haberet in me Deus desuper?* E per qual ragione? Perchè ti ruberan tutto a Dio. A tali guardi succederanno, come già fu detto, i pensieri, e questi a Dio toglieranno di subito la tua mente: ai pensieri succederanno i compiacimenti, e questi a Dio toglieranno tutti i tuoi appetiti inferiori e tutti i tuoi affetti; ai compiacimenti succederanno i consensi, e questi a Dio toglieranno la tua volontà; ai consensi succederanno le operazioni, e queste a Dio toglieranno i tuoi sensi esterni. Ed ecco che quel Signore il qual dovrebbe posseder tutto te, come tuo padrone assoluto, non ha più di te parte alcuna; anzi non ha più parte nemmeno in te, perchè non sa donde entrare a parlarti al cuore. Questo è il pessimo male della libidine: occupa tutto l'uomo, sicchè Dio non può penetrarvi. Dammi uno dato a un tal vizio: vedrai che non solo non ammette più Dio nel cuore, ma teme che Dio non v'entri da se medesimo; teme ogni ispirazione che lo possa troppo rapire a lasciare il suo caro oggetto, tanto ama di non lasciarlo; teme prediche, teme chiese, teme chiostri, teme ogni libro sacro; e, in una parola, teme, come frenetico, la curazion da quel male da cui dovrebbe procurar di guarire a qualunque costo. *Timebam ne me cito sanares a morbo concupiscen-*

(1) 9. 5. (2) Iudith 16. 11.

tiae meae, quam malebam expleri, quam extingui [1]. Ed ecco ciò che vuol dire *quam enim partem haberet in me Deus desuper?* Perchè nemmeno Dio se ne può in un tal cuore venir dall'alto con le sue ispirazioni, le quali son le più facili a penetrare anche a porte chiuse; e se pure Iddio siegue ad aver parte in un tal cuore *deorsum*, come autore della natura, non l'ha più *desuper*, come autor della grazia.

V. Considera che neppur tutto il male finisce qui: perchè, se questo vizio della libidine lasciasse che Dio possedesse l'uomo almen dopo morte, parrebbe più tollerabile, ancorchè gliel rubasse in vita; ma il peggio è che non glie lo lascia più nè in vita nè in morte. E però dopo aver detto *quam enim partem haberet in me Deus desuper*, seguita Giobbe a dire, *et haereditatem Omnipotens de excelsis?* Il partecipare de' beni d'uno è propio mentr'egli vive; l'ereditarli è propio poich'egli è morto. Ora la libidine non lascia che Dio neppur ti abbia ad ereditare; perchè è facilissimo che ti faccia morir così impenitente come tu vivi: e la ragione si è, perchè questo è un male che di attuale passa assai più d'ogni altro in abituale; ed eccoti pervenuto alla morale impossibilità di salvarti. Perciocchè l'ordine che tengon gli occhi nel dare all'anima una sconfitta totale, è questo c'hai già cominciato ad udire nel quarto punto. Sospingono innanzi i guardi, i guardi tirano immantinente i pensieri, i pensieri i compiacimenti, i compiacimenti i consensi, i consensi le operazioni, che sono quelle che finiscono di rubare a Dio l'uomo vivo. Alle operazioni succede la consuetudine, alla consuetudine la necessità, alla necessità la diffidenza di potere più uscire da un tale stato, alla diffidenza la dannazione, che finalmente ruba a Dio l'uomo morto. Ed ecco che Dio, come dice Giobbe, nè ti partecipa, nè ti eredita; e se pur ti eredita, non ti eredita almeno *de excelsis*. Perchè Dio sta da per tutto; tanto sta nell'inferno, quanto sta in cielo: *Si ascendero in coelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades* [2]: e però nel caso nostro ti eredita *Omnipotens de profundo* con la giustizia, ma non ti eredita *Omnipotens de excelsis* con la misericordia. Questo si scorge succedere tuttodì. Ond'è che un vizio tale, più ancora di qualunque altro, colma gli abissi. E posto ciò, non ti pare che Giobbe avesse una ragion somma, quando egli proruppe in dire: *Pepigi foedus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine?* Vedeva quanto importasse non permettere agli occhi alcun atto ostile: perchè, permessolo, si dava già per perduto: *Oculus meus depraedatus est animam meam* [3]. E se ne temeva anche un uomo di virtù altissima, che dei far tu che sei tanto inclinato al male?

(1) S. Aug. (2) Ps. 138. 8.

XIII.

Quos praescivit, et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus (Rom. 8. 29.).

I. Considera quanto alcuni sieno solleciti di avere un segno della loro predestinazione, il più certo che sia possibile. Eccolo qui: non accade studiarne tanti; lo dà l'apostolo. La conformità della copia con l'esemplare: *Quos praescivit, et praedestinavit* (sottintendi *hos*, come sottintendono il più degli espositori) *quos praescivit*, *hos et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*. Figurati però che il negozio general della predestinazione avvenisse in questa maniera. Stabilì prima il Padre il suo primo eletto, che fu Gesù, figliuolo suo naturale; e questo predestinò a guadagnarsi la gloria di redentore con l'esercizio di virtù faticose: *Oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam* [4]. Di poi passò, secondo il nostro modo d'intendere, ad eleggere gli altri di mano in mano; ma di tal guisa, che Gesù fosse l'esemplare a cui tutti, come figliuoli adottivi, dovessero conformarsi; sicchè chi non si fosse voluto conformare a tale esemplare, venisse escluso dalla gloria; chi si fosse

(3) Thr. 13. 51. (4) Luc. 24. 26.

voluto conformare, venisse ammesso, secondo la sua diversa conformità, maggiore o minore. Adesso intendi ogni termine dell'apostolo: *Quos praescivit, hos et praedestinavit*: quei che il Signore preelesse, *praescivit*, ch' è una formola propria delle scritture: *Electis advenis secundum praescientiam Dei Patris* [1]; questi parimente il Signore predestinò, ma a che cosa? *Conformes fieri imaginis Filii sui*, a conformarsi alla immagine, cioè all'esemplare che loro dava nel suo benedetto Figliuolo. Ma tu ben vedi ch'esemplare fu questo. Va a leggere la sua vita, e vedrai ch'esempi fu tenuto in essa lasciarti di povertà, di umiltà, di ubbidienza, di purità, di modestia, di mansuetudine, di pazienza, non in un genere di patimenti, ma in tutti: *Probatus per omnia*. È tale ancora la tua? S' è tale, felice te! perchè la copia è conforme con l'esemplare; se non è tale, temi e trema, perch' è difforme.

II. Considera quanto fu giusto che il Padre eterno procedesse in tal guisa. Perchè, se gli altri eletti dovevano essere suoi figliuoli adottivi, quanto era conveniente che simigliassero il naturale! L'adozione ci dà che nella patria siamo conformi alla immagine del nostro fratel maggiore glorioso. Adunque giustamente ancor deve darci che nella via siamo conformi all' immagine dell'istesso nostro fratel maggiore penante, di tal maniera che, *sicut portavimus imaginem terreni*, così *portemus et imaginem coelestis* [2]. Se tu per tua parte pretendessi il contrario, saresti fratello indegno. Non ti paia poco ch'egli, d'unigenito ch'era secondo la divina natura, si sia contentato di ammetterti per fratello, con divenir primogenito secondo l'umana. Come dunque vorresti omai vantaggiarlo di condizione? *Ruben, primogenitus meus, prior in donis, maior in imperio* [3]. A mero titolo di primogenito stesso, che doveva essere *maior in imperio* nel cielo, potea Cristo voler essere ancora sopra la terra *prior in donis*, godendo i vantaggi sommi di possessioni, di preminenze, di agi, che secondo la legge gli competevano. Ed egli non gli ha curati soltanto per salvar te; e a te, che sei il salvato, par duro di conformartegli?

III. Considera che non han dunque punto mai amplificato nè le scritture nè i santi, quando ci hanno protestato con termini così espressi, che a salvarsi convien patire. Questa è la via che il Signore ha determinata per giungere ad un tal fine: *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei* [4]. Potea stabilirne un'altra; chi non lo sa? Ma posto che gli è piaciuto stabilir questa, non v' è rimedio; convien che ti facci cuore. Però, siccome quando il principe ha stabilita teco amicizia militare, non si soddisfà se tu gli usi ossequi di lettere; li vuol d'armi; e quando ha stabilita teco amicizia letteraria, non si soddisfà se tu gli usi ossequi d'armi; li vuol di lettere; così, mentre Dio ha stabilita teco la sua amicizia nella sola conformità alla vita del suo benedetto Figliuolo, questa è quella che da te vuole. Con gli altri ossequi puoi tu pretendere di lusingarlo bensì, ma non puoi sperar di appagarlo. Nota però che non dice *informes fieri imaginis*, ma *conformes*. Se avesse detto *uniformes*, miseri noi! Della santissima Vergine si può piamente credere che, come madre, arrivasse a una esatta uniformità con la vita del suo benedetto Figliuolo: che però san Tomaso disse che non tanto ella è fatta ad immagine, quanto è immagine; tanto bene lo rappresenta. Degli altri non si può facilmente credere; ond' è che l'apostolo non vuol darsi, rispetto a Cristo, altro vanto, che di semplice imitatore: *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi* [5]. Dice dunque *conformes*, non *uniformes*; perchè la conformità ammette gradi; e questo è il conforto. Vero è che ai gradi di quella conformità che avremo con Cristo in terra, corrisponderà di poi quella che avremo in cielo. E così veramente egli sarà lassù *primogenitus in multis fratribus*; perchè come i fratelli sono tra loro quale maggior di statura e qua-

(1) 1. Pet. 1. 1-2. (2) 1. Cor. 15. 49. (3) Gen. 49. 3.

(4) Act. 14. 21. (5) 1. Cor. 4. 16.

le minore; così in cielo sarà de' predestinati. Ma, benchè tali, si ameran però tutti come fratelli; e però ciascuno goderà del maggior vantaggio altrui, come se fosse suo propio. Buon per te, se sei scritto in sì degno numero! Ma come vuoi essere fratello loro nell'eredità, se sdegni di essere fratello lor ne' sudori? *Frater in angustiis comprobatur* [1].

IV. Considera quanto giusto sia stato ancora il favellar dell'apostolo, quando ha detto *praedestinavit conformes fieri*. Non ha detto *conformes esse*. E perchè? Perchè non avria detto vero. I bambini che muoion subito dopo il sagro battesimo, sono predestinati; eppure non sono predestinati ad avere in terra questa conformità all'immagine di Gesù penante, quantunque sieno predestinati ad avere in cielo la conformità all'immagine di Gesù glorioso. Ma ciò non rileva. Perchè l'obbligazione non è ad avere questa conformità, ma bensì a procurarla, quando si può procurare: *Conformes fieri*, non *conformes esse*. E mira quanto bene egli ha detto *conformes fieri!* affinchè tu sappia, come predestinato, che se da te non vorrai farti conforme a una tale immagine, sarai fatto, *fies:* tante saranno le necessità di patire, nelle quali Iddio ti porrà, benchè tu le fugga. Questo è il segno di essere veramente predestinato. E però, quantunque potesse dire l'apostolo *praedestinavit conformes se facere*, non l'ha detto; ha detto *conformes fieri:* e di più l'ha detto così senza restrizione; perchè a lavorare una tale conformità sono molti c'hanno a concorrere: Iddio con darti la sua santissima grazia ne' travagli che ti permette; gli uomini con inquietarti, i demoni con infestarti, le creature irragionevoli stesse con molestarti, e tu finalmente con osservare come si portò Cristo in tali accidenti, e così portarti. Questa è la regola vera, *conformes fieri*, che è quanto dire, non solamente il farsi da sè conforme, ma l'essere ancora fatto: *Posuit me quasi signum ad sagittam* [2].

V. Considera la ragion che adduce l'apostolo di sì fatta disposizione divina: ed è perchè Cristo venga a sortir così de' fratelli assai, cioè de' predestinati: *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* [3]; giacchè quanto maggiore è il numero de' fratelli, tanto maggiore è la gloria del primogenito: *Circa illum corona fratrum* [4]. Questa ragione a prima fronte par falsa; perchè, se il paradiso si desse a chi gode più, pare che più verrebbesi a popolare, che non è, mentre dassi a chi più patisce. Ma pigli errore. Non potea Dio far più comune l'acquisto del paradiso, che con esporlo in vendita a questo costo di patimenti; perchè di pungoli e di pruni s'incontrano ad ogni passo: basta solo che a coglierli ti contenti inchinar la mano. Molto più è in poter di ciascuno l'esser povero come Cristo, che non è l'abbondare di gran ricchezze; l'umiliarsi, che il sovrastare; l'ubbidire, che il signoreggiare; l'astenersi, che il lussureggiare; e così nel resto. Però mentre il Padre eterno ha legato l'acquisto del paradiso alla conformità con la vita che tenne Cristo, l'ha legato a ciò che ciascuno ha in propio potere. Basta una volontà risoluta. Laddove nell'altro caso non basterebbe. E bene ha detto l'apostolo, quando ha detto: *Praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Di poi, quando pure in quell'altro caso fossero molti a regnar con Cristo, que' molti non sarebbono suoi fratelli: e così egli sarebbe primogenito, questo è vero; ma non però *in multis fratribus*. Perocchè quali fratelli adottivi sarebbon questi che nulla simigliassero il naturale? Vuol tu che lo somigliino nella gloria, se non l'han somigliato nell'abbiezione?

VI. Considera che la gente sfugge a tutto potere il patire, e così sfugge a tutto potere il salvarsi. *Si extra disciplinam estis, cuius participes facti sunt omnes, ergo adulteri, et non filii estis* [5]. Ma pur si dice che questi fratelli di Gesù saran molti: *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus;* e conseguentemen-

(1) Prov. 17. 17. (2) Thr. 3. 12.

(3) Rom. 8. 29. (4) Eccli. 50. 13. (5) Hebr. 12. 8.

te saranno ancora molti i predestinati. Non può negarsi: *Vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat* [1]. Ma che? Questa è l'obbligazione che abbiamo a Dio per aver disposto che nel mondo di là vi sia purgatorio. Se non vi fosse quello, poveri noi! che sarebbe di tanti cristiani che son sì dati alle loro comodità? chi di loro si salverebbe? Però il Signore con misericordia infinita ha disposto che quei predestinati i quali, per isfuggir di patire in vita, commettono di moltissime imperfezioni, patiscano dopo morte. E così può dirsi che il purgatorio sia un luogo dove coloro che non hanno voluto spontaneamente farsi da sè conformi alla vita penosa del primogenito, sono fatti. Là, a costo di pura soddisfazione, converrà che ognun si guadagni quello che non si curò guadagnare a ragion di merito. Ma non è somma follia il voler contentarsi di un tal baratto? sprezzare il merito, per supplir poi con sì dura soddisfazione? Oh quanto acerbe hanno ad esser quelle pene in cui non si merita, ma si sconta! Qui è dove suole procedersi a rigor sommo: *Amen dico tibi; non exies inde donec reddas novissimum quadrantem* [2].

VII. Considera che il tuo più caro esercizio nell'orazione dovrebb' esser questo: pigliare in mano il crocifisso, ch'è quella immagine che sulla terra ci ha specialmente il Redentore voluto lasciar di sè; e quivi, contemplatala a parte a parte, mirare un poco come la tua copia conformisi all'esemplare. Oh che differenza! Cristo nudo, tu ben vestito; Cristo tra i dolori, tu fra delizie; Cristo tra derelizioni, tu fra diporti; Cristo tra vilipendi, tu fra gli onori. E ti par che ciò sia formare una copia degna? Anzi, se da te non sai eleggerti di patire, devi supplicare il Signore che sia contento di farti patir per forza. Quantunque, di che altro lo supplichi, quando lo supplichi che ti dia il paradiso? Lo supplichi, benchè sotto d'altri vocaboli, che ti dia da patire assai. Questa è la legge: *Quos praescivit, hos et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.*

(1) Apoc. 7. 9.
(2) Matth. 5. 26.

XIV.

Beati mortui qui in Domino moriuntur. Amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis; opera enim illorum sequuntur illos
(Apoc. 14. 13).

I. Considera chi sieno costoro che *in Domino moriuntur*. Sono coloro che sono vivuti *in Domino*; perciocchè così avviene comunemente. Ciascuno muore dove ha la sua stanza ferma. Può talora succedere questo caso, che uno muoia dov'egli per sorte truovasi di passaggio; ma è caso raro; l'ordinario è che muoia dov'egli vive. Chi vive in peccato, muore in peccato; chi vive *in Domino*, muore *in Domino*. Tu dove vivi? Figurati pertanto che dove vivi, ivi sarà la tua morte. Se non sarà in quel peccato che commetti per accidente, sarà almeno in quello che commetti per abito; in quello di lascivia, in quello di livore, in quello che può dirsi già propio tuo: *In peccato vestro moriemini* [3].

II. Considera che vuol dire morire *in Domino*. Vuol dire morire, se non pel Signore, come fanno i martiri, almeno nel Signore, come fanno i suoi confessori; cioè coloro che, fedelmente servitolo, non solo sono vivuti in lui per la grazia, com'è comune di tutti i giusti, ma vivuti in lui per ispecialissimo affetto di carità. Questi propriamente muoiono *in Domino*, non solo perchè muoiono in grazia, come pur è comune di tutti quei che muoiono giusti, ma perchè muoiono con un totale abbandonamento di sè nel seno del loro Signore, muoiono nel suo costato, muoiono nel suo cuore, muoiono negli amplessi felici delle sue braccia. Che bella morte morire *in osculo Domini!* Guai a coloro che vivono tra le braccia dell'inimico, come a lui più cari degli altri: tra le braccia anche dell'inimico si aspettino di morire.

III. Considera come in pruova che questa morte così beata, di cui diciamo, non tocchi generalmente a tutti coloro i quali muoiono giusti, ma solo

(3) Io. 8. 21.

a quei che sono vivuti con singolar perfezione, dice il Signore: *Beati mortui qui in Domino moriuntur*. Qui pare indubitato che trattisi di due morti fra lor distinte, di cui una seguiti l'altra; perchè nel resto come si può giammai dire che i morti muoiono? Muoiono i vivi, non muoiono coloro che sono già morti. E pur qui si dice così: *Beati mortui qui in Domino moriuntur*. Sicuramente ciò non è senza mistero: tanto più che se in tutte le carte sacre non vi ha facilmente un apice che ridondi, molto meno si è nell'apocalissi, dove espressamente minacciasi di cancellare dal libro della vita, non pure chi contraddica ad una parolina di essa come ad insussistente, ma chi ancor la cancelli come superflua: *Si quis diminuerit de verbis libri prophetiae huius, auferet Deus partem eius de libro vitae* [1]. Posto ciò, tutti gl'interpreti, sbigottiti da una tal protesta, come da un fulmine, convengono a giudicare con somma uniformità che qui singolarmente favellisi di coloro i quali, essendo prima morti a se stessi per vivere totalmente nel seno del loro Signore, hanno poi questa sorte fortunatissima di morirvi. E però vedi se tanto più si verifica che la sorte di morir nel Signore tocca a coloro che vivono nel Signore! Ma che è morire a se stesso? È staccarsi anticipatamente da tutto ciò che finalmente la morte dovrà levarne; dalla roba, dalla patria, da' parenti, dalle vanità, da' piaceri, da' passatempi, e soprattutto dall'amore scorretto di se medesimo, per vivere nel corpo, se così sia possibile, senza corpo. Questi sono coloro a cui potè scriver l'apostolo: *Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo* [2]. Vero è che ad essere coronato non basta cominciare il bene; bisogna continuarlo sino alla fine costantemente. Però non son qui detti beati quei che semplicemente muoiono a sè; ma quel che, morti prima a sè, dipoi muoiono nel Signore: *Beati mortui qui in Domino moriuntur*. Che vale che tu a te sii morto una volta per vivere nel Signore, se poi risusciti e torni a vivere a te? Convien che ti contenti di startene morto a te infino a tanto che morrai nel Signore.

IV. Considera che, se ti spaventa questa prima morte che precede, ti dee consolare la seconda che seguita; mentre questa alla fine ti recherà un riposo perpetuo da tutte le tue fatiche. Però si soggiugne: *Amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis*. Quale è però quello spirito il quale ora ti stimola a patir molto per Dio, a stentare, a sudare, a mortificarti? Lo Spirito del Signore; non è così? Ora questo spirito stesso, il quale ora ti dice che tu fatichi, allora ti dirà che già cessi di faticare. *Amodo* significa da quel punto in poi. Però avverti primieramente che qualunque sia quello spirito il quale prima di quel punto ti dica che tu cessi dal faticare, non è di certo lo Spirito del Signore, sarà lo spirito propio, sarà il mondano, sarà il maligno: lo Spirito del Signore mal non lo dice a veruno sino a quel punto. *Amodo iam dicit Spiritus*; ma non prima. Oh se sapessi quanto lo Spirito del Signore abborrisce che su la terra veruno mai viva in ozio! Vuol che sempre fatichisi; sempre, sempre, finchè si può: *Labora sicut bonus miles Christi* [3]. Nè è maraviglia: perchè, come l'ozio, per dettato de' medici, genera nel corpo due effetti perniciosissimi, fiacchezza e flussioni; così fa ancora nell'anima: la rende debole al bene e disposta al male. Vero è che, come nel corpo non appariscono subito tali effetti, ma solo allora c'han pigliata possanza, pigliato polso; così è nell'anima. Però bisogna tanto più ancora temerli; perchè le indisposizioni che occultamente si generano a poco a poco, riescono finalmente le più incurabili. E tali sono le indisposizioni generate dall'ozio. Dipoi avverti, come dice a questi beati morti lo Spirito del Signore, ch'essi riposino, perchè hanno già faticato bastantemente: *Requiescant a laboribus suis*. Il riposo è doppio; l'uno negativo, l'altro positivo. Il negativo è

(1) Apoc. 22. 19. (2) Col. 3. 3. (3) 2. Tim. 2. 3.

la pura cessazione delle fatiche; il positivo si è la beatitudine, la quale alla cessazione delle fatiche aggiunge quella perfettissima quiete che pruova l'anima in posseder ciò che vuole con sicurezza. Ora sì dell'uno come dell'altro riposo intende qui di favellare il Signore. Dice che riposino dalle fatiche, ch'è il negativo; e dice che riposino a cagione delle fatiche, ch'è il positivo. Se solo volesse egli intendere il primo senso, primieramente direbbe poco (perchè che gran premio è questo, cessare dalle fatiche?). E poi gli sarebbe bastato dire *a laboribus*, senza volervi aggiugnere ancora *suis*: conciossiachè chi è che cessi giammai da altre fatiche, che dalle propie? Se aggiunge *suis*, è perchè egli intende anche il secondo senso: intende che ricevano la beatitudine a cagione delle fatiche, *a laboribus*; ma delle loro, non di quelle sol che per loro tollerò Cristo, come pur vorrebbono alcuni che si promettono il cielo sol per la fede, benchè disgiunta dalle opere. Non è sciocchezza che tu pretenda il riposo per quelle pure fatiche ch'altri ha sofferte? Se vuoi che tuo sia il riposo, convien che le fatiche altresì sieno state tue.

V. Considera come da questo luogo i moderni eretici con gran trionfo pretendono di dedurre che sia ridicolosa cosa l'ammettere purgatorio, mentre chi muore in grazia va subito a riposare. *Amodo*, cioè da quel punto, *amodo iam dicit Spiritus*, *ut requiescant*. Sciocchi che sono! Coloro che muoiono in grazia han forse faticato all'istessa forma sino a quel punto? No certamente. Adunque com'è dovere che da quel punto comincino a riposare all'istessa forma? Notino però gl'infelici chi sieno questi a' quali dice lo Spirito del Signore che *requiescant*. Lo dice a coloro che hanno faticato di molto, morendo a sè per vivere tutti a Dio: *Amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis;* non *a labore*, ma *a laboribus*. Se questi avesser voluto faticar poco per l'acquisto del paradiso, come fanno coloro che pretendon di giugnervi quasi in cocchio, non v'entrerebbono di sicuro sì presto. Andrebbon prima tra le fiamme a scontare la loro pigrizia. Ma perchè hanno faticato di molto, però sì presto sono chiamati a godere. Oh se intendessero tutti ciò che significhi quella parola *a laboribus!* Ma molti non ne intendon la forza, perchè non ne hanno giammai fatta la pruova. Dipoi, altra cosa è che *amodo dicat Spiritus* a questi beati morti, *ut requiescant;* altra è che *dicat ut requiescant amodo. Dicit amodo ut requiescant*; perchè subito che sono spirati, pronunzia a loro pro la sentenza di eterna requie. Ma non *dicit ut requiescant amodo;* perchè tra la sentenza e l'esecuzione sì dà d'ordinario qualche tempo di mezzo, benchè maggiore o minore secondo il debito che rimane ancor da scontarsi. Però piuttosto può questo luogo ritorcersi giustamente contro coloro che ardiscono di valersene contro noi. Perchè, se tra la sentenza e l'esecuzione non si desse mai tempo alcuno di mezzo: *Diceret Spiritus ut requiescerent amodo;* ma perchè si dà questo tempo, però *amodo dicit ut requiescant*, cioè *ut requiescant* quando giungerà la lor ora. Vero è che questa per chi ha faticato molto per Dio giunge presto; e però qui non se ne fa caso alcuno; perchè questi beati morti sono coloro di cui ci dice l'apostolo che *salvi erunt*, *sic tamen quasi per ignem* [1]; tanto sarà breve il passaggio ch'essi faranno per quelle fiamme, se pur le avranno a provare.

VI. Considera che, perchè appunto favellasi di sentenza, si usa qui la formola sol di dire che *requiescant*, e non si usa piuttosto quella di fare. *Dicit ut requiescant*, non *facit ut requiescant*, quantunque al detto abbia a corrispondere il fatto. Non sarà però questa una sentenza data punto a capriccio; e però soggiunge: *Opera enim illorum sequuntur illos;* perchè le opere di quei che tanto han faticato per Dio, saranno in quel tribunale testimoni fedeli del loro merito, conforme a quello: *Laudent*

(1) 1. Cor. 3, 15.

eum in portis opera eius [1]. Si afferma però che queste opere loro *sequuntur illos;* perchè le opere dei giusti non sono come quelle dei peccatori. Queste sono tutte opere corruttibili, e però tutte finiscono con la vita dell'operante: *Omne opus corruptibile in fine deficiet* [2]. Quelle sono opere sode, permanenti, perpetue; e però vanno dietro a chi le operò. Che avranno i peccatori giù nell'inferno di quelle rose di cui si inghirlandarono le loro tempie per passatempo? Non altro, se non le spine, ch'è il pentimento. Laddove i giusti delle loro fatiche avran colto il frutto: *Bonorum laborum gloriosus est fructus* [3]; e così sempre ancora lo goderanno, consolandosi sempre con la memoria di aver patito per Dio. Dipoi si dice che *opera illorum sequuntur illos;* perciocchè i giusti non si condurran tutte seco le opere buone che fecero su la terra; ma molte se ne vedranno venire appresso di mano in mano, secondo che si saranno ite perfezionando. Mira, a cagion di esempio, tanti incliti fondatori di religioni. Sono dalla morte loro trascorsi già molti secoli: eppure si può dir che tuttora *opera illorum sequuntur illos;* perchè sempre raccolgono nuovi frutti delle loro passate fatiche: *Cum semine eorum permanent bona* [4]. Finalmente si dice che *opera illorum sequuntur illos;* perchè come gli antichi conquistatori ne' loro trionfi non avevano sèguito più glorioso di quello delle loro opere; re incatenati, capitani sconfitti, consoli soggiogati, immagini di città fatte loro serve; così sarà di questi beati morti. Andranno anch'essi al campidoglio celeste, accompagnati da moltitudine grande, non può negarsi, di schiere angeliche; contuttociò non avran sèguito in tutto il loro trionfo paragonabile a quello delle loro opere. Questo sarà il più glorioso: e però qui non si fa d'altro menzione, fuorchè di questo: *Opera illorum sequuntur illos.* Vadano pure i peccatori alla tomba con bella pompa di tamburi scordati, di trombe sorde, di gramaglie strascinate per fasto fin su la polvere. Dove sono l'opere loro che gli accompagnino? Converrà che con somma loro ignominia, nudi, squallidi, soli, si presentino innanzi al gran tribunale di Cristo giudice. Solo i giusti vi andranno con un corteggio onorevolissimo, perchè vi andranno seguiti dalle loro opere: *Opera enim illorum sequuntur illos.*

XV.

Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini
(1. Petr. 4. 1.).

I. Considera che se Cristo nella sua carne ha patito tanto, non ha fatto ciò per bisogno della sua carne, ma della tua. Egli nella sua fu purissimo e perfettissimo: purissimo, perchè mai non ebbe necessità di ritirarla dal male; perfettissimo, perchè mai non ebbe necessità d'incitarla al bene. E però per bisogno della sua non patì mai nulla: patì bensì per bisogno grandissimo della tua, ch'è sì pigra al bene e sì pronta al male. Parea pertanto che qui dovesse dir di ragione l'apostolo: *Christo igitur passo in carne, et vos eadem passione armamini.* Perchè, se Cristo a vincere la tua carne, che niente a lui potea nuocere, si armò tutto di tante pene, si armò di sferze, si armò di spine, si armò di chiodi sì acuti; quanto più a vincerla te ne dovresti armar tu che da lei ricevi ogni dì tanti nocumenti? Contuttociò l'apostolo che sapea la tua debolezza, non disse *eadem passione armamini,* ma *eadem cogitatione.* Vuole che se non ti armi della passione di Cristo, t'armi almeno del pensiero di tal passione, *eadem cogitatione Christi passi.* Che scusa avrai però se non vorrai farlo?

II. Considera che questo armamento vuol esser doppio: difensivo e offensivo; difensivo per ribatter gli assalti della tua carne rubella, offensivo per assaltarla, cioè per tenerla umile, per tenerla ubbidiente, per far che paghi allo spirito quel tributo che si conviene. Prima dunque ti servirà la memoria

(1) Prov. 31. 31. (2) Eccli. 14. 20. (3) Sap 3. 15. (4) Eccli. 44. 11.

della passione di Cristo per armatura con cui ribattere virilmente gli assalti della tua carne: perchè tutti insegnano che il più efficace rimedio contro le tentazioni sensuali è pensare a quello che Cristo per noi patì: *Dabis eis scutum cordis laborem tuum* [1]. Com'è possibile che tu ti metta a contemplar Cristo in croce, che lo vegghi ignudo diluviar tutto di sangue per tua cagione, lo vegghi squarciato, lo vegghi scarnificato, lo vegghi lacero, e che tuttavia tu pensi nel tempo istesso a dare al corpo tuo diletti anche illeciti? Anzi piuttosto ti sentirai tosto accendere di un santo sdegno contro te stesso, e vorrai maltrattarti, e vorrai mortificarti, e vorrai pigliar di te quel gastigo che si conviene; ch'è non solo difendersi dalla carne, ma ancora offenderla. Nota però come a tanto non è bastevole che ti rammemori della passione di Cristo assai leggermente; bisogna che vi pensi con attenzione. Che però qui non dice l'apostolo: *Christo igitur passo in carne, et vos eadem recordatione armamini*, ma *eadem cogitatione*. Questo è quello che giova; il pensiero assiduo. Nè dir che l'armi si prendono ne'bisogni, e poi si depongono: perchè, se continuamente la carne ti muove guerra, o sta in procinto per muoverla, qual è quel tempo in cui tu debba deporre così buon'arme contra di lei?

III. Considera che, affinchè questo pensiero della passione ti rechi per verità giovamento grande, hai soprattutto a procurare di apprendere con vivezza chi sia colui che sì per te la sofferse. Però l'apostolo dice assolutamente: *Christo igitur passo in carne:* non dice nè *passo verbera*, nè *passo vulnera*, nè *passo crucem*, dice sol *passo*, perchè sol ciò ha da bastarti. Quando il Figliuol di Dio vivo e vero non avesse fatt'altro per tua salute che assaporare quel solo sorso di fiele che gustò per te su la croce, dovrebb' essere sufficiente a far che tu, verme vilissimo della terra, vivessi immerso del continuo in un pelago di amarezza per amor suo. Perchè qui fu lo stupore: non che nel suo delicatissimo corpo patisse tanto per te, che pur fu moltissimo, mentre a poter resistere bisognò provvedersi ancora di forze miracolose; ma che si degnasse patirlo. Però, siccome Tobia, finchè mirò i benefizi ricevuti dal condottiero del suo giovinetto figliuolo, pensò a contraccambiarglieli con dargli la metà delle sue sostanze; ma quando poi seppe che chi gli aveva fatti benefizi tali era un angelo, anzi un arcangelo calato apposta dal cielo, cadè a terra subito come morto, e non potè più nè guardarlo, nè rispondergli, nè ringraziarlo, ma si credette di non potere far altro per lui che spirargli a'piedi: così tu molto senza dubbio hai da muoverti in contemplar ciò che Cristo per te patì; ma quando ti ricordi che chi il patì non fu già un uomo ordinario, non un angelo, non un arcangelo, ma l'istesso Figliuol di Dio, sceso apposta dal cielo in terra, hai da restar tutto stolido, tutto stupido, con dichiararti, se pur potrai più parlare, che prostrato a' suoi piedi sei quivi pronto a dar per lui, se gli piaccia, l'ultimo spirito: *Quis mihi tribuat, ut ego moriar pro te* [2]*?* Se non sei tigre, non può essere affetto minor di questo quello che si risvegli dentro il tuo cuore alla rimembranza di chi ha patito per te: *Christi passi in carne:* e però questa dei tener sempre viva più che ti sia possibile nella mente, per dover vivere come morto a te stesso, di tal maniera che la tua carne non sia neppur più bastevole a travagliarti: *Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea* [3].

XVI.

Exerce te ipsum ad pietatem; nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est, et futurae (1. Tim 4. 7. et 8.).

I. Considera che la pietà è una virtù la quale c' inclina ad amare il nostro principio; e però ella è stata introdotta a significare l'amore a' progenitori, l'amore alla patria. Ma perchè il nostro principio altissimo è Dio, però la prima

(1) Thr. 3. 65.

(2) 2. Reg. 18. 33.

(3) Thr. 3. 20.

pietà è quella che riguarda Dio con quella propensione speciale che deve aversi a chi sì cortesemente ci ha dato l'essere. Ecco pertanto ciò che in sustanza intende qui l'apostolo sotto questo vocabolo di pietà. Intende il culto di Dio: ma non un culto generico, perciocchè questo vien sotto nome di religione; intende un culto più divoto, più affettuoso, più ardente, qual sogliono dimostrare quelle persone che da noi sono dette pie. A questa pietà sono promessi premi grandissimi, non solo nella vita futura, che già si sa, ma ancora nella presente. Perchè, siccome là nel decalogo, a quella minor pietà che riguarda gli uomini, fu da Dio promesso premio speciale anche in questa vita: *Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longaevus super terram* [1]: così nel vangelo, a quella maggior pietà che riguarda Dio, fu assai più promesso da Cristo: *Quaerite primum regnum Dei, et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis* [2]. Questa è quella virtù la quale dal Padre ha la benedizione dell'una e dell'altra mano, della destra e della sinistra, *de rore coeli et de pinguedine terrae* [3]; tanto gli è fra tutte gradita! E però non pare a te che l'apostolo con ragione esorti sì vivamente ad esercitare una tal virtù chi già gli era sì caro, come Timoteo? Tu come ti senti inclinato alle opere di pietà? Le fai con propensione, o con ripugnanza? se con ripugnanza, segno è che ancor non possiedi virtù sì bella; perchè l'indizio, da cui si conosce l'abito, è la propensione ai suoi atti.

II. Considera che, affinchè tu ti disponga a conseguire un tal abito, dice ora dal cielo l'apostolo ancora a te: *Exerce te ipsum ad pietatem;* perchè così finalmente si forma l'abito, con l'esercizio de' suoi atti iterati. Tutta la scienza astratta non basta a renderti pio, se non al più in decorso lungo di tempo; ciò che ti rende speditamente è la pratica. Nota però che qui non dice l'apostolo *exerce te ipsum in pietate*, ma *ad pietatem:* perchè qualora ti manchi alcuna occasione urgente di esercitarti in opere di pietà, hai da procedere come fanno coloro che quando non han battaglia in cui cimentar le loro forze, le vanno a cimentare in alcuna giostra, solo per tenerle addestrate; che però il vocabolo greco, di cui qui si valse l'apostolo, tanto suona, quanto dire: *Exerce te athletice ad pietatem.* Nella palestra, ch'è il campo dove gli atleti si addestrano a duellare, a correre, a cavalcare, a lottare, non si fanno queste opere per urgenza di alcuna sorte, ma per un puro esercizio: tanto il mondo stima che giovi il loro uso pronto! E così vuole l'apostolo che si facciano l'opere di pietà: si facciano, se non altro, per esercizio: *Exerce te ipsum ad pietatem:* perciocchè chi può dir quanto sia giovevole non avere nelle occasioni di necessità a durare in tali opere stento alcuno, ma saperle già praticare speditamente? Senza che presso il mondo non si guadagna egualmente nel campo della palestra e nel campo della battaglia, ch'è il campo vero. In quello della palestra si tratta di guadagnar premi leggieri; un palio, una collana, un cinto, un anello, i quali servon di semplice incitamento a bene addestrarsi: laddove in quello della battaglia trattasi fin talvolta di guadagnare un intero regno. Ma presso Dio non così. Tanto guadagna chi combatte nella palestra per pruova, quanto chi in battaglia per debito. E però chi sarà che non attenda volentieri a far opere di pietà, mentr'ella, in qualunque caso si eserciti, frutta tanto?

III. Considera che, per alludere appunto a ciò ch'io ti dico, aggiugne l'apostolo: *Nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia.* Paragona egli qui l'esercizio della pietà con l'esercizio del corpo che fan gli atleti nelle loro palestre, ch'erano allor nella Grecia di sommo grido; e però appunto si vale de' lor vocaboli. Dico de' lor vocaboli; perciocchè questo di esercitazion corporale, che qui tu odi, *exercitatio corporalis*, dee corrispondere a quel che in greco egli usò, che

(1) Exod. 20. 12. (2) Matth. 6. 33. (3) Gen. 27. 28.

fu *gymnastica lucta*. E posto ciò a dimostrare quanto più volentieri debba un cristiano addestrarsi alla pietà, di quello che gli atleti si addestrino alle loro prodezze, dice che gli esercizi degli atleti, qualunque siano, giovano a poco, *ad modicum;* laddove la pietà giova a tutto, *ad omnia*. Gli esercizi degli atleti, oltre la perizia che recano ne' cimenti, partoriscono al più due frutti. Uno è la sanità, la quale nel frequente agitar del corpo si assoda di tal maniera, che rende la vita lunga; e l'altro è l'usato premio. Ma che ha da fare tutto ciò con que' frutti che reca la pietà a chi l'esercita virilmente? *corporalis exercitatio ad modicum utilis est:* perchè può allungare la vita temporale, ma non può dare l'eterna; e può donare premi terreni, ma non può dare i celesti. Laddove la pietà giova a tutto: *Pietas autem ad omnia utilis est:* perchè non solo allunga la vita temporale, ma dà l'eterna; nè solamente dona premi terreni, ma dà i celesti, ch'è ciò che spiegasi appresso in quelle parole: *Promissionem habens vitae quae nunc est, et futurae*. Che la pietà rechi seco la vita eterna, e i premi celesti che sono le promesse spettanti alla vita futura, non ve n'ha dubbio. Più potresti dubitar s'ella rechi la vita temporale e i premi terreni, che sono le promesse spettanti alla vita presente. Ma questo ancora è certissimo. Perchè, quanto alla vita dice il savio che *timor Domini apponit dies* [1]; e la ragione il conferma: perciocchè i giusti vivon lontani da infiniti disordini che scorciano la vita assai più de' patimenti tollerati per Dio; e quanto a' premi terreni, certo è che la pietà generalmente è più prosperata del vizio: se non che nella pietà la prosperità non si osserva, come cosa ch'è conveniente; nel vizio si osserva subito, e si detesta, come cosa ch'è mostruosa. Ma questo istesso dimostra ch'ella è più rara, mentre ha sembiante di mostro. Nel resto talor avviene che Iddio scorci la vita temporale ad un giusto, e che gli nieghi terrene prosperità: ma non però manca in tal caso alle sue promesse; perchè se niega un benefizio minore, lo ricompensa ogni volta con un maggiore. Se scorcia la vita temporale, il compensa con mandare il giusto più presto a goder l'eterna ch'è sì più bella; e se niega terrene prosperità, il compensa con le consolazioni spirituali che frattanto infonde nell'anima, col godimento del cuore, col gaudio della coscienza, che sono il centuplo molto più segnalato di quanto Iddio doni in terra a chi gli è fedele. Oh come dunque è vero, che *corporalis exercitatio ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia!* Eppur chi 'l crederebbe? Eppure tanti nella palestra del mondo si esercitano con fatiche smisuratissime, nè vogliono esercitarsi in quella di Dio! Questa è la sciocchezza universale degli uomini. Ma che sarebbe di te, se questa fosse parimente la tua? Fatichi tanto pel servizio del mondo, ch'è quanto dire *ut corruptibilem coronam accipias* [2]: e perchè non fai dunque assai più per amor di Dio che ti promette una corona incorrotta?

IV. Considera che molti per esercitazion corporale hanno voluto qui intendere la penitenza che noi diciamo di corpo; e così poco meno che non si sono di questo luogo valuti a discreditarla. Ma se si crede a san Giovanni Grisostomo, che fu sì fedele interprete dell'apostolo, erra affatto chi dà tale esposizione, *omnino errat;* e così appresso hanno pur mostrato altri esimi commentatori. I. Perchè la penitenza corporale fatta per Dio è verissima opera di pietà, comunissima a tutti i santi; e conseguentemente non può contrapporsi ad essa come esercizio da lei diverso: *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia*. II. Perchè la penitenza non è esercizio di corpo, *exercitatio corporalis;* ma è di spirito, *exercitatio spiritualis:* e così vedesi chiaro che lo spirito è quello il qual con tale esercizio acquista vigore; laddove il corpo piuttosto lo viene a perdere. III. Perchè non è vero che la penitenza non giovi

(1) Prov. 10. 17. (2) 1. Cor. 9. 27.

se non *ad modicum:* giova se non altro, a sottomettere la ribellion della carne; e per conseguente è vero che non contien tutto il bene della sautità, perchè è preambolo ad essa; ma è utile ad ottenerlo: *ad omnia utilis est.* IV. Perchè ancor ella ha le sue promesse che spettano si alla vita presente, sì alla futura, come tutte le altre opere di pietà. V. Finalmente perchè non ritruovasi che l'apostolo abbia dissuasa mai punto la penitenza corporale; piuttosto l' ha persuasa, fin con proporre il suo medesimo esempio: *Castigo corpus meum*[1]. E se all'istesso Timoteo ordinò nel seguente capo di questa lettera, che alquanto la rallentasse con usar vino, parlò di modo che poco può recar di conforto a coloro che lo amano: perchè nella quautità glielo limitò con dir *modico;* e nella cagione glielo limitò con dire *propter frequentes tuas infirmitates*[2]: sicchè quando fosser cessate tali infermità, ben si scorge che non gli avrebbe negato di tralasciarlo. Non può l'apostolo dunque per esercitazion corporale avere inteso giammai di sigulficare la penitenza, se non forse la penitenza di quelli i quali la facciano senz' alcun sentimento di divozione; perchè in tal caso ella non è più che una pura opera materiale; e perciò non è maraviglia s'ella sia parimente di piccol pregio. Hai qui tu dunque a notare per tuo profitto che, nelle opere penitenziali che fai, sei necessitato a congiungere del continuo gli atti interiori di compunzione, di carità, di umiltà, che sono lor propri, affinchè così sieno anche opere di pietà. Altrimenti è certo che tu, per quanto venissi a maltrattare il tuo corpo con le percosse, co'pungoli, co' cilici, non faresti altro più che esercitarti, come fanno gli atleti nella palestra, con opere materiali. E però allora si che verresti ad avverar l'interpretazion di coloro i quali, intendendo per esercitazion corporale la penitenza, dicono che *exercitatio corporalis ad modicum utilis est;* perchè in tal caso non tanto faresti opera da penitente, quanto, se vogliam così dire, da gladiatore.

XVII.

Cor durum habebit male in novissimo (Eccli. 3. 27.).

I. Considera che non puoi capire qual sia questo cuor duro di cui qui parlasi, se non intendi ciò che si voglia propiamente dir duro. Le cose materiali si possono rimirare in tre differenze: altre dure, altre tenere ed altre fluide. Le fluide sono quelle che non hanno in sè forma propia che le determini, ma si adattano ad ogni forma: come fa l'acqua che piglia subito la figura del vaso in cui la riponi, lasciandosi dappertutto tirare, alzare, abbassare, come a te piace. Le tenere han forma propia; ma l'hanno in modo che facilmente la lasciano, per togliere forma aliena; come fa l'acqua stessa addensata in neve, la qual se ha forma propia, non l'ha già tale che tu ad un semplice maneggiarla non possi figurarne un globo, una guglietta, una statua, qual più ti aggrada. Le dure non solo l'hanno, ma l'hanno in modo, che a tuo dispetto non vogliono mai deporla: si lascieranno spezzar bensì, ma non però maneggiare, sicchè ciò basti a farle giammai ricevere quella forma che non è loro; come pur finalmente fa l' acqua stessa assodata in un ghiaccio alpino. Ora queste tre differenze sono quelle parimente c'ha il cuor dell' uomo dinanzi agli occhi di Dio, ancorchè non le abbia sì bene dinanzi ai nostri. In alcuni è fluido como l'acqua nel puro suo naturale; e tale è in coloro che nemmeno hanno più, se così possiam dire, volontà propia, ma totalmente si adattano alla divina, lasciandosi da lei governar come più le piace: e a questo appunto c' invitò chi ci disse: *Effunde, sicut aquam cor tuum ante conspectum Domini*[3]. In altri se non è fluido, almeno è tenero, come l'acqua passata in neve; e tale è in coloro che veramente non si conformano in tutto con tanta facilità, come i primi, al divin volere, mentre pur troppo hanno alquanto di forma propia; ma nè anche mai vogliono in tutto opporsegli, perchè piuttosto che dargli

(1) 1. Cor. 9. 27. (2) 1. Tim. 5. 23. (3) Thr. 2. 19

disgusto grave, gli ubbidiranno. In altri finalmente non solo non è tenero, ma è ancor duro, come l'acqua di neve passata in ghiaccio; e tale è in coloro che sono difficilissimi in sottoporsi al voler di Dio, nè temono, per vivere a modo loro, di disgustarlo ancor gravissimamente. Posto ciò, tu sai subito qual cuore sia quello di cui intende qui il savio di favellare, mentr'egli dice: *Cor durum habebit male in novissimo*. Cuor duro, per ridurlo al suo senso propio, è un cuore non ubbidiente: *Cor suum posuerunt ut adamantem, ne audirent legem* [1]. Misero te, se ti ritruovi per disgrazia un tal cuore! Bisognerebbe che ti potessi ancora di propia mano squarciare il petto, affin di cavartelo. Prega il Signore che se non hai un cuor fluido come l'acqua, almen l'abbi tenero: abbi almeno un cuore di carne, qual è il naturale dell'uomo, ma non di sasso: *Auferam* (a vobis) *cor lapideum, et dabo* (vobis) *cor carneum* [2].

II. Considera qual sia la ragione per cui si dice che questo cuor duro *habebit male in novissimo*, ch'è l'ora della sua morte: la ragion è, perchè questo cuore non saprà punto accettare una morte tale con la dovuta rassegnazione. Non è stato egli avvezzo di sottomettersi in vita al voler divino; e però in morte non saprà come farlo: conciossiachè, se gli parve già sì difficile farlo in cose di molto minor fatica; quanto più difficile gli parrà farlo in quella ch'è la più ardua, ch'è la più aspra, com'è il morire! È vero che vedrà chiaro che gli convien sottomettersi a suo dispetto; ma questo istesso lo terrà inquieto, affannoso, afflitto, abbattuto; e però come vuoi che, in uno stato di tanta perturbazione, egli dispongasi a pensar, come dovrebbe all'anima sua, con far quegli atti che sono allora di tanta necessità? E questa è una ragione per cui *cor durum habebit male in novissimo*. Ma questa tiensi dalla parte dell'uomo. V'è dipoi l'altra la qual si tiene dalla parte di Dio: ed è che a vincere questo cuore non basta che Dio adoperi solo aiuti ordinari, perchè è cuor duro, *cor durum*; bisognerebbe por mano a quella sorte di grazia la qual è *quasi malleus conterens petram* [3]; ch'è quanto dire, agli aiuti più poderosi, quali sono gli straordinari. Ma come vuoi che Dio li cavi in pro d'uno che del continuo gli si dimostrò sì ribelle? *Cum perverso*, disse a Dio Davide, *perverteris* [4]; e vuole dir questo appunto c'hai qui sentito: *Cum duro duriter ages* [5]. E però questo cuore *habebit male in novissimo*, perchè non avrà grazia tale che lo guadagni. Piglia dunque queste parole in quello de' due sensi che più ti piace: o in senso, come dicono, intransitivo, sicchè significhino *male se habebit in novissimo*; e già vedi che *male se habebit*, perchè sarà mal disposto; ch'è la ragione la qual dicemmo che si teneva dalla parte dell'uomo: o in senso transitivo, sicchè significhino *male habebit id quod deberet in novissimo habere*; e già vedi che *male habebit*, perchè malamente allora avrà quella grazia di cui dovrebbe abbondare; ch'è la ragione la qual dicemmo che si teneva dalla parte di Dio. Sarà pertanto di costui come fu di un certo peccatore infelice che, mentre, vicino a morte, era dal sacerdote aiutato, com'è costume, con que'motivi che più valessero ad eccitarlo a far atti o di compunzione o di confidenza o di amore verso il Signore, stette un pezzo a mirarlo senz'alcun moto; quindi prorompendo a parlare, disse con una metafora da suo pari: Il pane è duro, e il coltello non taglia; e con ciò finì. Stolto! che in dir così parea che intendesse di ripartir la colpa fra due; fra 'l cuore e la grazia; mentre la dovea dar tutta al cuore! Se con un pane un coltello usuale non è bastevole, c' ha da farsi? si hanno per esso a cavar fuori le accette? Non è dovere che si cambi coltello; si cambi pane. Si sa benissimo che il Signor, quando vuole, può tosto mettere in opera quegli aiuti a cui nessun ostinato cuore resiste; ma si sa ancora benissimo che se può, non è

(1) Zach. 7. 12. (2) Ezech. 11. 19. (3) Ier. 23. 29. (4) Ps. 17. 27. (5) Bellar. hic.

però mai tenuto. Mira dunque tu quanto importi non indurarsi. Ma come avviene che le cose s'indurino? a poco a poco. Di acqua si fa neve, di neve ghiaccio, di ghiaccio cristallo indomito: *Gelavit crystallus ab aqua*, quale era un tempo, *et sicut lorica, induet se aquis*[1].

III. Considera qual modo per te vi sia a deporre dal cuore sì ria durezza, se a sorte, che Dio non voglia, te la ritruovi: usar rimedi potenti. Ma il principale imparisi dalla sposa. *Anima mea*, diss'ella, *anima mea liquefacta est*, *ut* (dilectus) *locutus est*[2]. Che credi tu ch'ella volesse inferire in queste parole? Cho si era disciolta in lagrime, in deliqui, in dolcezze; ch'è ciò di cui le persone spirituali son sì fameliche? Sarebbe stato in lei questo senso mal confacevole all'alta sua perfezione. Quel ch'ella volle con ciò inferire, si fu ch'ella era già dispostissima a lasciarsi in tutto guidare dal volere del suo diletto, senza più niente ritenere in se stessa di forma propia; come abbiam detto succedere in quelle cose che non solo sono tenere come la neve, ma fluide come l'acqua. Ma con qual mezzo avea conseguita sì degna disposizione? Con udir parlare il Signore: *Anima mea liquefacta est*, *ut* (dilectus) *locutus est*. Ecco dunque ciò che bisognati al nostro intento: udir la parola di Dio. Quest'è doppia: altra è morta, altra è viva. La morta si ode ne'libri spirituali; la viva nell'orazione. Datti a queste due cose: a leggere volentieri libri spirituali, ed a meditare; e vedrai che quel cuore, il quale forse nel tuo petto oggi è peggio di un ghiaccio alpino, a poco a poco si verrà a dileguare, sinchè sia facile a scorrere come l'acqua. Ma se tu non odi giammai parlare il Signore, ch'è tanto amabile, sei spedito; perchè non potrai mai conoscere quanto è amabile, e conseguentemente non lo amerai. E se non l'ami, come vuoi corrergli dietro con quella facilità con cui fanno le cose fluide? Non sarà poco se ti lascierai almeno maneggiar da lui, come fan le tenere. Ma nè anche questo avverrà: avverrà che divenghi sempre più duro, con prezzar più il tuo capriccio, cho la sua legge: *Cor eius indurabitur tamquam lapis*[3]; e che così alla morte finalmente ritruoviti a mal partito: *Cor durum habebit male in novissimo*.

IV. Considera che il cuor duro non solo starà male in morte, ma ancora sta male in vita; non solo *male habebit*, ma ancora *male habet*. Contuttociò il savio non ha voluto qui dire *male habet* in vita, ma solo *male habebit* in morte, *in novissimo;* perchè sapea che un tal cuore, quantunque in vita ancora si stia malissimo, non conosce il suo male, e così nol cura. Anzi non v'è chi stimisi piu felice sopra la terra di chi, vivendo totalmente a suo modo, non prezza legge: *Quis est Dominus*, *ut audiam vocem eius*[4]*?* Ma in morte non fia così: in morte questo cuore medesimo, che non conosceva in vita il suo male, tanto era duro agli stimoli ancor più acuti della coscienza, il conoscerà più degli altri, perchè più degli altri vedrà la sua irreparabile dannazione. E però è vero che si ammollirà quanto basti a turbarsi tutto; ma non si ammollirà quanto basti a compungersi, a confidare, e così a salvarsi. *Considerans eum*, dirà allor l'infelice, di Dio parlando, *Considerans eum timore sollicitor: Deus mollivit cor meum, et Omnipotens conturbavit me*[5]: che sarà un dire: quel Signore che, come Dio, mi dà a conoscere quanto però meritava d'esser amato, ammollì il cuor mio, *mollivit cor meum*. Ma che? nel medesimo tempo, come onnipotente che dà a conoscermi quanto mi saprà castigare, *conturbavit me:* non mi ha compunto, non mi ha commosso; solamente mi ha conturbato. E così torna a conchiudere che *cor durum habebit male in novissimo*, più che in vita: perchè in vita, se ha male, non lo conosce; in morte non solo l'avrà, ma ancor lo conoscerà, nè troverà però modo di ripararvi.

(1) Eccli. 43. 22. (2) Cant. 5. 6.

(3) Iob 41. 15. (4) Exod 5 2.
(5) Iob 23. 15. et 16.

XVIII.

Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est Luc. 6. 36).

I. Considera che quando si dice: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est*, la particella *sicut* non impone eguaglianza; impone similitudine: perchè chi è che mai possa agguagliare la misericordia di Dio, ch'è quella virtù di cui fra tutte egli pregiasi sì altamente? Non fia poco rassomigliarla. E questo è ciò a cui col presente detto t'invitò Cristo. Vero è che non dice *misereamini, sicut et Pater vester miseretur;* ma *estote misericordes*, ec.; perchè tu aspiri non solo all'atto, ma all'abito che racchiude ogni perfezione. Procura qui d'intendere ognuna di queste perfezioni più che si può, per imitarle almeno in alcuna parte, come fa chi per suo profitto si mette a ricopiare le opere di un artefice solo al mondo.

II. Considera che la misericordia è una volontà di sovvenire le altrui miserie, e di sollevarle. Questa volontà può nascere da due capi: da carità e da compassione. Quando nasce da carità, è assai più perfetta che quando nasce da compassione; perchè la carità è virtù, e la compassione non è virtù; è un affetto naturale di tenerezza che c'inclina a dolerci, ancorchè talor non vogliamo, degli altrui mali. In Dio la misericordia nasce da carità; perch'ella nasce da un puro amor che lo muove a sollevare le nostre necessità; non nasce da compassione che lo necessiti: *Miserebor cui voluero* [1]. Non è egli capace di tali affetti; mercecchè questi per verità dinotano debolezza, siccome quelli che sono dati a supplire il difetto della virtù. Chi ha carità vera, non ha punto bisogno di compassione per indursi a soccorrere i mali altrui. Anzi nè anche ha necessità di più altro che di saperli: tanto si muove ad udirli, quanto a vederli. E questo è ciò che pur in te si ricerca, qualor si dice: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est:* si ricerca che in sovvenire i meschini ti muovi da carità, non ti muovi da semplice compassione, affinchè l'atto tuo sia più meritorio.

III. Considera che, siccome la compassione ora detta, quando precede la volontà di soccorrere, non è virtù, ma è un affetto naturale che stimola alla virtù; così quando la siegue, è virtù grandissima, perchè è spontaneamente voluta, affine di sovvenire con più pienezza di carità. Dissi con più pienezza; perchè tu scorgi come l'uomo in tal atto non solo vuol sollevare le altrui miserie cortesemente, ma condolersene, ch'è quanto dire, sentirle in sè come sue: *Quis infirmatur, et ego non infirmor* [2]? Questo è quel grand'eccesso c'ha usato Dio, mentre, non contento della sua pura carità, tanto immensa, tanto inaudita, ha voluto vestire queste viscere ancora di compassione con umanarsi; ch'è stato un far tanto più di quel che bastava a soccorrerci pienamente. E questo è quello a cui tu vieni parimente esortato, qualor si dice: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est:* che tu a sovvenire altrui ti muova da carità, ma che alla carità procuri ancor di congiungere questo affetto di compassione, sentendo in te le miserie altrui come propie: *Induite vos ergo, sicut electi Dei, viscera misericordiae* [3]. Mira quanto mai stimi il Signore quest'atto: ha fin lasciato che si scriva di sè come, innanzi a questo, egli, per dir così, non aveva misericordia: *Debuit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret* [4].

IV. Considera come questa gran compassione, ancorchè eletta già da noi per virtù, c'inclina senza dubbio a soccorrere chiunque ha male; ma molto più chiunque ha male contra sua voglia: perchè, quand'uno ha voluto procacciarselo da se stesso, noi diciamo piuttosto che ben gli sta: *Quis miserebitur omnibus, qui appropiant bestiis* [5]? Iddio non così: Iddio compatisce quelli ancor che procacciansi il loro male; e però compatisce anche i peccatori. Anzi a soccorrer questi è più intento che a tutti gli altri; perchè tra i miseri,

(1) Exod. 33. 19. (2) 2. Cor. 11. 29. (3) Col. 3. 12. (4) Heb. 2. 17. (5) Eccli. 12. 13.

questi sono i maggiori per verità, quei che vogliono il loro male; benchè più miseri noi riputiamo coloro che lo incorrono, non volendolo. E questo è ciò che da te pur si richiede, qualor si dice: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est:* che ti muovi a pietà fino di coloro che piuttosto sarebbono meritevoli di rimprovero.

V. Considera che questa compassione più ancor c'inclina a dolerci del male degli amici che de' nemici; anzi dal mal de' nemici non solo non abbiamo dolore di sorte alcuna, ma ne abbiamo compiacimento. Iddio compatisce ancora i nemici: nè solo li compatisce sopra la terra, dove in un certo modo egli è che difende dallo sdegno di tutte le creature tanti che stanno attualmente offendendolo, e li provede e li pasce; ma li compatisce sin nell' inferno medesimo, dove, quantunque come giustissimo egli ami le loro pene, contuttociò come pietoso le dà minori del merito, benchè le dia sì severe. E questo è ciò che da te si desidera parimente, qualor si dice: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est:* che sappi compatire il male non solo degli amici, ma de'nemici; pronto a soccorrere non meno questi che quelli nelle loro necessità, perchè tale è l'esempio che ti dà Dio; *qui pluit super iustos et iniustos* [1].

VI. Considera come questa compassione medesima più, tra gli amici, c'inclina ancora a dolerci del male de' più congiunti, o per parentela, o per patria, o per altro nodo; che del mal di quei che ci sono al tutto stranieri: *Tollam ergo panes meos, et dabo viris, quos nescio unde sint* [2]. Non così succede anche in Dio. Egli rispetto a sè non ha neppur prossimo, perchè da lui distano tutti ad un modo, cioè a dire infinitamente: eppure sopra tutti diffonde la propia misericordia, ancora in una vastità così grande di lontananza: *Congregabo eos ab extremis terrae, inter quos erunt caecus et claudus*, ec., *et in misericordia reducam eos* [3]. E questo è ciò che a te pure si raccomanda, qualor si dice: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est:* che non si ristringhi la tua misericordia solamente a coloro che ti appartengono, come fa un lago racchiuso nel suo distretto; ma che la facci a proporzione trascorrere sopra tutti anche i più lontani da te, come fanno i fiumi che non si legano a beneficare il paese sol dove nacquero.

VII. Considera che chi si truova in alta felicità, ricco, potente, prosperoso, robusto, suol essere poco inclinato alla compassione, siccome tale che non apprende quei mali per facili ad avvenirgli. Iddio non può temer male alcuno; è felice in sommo, anzi è il dator di qualunque felicità: eppur è misericordioso più di tutti coloro che sono sottoposti ad ogni miseria. Che però con molta enfasi dice Cristo: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est ;* non *sicut Pater*, ma *sicut et Pater;* che aggiunge assai di vantaggio. In tanta felicità, tanta compassione! E questo parimente a te si rammemora: che non compatischi negli altri solamente quei mali che pruovi in te, ma ancora quei che non pruovi: *Cum sederem quasi rex, circumstante exercitu, eram tamen moerentium consolator* [4].

VIII. Considera come di tutte le virtù divine, che pur sono tante, nessuna ti si propone in tutto il vangelo da imitare in particolare, fuorchè la misericordia, mercecchè nessuna ti fa più simile a Dio. La misericordia in Dio è la virtù somma; non nel suo essere (perchè nel loro essere tutte in lui le virtù sono somme a un modo), ma ne'suoi effetti. Conciossiachè nessuna virtù ha fatto mai fare a Dio ciò che gli ha fatto far la misericordia; perchè, se la semplice carità, se la bontà, se la benignità, se la liberalità gli hanno fatto creare il genere umano, e sollevarlo sino allo stato di grazia, la misericordia glielo ha fatto ricomperare col propio sangue: *Secundum misericordiam suam salvos nos fecit* [5]. E però la misericor-

(1) Matth. 5. 45. (2) 1. Reg. 25. 11. (3) Ier. 31. 8. 9. (4) Iob 29. 25. (5) Tit. 3. 5.

dia fa l' uomo simile a Dio più di tutte l' altre virtù, perchè lo fa simile alla parte più riguardevole che in Dio splenda. Di più berilli, qual è, fra tutti, che più somigli il diamante? Quello che più rassomiglialo nella luce. Così, di più che si pongano a imitar Dio, nessun gli sarà più simile, che chi lo somigli più nell' usare misericordia. È vero che la misericordia non è assolutamente nell'uomo la virtù massima, com'è in Dio; perchè Dio non ha alcuno sopra di sè, e così a lui non rimane più altro, se non che far bene a coloro ch'egli ha di sotto: *Effundere fluenta super aridam*[1]: ma l'uomo sopra di sè ha Dio, ed ha i calamitosi sotto di sè. Però nell' uomo prima è congiungersi a Dio con la carità, e poi con la misericordia ai calamitosi: *Induite vos, sicut electi Dei, viscera misericordiae*, ec.: *Super omnia autem haec charitatem habete*[2]. Non può però dubitarsi che ancor nell'uomo la misericordia è la massima fra le virtù che lo congiungono al prossimo. È la massima nel suo essere; perch'è la specie di carità più lontana d' ogni interesse, come quella che si usa ai miseri: ed è la massima ne' suoi effetti; sì perchè niun' altra virtù dà giammai campo di esercitare così begli atti, come dà la misericordia; sì perchè la misericordia si stende a tutti, ancora agli indegni, ancora agl' ingrati, e così può quasi usarsi senza risparmio. Che s' è così, tu non devi maravigliarti se questa più di tutte il Signor t'inculca, mentr'egli dice: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est.* E tu non senti anche accenderti all'amor d'essa? Se così è, sei figliuolo degenerante da sì gran Padre, non che dissimile. Eppur però qui disse Cristo: *Sicut et Pater vester misericors est*: non disse *meus*, come pur potea dire egualmente bene; ma disse *vester*, per ricordarti quell' obbligo che ti stringe di assimigliarlo.

IX. Considera finalmente come Cristo ha voluto in questo luogo chiamar Dio col nome di padre; perchè chi è vero padre, contiene in sè un'idea perfetta di quella misericordia, le cui prerogative abbiam qui ristrette. Chi è vero padre, non ha bisogno di essere dotato dalla natura di viscere molto tenere affine di compatire i propri figliuoli; il solo amore paterno gli è a ciò bastevole. Eppure, non contento di questo, sa, quando vuole, vestir per essi anche viscere di pietà le più affettuose che si ritruovino. Sa compatirli quando si sono procacciato anche il male coi loro disordini, sa scusarli, sa sopportarli, sa di vantaggio amarli ancor non amato; e, dimenticato di sè, sa andare a cercarli ancora in lontanissime parti, se da lui fuggano. Non ha bisogno di sperimentare in sè i loro mali, oppur di temerli, affine di compatirli più vivamente; anzi si spoglierebbe talor della propia felicità per donarla ad essi: nè ciò per altra ragione, che per quest'unica, perch' è padre. Ecco dunque per qual motivo ha qui Cristo voluto ricordar Dio col nome di padre, quando ha detto ch' egli è misericordioso: per epilogare sotto un tal nome tutte quelle doti che sono propie di una misericordia perfetta: *Quomodo miseretur pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se*[3]. Tu, se specialmente sei in grado di superiore, rammentati che questo è il breve modo di usare misericordia perfettamente verso i tuoi sudditi, portarti in tutto da padre.

XIX.

Non intres in iudicium cum servo tuo (Domine), *quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens* (Ps. 142. 2.).

I. Considera quanto tutti ad un modo i santi anche sommi han temuto il divin giudizio. Solo a pensarvi si davano per convinti, si davano per confusi: nè ardivano di fare altro più che raccomandarsi: *Etiamsi habuero quidpiam iustum, non respondebo; sed meum iudicem deprecabor*[4]. Non è maraviglia però, se fino l'istesso Davide dice a Dio: *Non intres in iudicium cum servo tuo* (Domine). Mira se davvero egli tema! Non solo prega il Signore a non giudi-

(1) Is. 44. 3. (2) Colos. 3. 12. et 14. (3) Ps. 102. 13. (4) Iob 9. 15.

carlo, ma a non voler nemmeno trattare di giudicarlo: *Non intres in iudicium.* Se tu non temi un giudizio si spaventoso, qual dubbio c' è che tanto più sei necessitato a temerlo, perchè già appare chiarissimo che il tuo operare è differente da quello di tutti i santi? *Si innocentem ostendero, pravum me comprobabo* [1].

II. Considera come prima questo giudizio è spaventosissimo dalla parte dell'uomo c'ha da essere giudicato: perchè chi è che possa dire al Signore con sicurtà: Signore, io son mondo? *Quis potest dicere: mundum est cor meum* [2]? È vero che talvolta può l' uomo dirgli: *Nihil mihi conscius sum;* ma sempre ancora egli è tenuto di aggiugnergli: *Sed non in hoc iustificatus sum* [3]. Però qui dice il salmista: *Non intres in iudicium cum servo tuo* (Domine), *quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* E lo dice con buona argomentazione; perchè, se *non iustificabitur omnis vivens,* quanto men io, volea dir egli, che sono sì miserabile? Ora, per tornare all'intento, chi dice *omnis,* non esclude veruno, e conseguentemente include anche te. Però guarda per quanti capi hai da temere tu ancora il divin giudizio, senza osar di aprir bocca a giustificarti. I. Perchè sei nato figliuolo d' ira, e però di schiatta vilissima; onde innanzi a Dio non puoi ardire giammai di levar la fronte. *Pater tuus,* che fu Adamo, *Amorrhaeus,* cioè *rebellis: mater tua,* che fu Eva, *Cethaea,* cioè *insipiens: in die ortus tui non est praecisus umbilicus tuus* [4], ch'è il fomite che t'inclina tanto vilmente ad abborrir il bene, ad amar il male. II. Perchè, quantunque nel battesimo tu fosti poi sollevato ad altissima dignità con la grazia abituale, l'hai disprezzata peccando ancor mortalmente; e così ti sei fatto da te più reo di quel ch'eri innanzi al battesimo. III. Perchè, essendo certo di aver perduta questa grazia medesima abituale, a cagione non di una colpa sola, ma di moltissime, non sei però certo di averla mai ricuperata con debita penitenza. IV. Perchè più volte hai trascurato d' usare le dovute disposizioni, affine di conseguir la grazia attuale che Dio per altro ti avrebbe data grandissima, e piuttosto vi hai messi gagliardi ostacoli. V. Perchè moltissime volte, non ostanti gli ostacoli da te posti, Iddio ti ha data cortesemente tal grazia, ancor con soprabbondanza, e tu affatto lasciasti di corrispondere, trascurando i lumi, le ispirazioni, gli inviti ch' egli ha spesi in te vanamente. VI. Perchè, quando hai pur corrisposto, hai corrisposto con infinita freddezza; ond' è che molto capitale di grazia ha per tua colpa renduto un frutto da niente: *Decem iugera vinearum facient laguncùlam unam* [5]. VII. Perchè non solo sei negligente nel bene, ma giornalmente commetti ancor molto male, almeno veniale, con varie colpe, di golosità, d'impazienza, d'invidia, di maldicenza, che sono a te familiari. VIII. Perchè, se pure fai giornalmente più bene ancora che male, è un bene da niente rispetto agli innumerabili benefizi che pure giornalmente da Dio ricevi. IX. Perchè, per poco che tu faccia di bene, ti pare di farne anzi moltissimo; ond'è che nutri vana stima di te, in paragone almeno di altri che forse innanzi a Dio sono ancora di te migliori. X. Perchè, nel poco detto bene che fai, non solo nutri vana stima di te, ma cerchi ancora più volte, almeno fraudolentemente, la gloria umana. XI. Perchè almeno cerchi in tal bene più te che Dio; non lo sapendo amare senza interesse, siccom'egli ama te, ma piuttosto servendolo fedelmente per isperanza di premio, o timor di pena. XII. Perchè finalmente, quantunque tu di presente servissilo come un santo, non sei sicuro di avere a perseverare sino alla fine costantemente: *Ecce inter sanctos eius nemo immutabilis* [6]. Ora va adesso, e di' che non hai cagion di temere il divin giudizio! Queste dodici verità ti hanno ad essere come dodici porte che stieno in te sempre aperte a

(1) Iob 9. 20. (2) Prov. 20. 9. (3) 1. Cor. 4. 4. (4) Ezech. 16. 3. et 4. (5) Is. 5. 10. (6) Iob 15. 15.

un timor sì casto, affinchè egli, per quella che più gli piace, possa aver libero di qualunque ora l'accesso dentro il tuo petto.

III. Considera come secondariamente questo giudizio divino è spaventosissimo dalla parte di Dio che giudica; e ciò per due capi. Prima perch' egli abborrisce infinitamente negli altri la iniquità; secondo perch' egli in sè possiede santità somma. Abborrisce prima infinitamente negli altri la iniquità; e ciò farà che la ricerchi sottilissimamente, e che severissimamente di poi puniscala. Vuoi vedere se la ricerca con sottigliezza? Ti basti udire ch'egli va a ricercarla fino nelle reni o nel cuore, dov'è più nascosta: *Scient omnes ecclesiae, quia ego sum scrutans renes et corda* [1]. E se fa ciò, che sarà di noi miserabili, che siam tanto inclinati al male? Nelle reni sono i moti della concupiscibile, nel cuore sono i moti della irascibile. Questi moti a noi sono i più impercettibili; perciocchè spesso sorgono senza nostro consentimento ancor gagliardissimi; e però in questi sempre riman più difficile a giudicare se giunsero a peccato, ovvero non giunsero. Eppure questi moti medesimi sono quei ne'quali si dà vanto il Signore di voler fare il più solenne scrutinio, *scrutans* al tempo stesso *renes et corda*. Vuoi poi veder se, trovatala, la punisca con rigidezza? Non ne lascia impunito neppure un atomo: *Amen dico tibi, non exies inde, donec reddos novissimum quodrantem* [2]. Come poi egli abborre negli altri la iniquità, così in se stesso possiede santità somma: e ciò farà che, giunto al suo cospetto qualunque nostra santità, per fulgida ch'ella sia, perda subito ogni chiarezza: *Coeli non sunt mundi in conspectu eius* [3]. E però, s'egli ci giudicherà secondo l'obbligazione che pure abbiam di rassomigliarlo nella sua santità, chi fia mai sicuro? Quindi è che qui disse Davide a Dio: *Non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens:* perchè, quando pur l'uomo, stando al cospetto di uomo simile a sè, potesso concepir qualche poco di sicurezza, quando poi voltisi al cospetto divino, convien che palpiti: *Vere scio quod ita sit, et quod non iustificetur homo compositus Deo* [4]. E posto tutto ciò, non ti sembra di aver tu parimente ragion di dire: *Non intres in iudicium cum servo tuo* (Domine), *quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens?* Oh quanto è meglio il tenersi lontano da un tal giudizio, che ardire di provocarlo!

IV. Considera che questa di Davide può facilmente apparirti preghiera inutile: perchè, per quanto tu prieghi Dio, che non entri teco in giudizio, non solo vuole entrarvi, ma proseguirlo, ma perfezionarlo, ma penetrarti, come sopra si è detto, l'ultime fibre: *Porro triumphator in Israel non parcet* [5]. Trionfatore è quegli che ti perseguita sino a guerra finita. Contuttociò pigli errore: non solo questa non è, come tu dici, preghiera inutile, ma è la migliore che per verità tu possi fare a pro tuo. Perciocchè dimmi: che dici a Dio, quando dici che non entri teco in giudizio? L'udisti fin da principio: gli dici che ti dai per convinto, gli dici che ti dai per confuso, gli dici che già da te anticipatamente protestigli d'esser reo. Fa questo, e Dio più non entra in giudizio teco, perchè ti sei giudicato da te medesimo: *Si nosmetipsos diiudicaremus, non utique iudicaremur* [6]. Questo è il vantaggio di chi si confessa reo, ma di vivo cuore, innanzi ad un tal giudice; che incontanente è assoluto. Dissi di vivo cuore: perchè in prima conviene che tu veramente ti stimi reo nella tua opinione, nè solamente pronunzilo con la bocca: dipoi conviene che sii nel tempo stesso risolutissimo di emendarti. Altrimenti, qual confessione sarebbe questa? confessar di far male, e aver nell'istesso tempo intenzion di seguiro a far quel medesimo che tu confessi esser male. Oltre a ciò, questa preghiera che dici inutile, val sommamente, se usi di frequentarla, a mantener l'u-

(1) Apoc. 2. 23. (2) Matth. 5. 26.

(3) Iob 15. 15. (4) Iob 9. 2.
(5) 1. Reg. 15. 29. (6) 1. Cor. 11. 31.

miltà. Ed ecco che ancora sfuggi per altro verso il divin giudizio; perchè ne sfuggi, se non altro, il furore: *Verumtamen quia humiliati sunt, aversa est ab eis ira Domini* [1], i superbi son quei c'hanno ad incorrere il giudizio divino più formidabile; perchè questi appunto son quei che, in vece di tenerlo da sè lontano, ardiscon di provocarlo. E come lo provocano? In tre maniere. I. Con dolersi di non essere da Dio uditi nelle loro orazioni: *Quare ieiunavimus, et non aspexisti? humiliavimus animas nostras, et nescisti* [2]? II. Con dolersi di non esser rimunerati della servitù che gli prestano: *Ex eo tempore, quo cessavimus sacrificare Reginae coeli, indigemus omnibus* [3]. III. Con dolersi di essere non sol non rimunerati, ma ancor afflitti con assidui flagelli nel ben che fanno; laddove altri nel male sono prosperati: *Quare via impiorum prosperatur?* ec. [4]. Questi che procedon così, son quei giusti superbi i quali dimostrano di temer tanto poco il divin giudizio, che ancor lo provocano. Ah sventurati! *Quid vultis mecum iudicio contendere?* Vedrete bene se io saprò ritrovarvi il nodo nel cespo: *Omnes dereliquistis me, dicit Dominus*, ec. [5]. Tu guarda pure al possibile di non cader nel numero di costoro: mantienti sempre nella cognizione attuale della tua miseria; ricordala spesso a Dio, riconfessala, riconfermala. Torna sempre a ridirgli con cuor contrito: *Non intres in iudicium cum servo tuo* (Domine), *quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis vivens;* e vedrai se questa orazione frequentata così, come si conviene, ti fia giovevole.

XX.

Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae (Apoc. 2. 10.).

I. Considera che quella virtù di cui sopra tutte si fa stima ne' servi, è la fedeltà: che però disse il savio: *Si est tibi servus fidelis, sit tibi quasi anima tua* [6]. Tu a Dio sei servo, e servo in tutto rigore: e così non dee porgerti maraviglia s'egli con promesse sì grandi t'inciti a questo, ad essergli ognor fedele: *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae.* Oh quanta è la fedeltà dovuta in un servo! Affinchè tu sii amico fedele, basta che tu prezzi gl'interessi dell'altro amico, come i tuoi propi, e che come tali li promovi e li porti; perchè l'altro amico, per amico ch'egli ti sia, non è più senza dubbio che un altro te. Ma affinchè sii servo fedele, non basta ciò: sei tenuto a prezzare gl'interessi del padrone assai più de' tuoi; perchè chi è tuo padrone, è da più di te, mentr'è padron di te stesso. Ora io ti voglio concedere che tu a Dio di presente sii ben amico, mentr'egli ti ha innalzato per sommo onore a tal dignità; ma non però lasci mai d'essergli servo. È ciò all'uomo tanto essenziale, che Cristo istesso, come uomo, fu detto servo rispetto a Dio, benchè gli fosse figliuolo ancor naturale: *Ecce servus meus, suscipiam eum: electus meus, complacuit sibi in illa anima mea* [7]. E però vedi qual sia quel grado di fedeltà che da te ricerca chi dice: *Esto fidelis usque ad mortem*, ec.; il sommo che si ritruovi. Vuol che tu non solo stimi gl'interessi divini come i tuoi propri, ma che gli stimi assai più; perchè gli sei non solo amico, ma servo. Dove si tratta di dar gusto al Signore, vadane di te ciò che vuole; ne vada sanità, ne vada roba, ne vada riputazione, ne vada la vita stessa. Chi è servo fedele, non mira a niente: stima più il padrone che sè. Pare a te daddovero di possedere tal fedeltà? Questa ci vuole ad ottener la corona.

II. Considera che molti sono quei servi i quali per un poco usano a' loro padroni quella fedeltà che si è detta; ma pochi che la mantengano sino al fine. E però il Signore ti dice: *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae;* perchè questo è ciò che pruova singolarmente la fedeltà; la perseveranza. Non si dice servo fedele un che una

(1) 2. Par. 12. 12. (2) Is. 58. 3. (3) Ier. 44. 18. (4) Ier. 12. 1. (5) Ier. 2. 29.

(6) Eccli. 33. 31. (7) Is. 42. 1.

volta mantiene al suo padron quella fede che gli è dovuta; ma uno che a molte pruove è stato scorto costante nel mantenerglicla. Tu solamonte ti ouri di morir bene, ma non ti curi di vivere. E perchè ciò? perchè non sei servo fedele. Quello che preme a te, è l'interesse tuo, la salute dell'anima: non è altro. Non far così. Sii servo fedele a Dio; e però disponti a mantenergli la fede non solo in morte, ma *usque ad mortem:* digli di vero cuore che, quando ancora tu avessi da morir male, che a lui non piaccia, vuoi viver bene, perchè questo è di sua gloria. Sai tu pertanto ciò che vuole intendere propiamente il Signore, mentr' egli dice: *Esto fidelis usque ad mortem*, ec.? Vuol intendere che se ti mandasse una povertà la quale ti durasse sino alla morte, sino alla morte gli sii fedele in tal povertà. Se ti mandasse una prigionia la qual ti durasse sino alla morte, sino alla morte gli sii fedele in tal prigionia. Se ti mandasse una ignominia la qual ti durasse sino alla morte, sino alla morte gli sii fedele in tale ignominia; e così nel resto. La fedeltà singolarmente si pruova ne' casi avversi: *Abraham nonne in tentatione inventus est fidelis* [1]? E però quando, come vcra, resiste al suo paragone, ell'è coronata: *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae.*

III. Considera che questa parola *usque ad mortem* ti dà spavento. Ma sai perchè? perchè ti pensi di avere a viver ancora l'età di Adamo. Oh quanto t'inganni! Forse la morte già è vicina a picchiarti all'uscio di casa, quando ti credi cho abbia da viaggiare anni ed anni per arrivarti. Ma su: concedasi che la tua vita debba esser ancor lunga, quanto mai ti possa promettere quello stato in cui ti ritruovi di giovanezza: vuoi che di lunga ella ti paia incontanente brevissima? Pensa all' eternità. Oh come allora ti parranno un momento que' sessant' anni medesimi che puoi forse sperare, non che quei trenta! Però il Signore, a toglierti lo spavento che potea darti quella parola *usque ad mortem*, soggiunge subito: *Et dabo tibi coronam vitae.* Ecco che siasi ciò ch' egli ti promette, una eternità; chè ciò vuol dire una corona di vita; una vita che sempre tornerà in giro, come fa la corona: *Erit mensis ex mense, et sabbatum ex sabbato* [2], e non avrà giammai fine. E una vita sì lunga, nella quale altro nou si fa mai che godere, non è bastevole a toglierti ogni spavento di quol poco c' hai da patire sopra la terra? anzi ti dovresti doler con Dio, che troppo breve è lo spazio ch' egli ha prefisso al patire, mentre il goder dovrà essere così lungo. Oh che corona è una corona di vita!

IV. Considera che la vita a te preparata, se sarai servo fedele sino alla morte, si dice corona di vita; sì perchè sarà vita eterna, come ora udisti, sì perchè sarà vita beata, anzi beatissima, perchè sarà la corona di qualunque vita beata che possa fingersi: non *unius vitae*, ma *omnis*. Ciò che compisce di perfezionare una cosa, si dice che la corona: *Corona senum multa peritia* [3]: perchè non può negarsi che i vecchi non sieno in sè venerabili per la semplice canutezza. Contuttociò quel che compisce di renderli a ciascun tali, è la perizia che, con la lunga esperienza, si han guadagnata delle cose del mondo. Però dunque la celeste beatitudine s'intitola tante volte *corona vitae*, perchè compisce di perfezionare ogni vita, e così coronala. Vita felice si stima passare i giorni senza alcun nembo di tristezza o di tedio che offuschi il loro sereno. Ora corona di una vita tale sarà la beatitudine; perch' ella renderà tutti i giorni non solamente sereni, ma inalterabili; e così sarà *corona vitae placidae.* Vita felice si stima quella degli uomini dotti, cho hanno la mente arricchita di tante maravigliose specolazioni: e corona di una tal vita sarà la beatitudine, perchè darà quella scienza la quale non è di rivoli, ma di fonte; è così sarà *corona vitae doctae.* Vita felice si stima quella degli uomini dovi-

(1) 1. Mach. 2, 52.

(2) Is. 66. 23.

(3) Eccli. 25. 8.

ziosi che abbondano di tesori con cui cavarsi le loro voglie: e corona di una tal vita sarà la beatitudine, perchè darà quei tesori che non sono di erario, ma di miniera; e così sarà *corona vitae divitis*. E nella medesima forma va discorrendo per ogni vita che ti possi mai figurar più desiderabile: di una tal vita sai qual è la corona? quella che il Signor qui ti promette, mentr' el ti dice: *Dabo tibi coronam vitae*. Ha voluto dir *vitae*, senz' altro aggiunto, perchè tu possa aggiugnervi da te stesso ciò che a te piace: *Vitae placidae, vitae doctae, vitae divitis, vitae nobilis, vitae hilaris, vitae incolumis, vitae fortis*; e così siegui ad aggiungere in infinito. Credi che in paradiso non vi abbia ad essere altro bene che il vivere, mentre la sua gloria si chiama *corona vitae?* T' inganni molto: se non vi fosse altro bene che quel del vivere, si direbbe sol *bonum vitae*, non *corona vitae*. Mentre dunque si dice *corona vitae*, v' è più che vivere. V' è il vivere più perfetto che possa mai ritrovarsi in qualunque genere, v' è il compito. Se vi fosse solo il bene di quella vita la quale è propia de' giovani, e non vi fosse di quella la qual è propia degli uomini già maturi, bisognerebbe dire *corona vitae iuvenum*. Se vi fosse solo il bene di quella vita la quale è propia degli uomini già maturi, ma non di quella la qual è propia de' giovani, bisognerebbe dire *corona vitae virorum:* altrimenti par che si voglia ingannar la gente con prometterle più di ciò che si attende. Mentre dunque si dice *corona vitae*, nè si strigne ad un genere più che ad un altro, segno è che la gloria contiene in sè la corona, ch' è quanto dire la perfezion di ogni vita; e così contiene ogni bene. E una corona tale non è bastevole ad invogliare il tuo cuore di un desiderio vivissimo di acquistarla? Se la vuoi, sii fedele sino alla morte: *Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae*.

V. Considera che par maraviglia come il Signor voglia donare ad un servo una tal corona: eppure è indubitato che gliela dona. Che dissi dona? Non gliela dona, ma dà, *dabo tibi;* quasi che il servo con la sua fedeltà se la sia già guadagnata bastantemente. È vero ch' è una corona eccedente il merito, ma pure ell' è meritata, *corona iustitiae* [1]; perchè il Signore l' ha proposta per premio. Ed a qual fin l' ha proposta? Perchè intendiamo quanto a lui sia gradita la fedeltà. Quindi è che, in questo luogo in cui fa promesse sì ample, non ha egli voluto dire: nè sii forte, nè sii coraggioso, nè sii costante; ma sii fedele, *esto fidelis:* perciocchè quello ch' egli gradisce più nel servizio che gli prestiamo, non è la fortezza, non è il coraggio, non è la costanza; è la fedeltà. Questa è quella virtù che parimente tra gli uomini piace tanto: *Vir fidelis multum laudabitur* [2]. Ognuno la promuove, ognuno la premia, a segno tale, che questa per sè sola è bastevole più d' ogni altra a sollevar non solamente un amico, ma ancora un servo, a qualunque altezza di stato. Perchè ebbe Mardocheo la corona in capo nel grado stesso di servo? per la fedeltà da lui dimostrata ad Assuero. Comunque siasi, godi di esercitar verso Dio questa fedeltà che gli è sì gradita: anzi digli che non vuoi esercitargliela più per quella bella corona che ti ha promessa, ma solamente per esser lui quel ch' egli è, per dargli gusto, per dargli gloria. E così giugnerai a quel sommo di fedeltà che possa ad un padrone usarsi da un servo, ch' è non volere dal padrone altra paga, che la sua grazia.

XXI.

***Nolite locum dare diabolo* (Eph. 4. 27.).**

I. Considera stravaganza! Se un ti dicesse che miri bene a non lasciarti entrare in casa un dragone pestilenziale, un leone, un lupo, anzi neppure un uomo simile a te, mentr' egli venga come ladro a rubarti; ti rideresti di lui, quasi di ammonitor più affannoso che necessario: perchè sai far ciò molto bene da te medesimo, senza ch' altri ci sia che ti esorti a farlo. Eppur bisogna

(1) 2. Tim. 4. 8. (2) Prov. 28. 20.

che ci sia chi ti esorti a non dar luogo nel tuo cuore al diavolo! *Nolite locum dare diabolo.* E non sai tu ch'egli è il ladro peggior di ogni altro? ladro che anela a rubarti il più bel tesoro che trovisi su la terra, qual è la grazia divina. Egli è il lupo furbo; egli è il leone furioso; egli è quel drago più pestilente di tutti: *Draco magnus, qui vocatur diabolus* [1], che basta ad avvelenarti col solo fiato. E come dunque tu gli dai luogo nel tuo cuore con tanta facilità? S'egli potesse mai impossessarsene a viva forza, saresti degno di scusa; ma non può entrarvi, se tu non vel lasci entrare. Però si dice: *Nolite locum dare diabolo;* perchè sta a te lasciar ch'egli entri. Guarda quanto poco vi vuole a superare qualunque gran tentazione che ti molesti: non ci vuol più che un risolnto *non voglio.* E chi è che, potendo con tanto poco tener lontano un dragone di casa propia, un leone, un lupo, un ladrone, pur lasci entrarli? Anzi ognun comincia, in vederli, benchè da lungi, a gridare aiuto. Eppur tu lasci che ti entri non solo in casa, ma ancora in cuore, chi tanto più ti può nuocere di tutti questi assalitori medesimi uniti insieme! *Nolite locum dare diabolo.*

II. Considera chi sian questi che propiamente danno luogo al diavolo. Quei che nel cuore lo ammettono a porte aperte? No; perchè questi non solo gli danno luogo nel loro cuore, ma lo fan padrone di esso. Luogo propiamente gli danno quei che gli danno quasi un piccolo passo ad insinuarsi; gli danno accesso, gli danno udienza, gli danno se non altro, attacco a tentare, com'Eva fe' nel paradiso terrestre. Così fanno coloro che stanno in ozio, come stava allora la donna; così coloro che non custodiscono gli occhi; così coloro che non custodiscono gli orecchi; così coloro che lasciano dominarsi da qualche affetto che li perturbi, com'è l'ira, com'è l'impegno, com'è la malinconia: perchè allor è quando il demonio piglia adito ad inoltrarsi: *Cur praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi* [2]*?* E non sai tu che il demonio non suole mai chiederti tutto il cuore in un tempo? Ti chiede luogo. Ma guai a te se gliel dai! *Nolite locum dare diabolo.* E per qual cagione? Perch'egli mai non contentasi di quel poco che tu gli hai dato: tosto vuole avanzarsi dal poco al molto. Prima vuol sapere il divieto che Dio ti ha fatto; poi lo discredita, poi lo danna, poi finalmente induce a non farne caso: *Ingreditur blande, sed in novissimo mordebit ut coluber* [3]. Resisti dunque, siccom'è di dovere, alla tentazione; ma resisti ne' suoi principii, ch'è quando appena la giudichi tentazione. Non hai qui udito l'apostolo? Non è bastante non dar consenso al demonio; bisogna non dargli luogo: *Nolite locum dare diabolo.* Osserva bene, e vedrai che il più delle volte, se il demonio ti tenta, la colpa è tua. Tu, col tuo vivere men circospetto, men cauto, tu gli dai adito di accostarsi a tentarti.

III. Considera qual è il modo che i padri insegnano, di non dar luogo al diavolo, quando ancor non cessi di chiederlo con istanza: è tener la mente occupata in pensieri santi. Perch'egli è spirito; non si può dubitare: entra per gli occhi; entra per gli orecchi, è verissimo: ma frattanto, se truova che la tua mente stia ben guardata, convien ch'egli esca per quelle porte medesime d'onde entrò. Però, qual volta tu cominci a sentire la tentazione che, già trascorsa liberamente da' sensi, ti picchia al cuore, non le rispondere: ma pensa, invece di contrastare con essa affannosamente; pensa, dico, alla bara su cui dovrai finalmente giacer disteso, pensa al futuro giudizio che ti sovrasta; pensa al premio, pensa alla pena, pensa a quel sangue che sparse per te Gesù su un tronco di croce; e, a lui rivolto, di' tosto con vivo affetto: *Fiat, Domine, cor meum et corpus meum immaculatum, ut non confundar* [4]. Se fai così tu sei salvo: non v'è pericolo che alcun reo spirito passi a lordarti il cuo-

(1) Apoc. 12. 9. (2) Gen. 3. 1. (3) Prov. 23. 31. et 32. (4) Ps. 118. 80.

re: *Non adiiciet ultra, ut pertranseat per te incircumcisus et immundus* [1]. Dirai ch'è di molestia l'eseguire questo medesimo ch'io t' insegno. Sia come dici. Ma una di queste due fatiche convien che tolleri assolutamente a salvarti: o ti conviene non dar luogo al demonio dentro il cuor tuo; o ti conviene, dappoi che tu glie l'hai dato, levarglielo. Qual delle due ti par dunque di minor pena? Non ti dà l'animo di dire ora al nimico: non voglio ch'entri; e ti darà poi di dirgli che vada fuori? Questa è la cecità, che non si voglia durare fatica alcuna per non ammetter in cuore la tentazione, mentre se ne dovrà dipoi durare una, la qual è tanto maggiore, per discacciarnela. *Nolite* dunque *locum dare diabolo*.

XXII.

SANTA MARIA MADDALENA

Eras nuda et confusione plena. Et transivi per te, et vidi te: et ecce tempus tuum, tempus amantium: et expandi amictum meum super te, et operui ignominiam tuam. Et iuravi tibi, et ingressus sum pactum tecum: ait Dominus Deus; et facta es mihi (Ezech. 16. 7. et 8.).

I. Considera che in queste belle parole ci viene espressa la maniera ammirabile la quale tiene Iddio con un'anima, quando, per eccesso d'immensa misericordia, la tira a sè, e, di gran peccatrice ch'ell'era, la fa gran santa: *Eras nuda, et confusione plena.* Ecco qui una tal anima miserabile: *nuda*, perchè è priva d'ogni virtù; *confusione plena*, perchè è carica d'ogni vizio. In tale stato passa Dio per essa, e la vede, *transivi per te, et vidi te;* passa qual re che, uscito alla caccia per altro, si abbatte in essa, *transivi per te;* e la vede, *vidi te;* cioè la vede con una di quelle occhiate, in virtù di cui si compiace di mostrare in quell'anima quanto ei vaglia; ch'è ciò che intese il Redentore quando disse a Natanaello: *Cum esses sub ficu, vidi te* [2]; cioè *elegi te*, come spiegò san Gregorio [3]; poichè, nel resto, chi è che sempre non sia veduto da Dio? Ed in che tempo guarda egli un'anima tale con tanto amore? In quello appunto in cui ritruovala data più alle cose del mondo, ai passatempi, ai piaceri, alla vanità: *Et ecce tempus tuum, tempus amantium.* Eppure in quel tempo stesso (chi 'l crederebbe?) si risolve di renderla tutta sua, affinchè tanto sia più bello il trionfo che dell'umana miseria sa riportar la divina misericordia: *Et expandi amictum meum super te, et operui ignominiam tuam.* Qui precede innanzi la grazia preveniente, con la quale Iddio sorprende tutta l'anima, di maniera che non si ritiri da esso: e ciò significa *expandi amictum meum super te;* ch'è un atto simile a quel che fa il cacciatore allorchè spande la rete sopra la cerva per arrestarla. Benchè il Signore non volle dir *rete meum*, ma *amictum meum*, perchè la grazia non impossibilita all'anima di scappare, ma solo gliel difficulta, come farebbe la cappa del cacciatore sopra la cerva, in cambio di rete. Dipoi siegue la grazia giustificante, la quale non si distingue dalla preveniente nel suo principio, ma nel suo effetto: perchè, attesa la corrispondenza dell'anima in convertirsi, quello spirito stesso di carità, che prima con la sua forza la tirò a Dio, sottentra poi con la sua nobile unione a vestirla quasi di un abito pomposissimo. E ciò significa il Signor quando aggiugne: *Et operui ignominiam tuam:* perchè, nel tempo stesso ch'ei tira l'anima a sè, le dà sentimenti sì vivi di compunzione e di contrizione, che tutta affatto sopraffanno in lei l'ignominia del mal commesso, più che un prezioso ricamo non sopraffà l'ignobiltà di quel panno su cui riluce: *Universa delicta operit charitas* [4]. In queste disposizioni, in cui già l'anima di peccatrice è divenuta dolente, si celebrano prima gli sponsali, e dipoi le nozze. Gli sponsali consistono nelle caparre più speziali di amore che Dio dà all'anima, in vari doni di divozione, di dolcezze, di lagrime, che in quello stato non sono più che *arrhae amoris;* ma soprattutto consistono in una viva fiducia, che infonde in essa,

(1) Is. 52. 1. (2) Io. 1. 48. (3) L. 17. Mor. c. 20. (4) Prov. 10. 12.

di doverle egli solo bastar per tutti: il che allor l'anima tanto tien per sicuro, come se Dio gllel giurasse sensibilmente di bocca propia; onde, vieppiù da tal fiducia animata, determina di staccare affatto il suo cuore dalle creature, per essere di Dio solo: *Memor esto verbi tui servo tuo in quo mihi spem dedisti*[1]. Le nozze consistono nella congiunzione reciproca che di breve succede tra Dio e l'anima, tra l'anima e Dio, in una totale unione di volontà: sicchè alla fine non solo ella è di Dio, come qualunque anima giusta; ma è per Dio, cioè per essere tutta di suo servizio: *Dilectus meus mihi, et ego illi*[2]. E tutto questo tu miri esprimersi a maraviglia con le parole le quali vengono appresso. *Iuravi tibi;* ecco gli sponsali, ne' quali l'anima non altro fa che ricevere le caparre che Dio le dona: *Ingressus sum pactum tecum*, ecco le nozze che sono il patto reciproco di una fedeltà coniugale: *Et facta es mihi;* non *mea* solamente, ma *mihi;* ecco che già l'anima è tutta per suo servizio: il che solo a quelle conviene, le quali Iddio per favor esimio si elegge, affine o di popolare per mezzo d'esse le stelle di prole eletta, o di godersele da solo a solo nell'ozio di un'eccelsa contemplazione. Pare a te punto in questo vivo ritratto di riconoscere quello che Iddio si sia degnato cortesemente operar con l'anima tua? Oh quanto gli sei obbligato, se tu pure hai cagione di riconoscervelo!

II. Considera che, se in verun'anima ha fatto Dio tutto ciò più sublimemente, si fu nella Maddalena: che però queste parole a nessun più si adattano, che al suo dosso. Mirala prima in quel tempo ch'era appunto per essa *tempus amantium*. Oh com'era nuda e plena di confusione! *nuda et confusione plena*. Ma dinanzi a chi? dinanzi agli occhi divini. E qui ammira la differenza ch'è tra' giudicii degli uomini e quei di Dio. Dinanzi agli uomini non sol non era ella nuda, ma pomposissima; nè solo non era colma di confusione, ma corteggiata, applaudita, adulata. Contuttociò che valevale tutto questo, mentre dinanzi a Dio era sì obbrobriosa? Misera lei se Dio non si fosse degnato passar per essa, e rimirarla con guardi di compassione, quando era *mulier in civitate peccatrix*[3]! E ciò vuol dire *transivi per te et vidi te*. Le passò prima per l'anima ben addentro con la forza della sua divina parola: che però non dice *transivi ante te*, ma *per te;* e la illustrò co' raggi della sua luce, il che fu vederla prima assai ch'egli fosse da lei veduto: che però dice *vidi te*, non dice *vidisti me;* perchè furono tutti guardi di puro amor suo, quali sarebbono i guardi di un risoluto figliuol di re, il qual, veduta una lurida villanella, dicesse: questa ha da essere la mia sposa. Invidia alla Maddalena sì bella sorte; ed innamorati almen ora di lei, quando la miri in cielo sì ben vestita e sì ripiena di gloria; giacchè Iddio potè innamorarsene ancora in terra, quando la vide nuda e ripiena di confusione; come quel figliuolo stesso di re si potè innamorar della villanella, non per quel ch'essa allor era, ma per quel ch'egli la poteva far essere con levarla a grado reale.

III. Considera che dal primo stato, il quale consiste nella elezion che Dio fe' della Maddalena, tu puoi passare a rimirarla nel secondo; il quale allor fu, che il Signore, con l'abbondanza della sua santissima grazia, prima la prevenne, e poi la giustificò. *Ut cognovit*[4]: quivi fu per Maddalena la grazia preveniente, che l'arrestò con una cognizione vivissima del mal fatto: e così, quando il Signore le infuse tal cognizione, fu quando *expandit amictum suum super ipsam;* perchè allor ne fu già sicuro. *Stans retro coepit lacrymis rigare pedes eius*[5]: quivi fu per Maddalena la grazia giustificante, che l'arricchì e l'adornò in virtù di un pentimento vivissimo di un tal male: e così, quando il Signore le infuse con la cognizion sopraddetta un tal pentimento, fu quando *operuit* affatto *ignominiam eius;* perchè allor le infuse la grazia

(1) Ps. 118. 49. (2) Cant. 2. 16.

(3) Luc. 7. 37. (4) Ibid. (5) Ibid. 38.

che l'arricchì, laddove prima era nuda; e l'adornò, dov'era prima ripiena di confusione. Dissi *operuit ignominiam*, non *abstulit:* non perchè una tal grazia non cancelli la macola del peccato, ma perchè aggiugne anche lustro: come succederebbe ad un panno lordo, in cui tu, non contento di ripurgarlo, venissi poi di più a soprapporre un nobil ricamo, che ampiamente e risarcisca in esso e ripari quella ignominia che avea già contratta in lordarsi. E questo è quel glorioso ricoprimento di cui qui parlasi: è quando dall'istesso peccato piglia stimolo l'anima di levarsi a maggior eminenza di santità, conforme a quello: *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata* [1]: *remissae quoad dilectionem; tecta quoad ornatum superindutum* [2]. E però osserva come, dopo questo, il Signore *operuit* l'ignominia della Maddalena, non solo difendendola dalle accuse del Fariseo, ma esaltandola sino a dire: *Dilexit multum* [3]; il che, rispetto a Dio, quando mai può dirsi in rigore di verità? Eppur così disse Cristo: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Nel dire *remittuntur ei peccata multa* levò tosto da lei la sua misera nudità; perchè l'arricchì di grazia giustificante. Nel dire *dilexit multum* coperse la sua ignominia; perchè mostrò che s'ella aveva offeso molto il Signore, lo avea dipoi saputo ancora amar molto. Tu qui che dici di te? La tua ignominia può vedersi omai ricoperta in sì bella forma?

IV. Considera che dal secondo stato di Maddalena penitente puoi passare al terzo di Maddalena innalzata a gran santità. E qui prima son gli sponsali, *iuravi tibi:* e questi allora seguirono, quando ella, *sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius* [4]. Quivi altre parti ella non facea, che di ricevere consolazioni, delizie, dolcezze somme. Iddio facea le parti sole di dare. Chi può però dubitar che quivi fosse, dove il Signore singolarmente infondevale quella sovrumana fiducia di poterle egli solo valer per tutto, mentre in un tale stato neppur ella più ricordavasi di cibarsi? Dipoi son le nozze: *Ingressus sum pactum tecum.* E queste allora seguirono, quando il Signore, condiscendola sempre seco come sposa già dichiarata, dava a lei mille segni di fedeltà; ed altrettanti ancor da lei ricevevane, mentre l'ebbe fin salda a piè della croce; nè solo a piè della croce, ma tra l'arme e gli armati ancora al sepolcro: tanto gli fu sposa fedele! Beata l'anima tua, s'è già arrivata ancor ella a sì belle nozze!

V. Considera finalmente come dal terzo stato di Maddalena innalzata a gran santità puoi passare anche all'ultimo di Maddalena fatta già tutta per Cristo: *Et facta es mihi.* Ciò prima fu quando il Signore, dopo la sua gloriosa risurrezione, si valse un tempo di lei, come di ferventissima cacciatrice in tirar dell'anime a sè; ed in tale ufficio la costituì quando dissele: *Vade ad fratres meos, et dic eis*, ec. [5]. Dipoi ciò fu quando, da tutta la Giudea ritirata a nella solitudine di Marsiglia, quivi in una grotta la tenne per ben quarant'anni, non più per sè insieme e per altri, ma per sè solo in assidua contemplazione. Ti contenti tu per ventura di esser posseduto da Dio, come qualunque anima giusta, a cui può dir *facta es mea?* Non fia mai vero. Anzi procura che possa dire anche alla tua *facta es mihi*, o in faticare per le anime, o in contemplare: perchè, quantunque sian questi doni gratuiti, contuttociò che non si ottiene finalmente da Dio con preghiere instanti?

XXIII.

Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui (Ps. 76. 6.).

I. Considera che, secondo il nostro modo grosso d'intendere, tre sono i tempi: passato, presente e futuro. Ma in verità non sono più che due soli, passato e futuro: perchè il presente, se tu rimiri sottilmente, non v'è: quando tu affermi che v'è, non v'è più; v'è stato. Fingiti di trovarti assiso alle

(1) Ps. 31. 1. (2) Greg. h. 4. in Ezech. (3) Luc. 7. 47. (4) Luc. 10. 39. (5) Io. 20. 17.

sponde di un fiume rapido: qualor tu quivi determini un punto fisso con dire: quest'acqua è qui, tu non dici il vero; perchè quell'acqua, la qual tu dici esser quivi, è già scorsa innanzi a gran passi. Il tempo corre più rapido d'ogni fiume: non puoi arrestarlo. Qualor tu affermi, arrestandolo, ch'è presente, ti scappa subito su quell'atto medesimo in cui lo arresti, e già si è fatto passato. Il presente vero non trovasi che in Dio solo, in cui non v'è tempo, *apud quem non est transmutatio* [1]. Non ti dia però maraviglia se qui il salmista, favellando del tempo, non fa menzione fuorchè di due tempi soli, passato e futuro: *Cogitavi dies antiquos*, ecco il passato; *et annos aeternos in mente habui*, ecco il futuro. Al presente egli non applicava il pensiero, o perchè non v'è, o perchè non è da prezzarsi; tanto egli è tenue! Che cosa è ciò ch'è presente in riguardo nostro? Se pur egli è, non è più che un momento solo, cioè dire un punto: *Gaudium hypocritae ad instar puncti* [2]. Vedi però a quanto poco si riduce quel tempo che tu possiedi di mano in mano, a un momento solo. Tutto ciò che antecede un momento tale, è il passato; e tutto ciò che gli succede, è il futuro. Però dicea l'ecclesiaste [3]: *Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare.* Sì, dico, *instanter*, perchè il passato non è più in poter tuo, sicchè tu ne possa disporre a tuo beneficio; ed il futuro non puoi saper se sarà. Vero è che, a discorrere ancora meglio, il salmista non tanto pensava qui al passato e al futuro, quanto al passato e all'eterno. *Cogitavi dies antiquos*, cioè *qui fuerunt ante*, diceva egli; *et annos*, non *futuros*, ma *aeternos in mente habui*. Tutti quegli anni che saran per noi eterni, sono futuri, non ve n'ha dubbio; ma non tutti i futuri saranno eterni. Gli anni che ci rimangono ancor di vita sopra la terra, sono futuri; chi non lo sa? contuttociò chi li può mai dire eterni, se dentro il numero di sessanta al più, o di settanta, saran finiti? Gli eterni son soli quei che succedono dopo la nostra morte; perchè il lor numero non avrà giammai fine. Ed a questi pensava Davide. Beato te, se ancora tu sarai solito di pensarvi! giacchè questo è forse il pensiero più salutevole che mai possa albergar nella nostra mente, quello de' dì passati e degli anni eterni: de' dì passati, per rimirare con quanta velocità sono trascorsi via; degli anni eterni, per ricordarsi che questi mai non finiran di trascorrere: *Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui.*

II. Considera qual sia la ragione per cui questo pensiero ora detto ti dovrà riuscire sì salutevole: la ragion è, perchè il pensiero de' dì passati farà che tanto maggiormente tu facci stima degli anni eterni che, come udisti, non finiscono mai; e il pensiero degli anni eterni farà vicendevolmente che tanto meno tu faccia stima de' dì passati che son volati sì presto, e così pur di quei tutti che passeranno. Solo io ti avverto che, a volere che un tal pensiero riesca anche più efficace, non dei pensare nè solamente al passato, nè solamente all'eterno, ma all'uno ed all'altro insieme, come tu scorgi che qui faceva il buon Davide. *Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui*: nota la particella *et*, che ti scuopre la congiunzione. Vuoi tu conoscere quanto poco si abbia a prezzar tutto ciò che passa? Mettilo a fronte di ciò che non passa mai, e di' teco stesso: quando ancor io vivessi, non dirò gli anni miei, che neppur forse arriveranno agli ottanta, ma quei di Noè, ma quei di Nacor, ma quei di Matusalem, che giunsero quasi a mille; che saranno essi mai rispetto a quei tanti milioni e milioni e milioni che nel suo corso assorbisce l'eternità? Saranno simili a un nulla: *Tamquam dies hesterna, quae praeteriit* [4]. E come dunque ho da anteporre quegli anni che tanto subito avranno da terminare, agl'interminabili? Vuoi tu conoscere quanto abbi parimente a stimar l'eterno? Misuralo col passato, e di' pur fra te: quando saran già compiti questi

(1) Iac. 1. 17. (2) Iob 20. 5. (3) 9. 10. (4) Ps. 89. 4.

milioni di anni, e milioni e milioni pur ora detti, che sarà al fine di me? Che trattar di fine? converrà sempre tornare a contar da capo, come se pur allora si principiasse. E come dunque ho da pospor quello stato che non ha fine, a quello che tanto presto dovrà finire? Questa è la vera regola per formare e dell'uno e dell'altro una stima giusta. Però pensa al passato, pensa all'eterno; ma pensavi sempre insieme: *Cogitavi dies antiquos, et annos aeternos in mente habui.*

III. Considera come il salmista dice de' giorni antichi, *cogitavi;* degli anni eterni, *in mente habui:* perciocchè, quanto al passato, puoi tutto insieme agitarlo nella tua mente quanto a te piace; puoi stritolarlo, puoi sminuzzarlo: ma non così puoi già fare quanto all'eterno; in questo non sarà poco che tu arrivi ad averlo nella tua mente, non che a discuterlo. Anzi nemmeno può egli quivi star tutto insieme; ma a parte a parte, secondo ciò che noi miseri il concepiamo. Quindi è che puoi ben aver gli anni eterni nella tua mente, *annos aeternos*, cioè quegli anni che, come ora si è detto, dovranno di mano in mano trascorrere senza numero; ma non così puoi avervi l'eternità, *aeternitatem*. Questa è troppo vasta. Non abita in mente alcuna delle nostrali: abita solo nella mente di Dio che, mentre in sè la contiene, la vede tutta. Tu nella mente tua tieni sempre fissi, come facea già Davide, gli anni eterni, *annos aeternos*, chè ciò ti sarà bastevole; e torna spesso a ridire: dappoi che già saran dell'eternità passati tanti anni, quante son le frondi degli alberi a primavera, quante son le arene dell'acque, quanti son gli atomi dell'aria, quante sono le stelle del firmamento, quanto di questa eternità, che si predica, sarà veramente trascorso, sicchè più non abbia a tornare? Neppure un punto. Ne tornerà sempre tanto, quanto è trascorso. Nel rimanente chi di noi può capir ciò che siasi l'eternità? Fin ch'ella sarà infinita, sarà anche incognita. Noi ce la dobbiam qui passare con rivolger per l'animo gli anni eterni, *annos aeternos*, che sono quegli i quali a noi appartengono. Però conchiudi tutto il discorso così: nel tempo di questa vita, a parlar sottilmente, non v'è presente; sol v'è o passato o futuro, com'è nell'acque correnti che velocemente succedono l'une all'altre: ed a queste bai da figurarti che siamo qui tutti simili noi mortali: *Omnes nos quasi aquae dilabimur* [1]. Nell'eternità per contrario non v'è nè futuro nè passato; tutto è presente, siccom'è nella vena che sgorga l'acque: e tale bai da figurarti ch'è Dio: *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient* [2]. Quello che nell'eternità si dice passato, e quello che nell'eternità si dice futuro, non è l'istessa eternità; solo è il tempo che in essa corre. E questo è quello che sarà propio nostro, com'è pur ora; se non che ora è per poco, ed allora sarà per sempre: *Et erit tempus eorum in saecula* [3]. Ed a questo, come già tante volte si è replicato, tu dei pensare, affine di veder se ti torna conto di godere per poco e penar per sempre, o godere per sempre e penar per poco.

XXIV.

Voluntarie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia: terribilis autem quaedam expectatio iudicii, et ignis aemulatio, quae consumptura est adversarios (Hebr. 10. 26. et 27.).

I. Considera chi sieno questi di cui si dice che peccano *post acceptam notitiam veritatis*. Sono gli apostati: perchè gl'increduli peccano solo *post auditam notitiam veritatis;* gli apostati *post acceptam*. Ora questi apostati, se tu ben rimiri, son di due classi: alcuni si ribellano non solamente ai dettami di Cristo, ma ancora ai dogmi; come fanno coloro che dallo stato di cattolici passano al gentilesimo, al giudaismo, o all'eresia: altri ritengono i dogmi, ma si ribellano non pertanto ai dettami: mentre una volta conobbero molto bene la loro bellezza, gli amarono, gli approvarono, li praticarono ancora per al-

(1) 2. Reg. 14. 14.

(2) Hebr. 1. 12.

(3) Ps. 80. 16.

cun tempo; e dipoi, rilassatisi a poco a poco, gli abbandonarono. Ora di ambidue questi generi di ribelli intende l'apostolo in questo luogo di favellare: e però di ambidue dice che *voluntarie peccant*, o (come dall'originale può leggersi a maggiore individuazion della colpa) *deficiunt, desciscunt;* e di ambidue dice che *peccantibus*, ovvero *deficientibus*, *desciscentibus*, *iam non relinquitur pro peccatis hostia*. Però che vale a te non esser de' primi apostati, s'entri per ventura nel numero de' secondi?

II. Considera che di ambidue questi generi di apostati si dice che peccano *voluntarie;* perchè ambidue peccano al pari di voglia piena. Chiunque pecca, pecca perchè vuol peccare; chi non lo sa? Contuttociò alcuni peccano a sangue caldo, altri peccano a sangue freddo. I primi, sopraffatti dalla passione, non conoscono troppo bene ciò ch' essi fanno: *Supercecidit ignis, et non viderunt solem* [1]. I secondi, superiori alla passione, il conoscono, e pur lo vogliono per la malizia che domina ne' loro petti; nè solo il vogliono, ma spesso ancora lo studiano, lo ripensano, lo raffinano, voltando avvedutamente le spalle al sole, perchè troppo vivo non folgori su' lor occhi: *Fuerunt rebelles lumini* [2]. Però de' primi si dice che peccano più *volenter* che *voluntarie;* de' secondi, che peccano *voluntarie*, non che *volenter*. E tali, se ben riguardi, sono appunto tutti gli apostati dinanzi detti: *Homo apostata pravo corde machinatur malum* [3]. Qual maraviglia però, se per tutti questi affermisi parimente che *iam non relinquitur pro peccatis hostia?* non rimane più loro propiziazione di sorte alcuna. Qual è la propiziazione principalissima? È Gesù Cristo: questa è quell' ostia figurata in tante altre che precederono, di tori, di agnelletti, di arieti; e finalmente sagrificata per noi su l'altare eccelsissimo della croce. Ora quest'ostia sì scelta, sì salutare, nel suo uso non rimane più per veruno: ciò non ha dubbio; mentre non v'è da sperare che Cristo torni più su la croce a morir per gli uomini: *Christus, resurgens ex mortuis, iam non moritur* [4]. Ha fatto già una volta per noi tutto quello che dovea fare: *Quid est quod debui ultra facere vineae meae, et non feci* [5]*?* e però non farà più altro in tal genere; perchè, facendolo, non faria niente più di quello che ha fatto. Ma che? Se quest'ostia non rimane per veruno più nel suo uso, ch'è di lasciarsi levar la vita, rimane pur nel suo effetto, ch'è di donarcela. Ma per gli apostati non rimane neppur nel suo effetto stesso: e così per gli apostati non rimane in alcuna forma, *non relinquitur;* perchè con ciò che Cristo ha fatto una volta, ch'è stato morire in croce, non recherà a questi miseri giovamento. Per gli altri può dir Cristo all'eterno Padre: *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt* [6]. Per questi non lo può dire: piuttosto converrà che per questi dica: *Sciunt quid faciunt*; e però *damna illos*. È vero che ancora questi, assolutamente parlando, possono rientrare un giorno in se stessi, compungersi, convertirsi, e così cavare il suo pro da sì degna vittima: ma è sì raro un tal caso, che può discorrersi come se mai non venisse: *Homo apostata subito conteretur, nec habebit ultra medicinam* [7]. Degli apostati del primo genere appena si troverà chi sia ritornato alla vera fede; e così vedrai che tra gli eresiarchi si converti un Berengario, che fu il primo a negare la real presenza di Cristo nel santissimo sagramento; nel resto Simon Mago, Arrio, Montano, Manete, Nestorio, Pelagio, Priscilla, Lutero, Calvino, Carlostadio, Bucero, ed altri siffatti, tutti al pari morirono impenitenti: *Non habuerunt ultra medicinam.* E degli apostati del secondo genere appena v'è parimente chi torni al bene: o la ragione è chiarissima; perchè qual modo v'è da far sì ch'ogni peccatore si riconosca? Rappresentargli l' enormità di quel male ch'egli commette, lo scandalo che reca al prossimo, il dispiacere

(1) Ps. 57. 9. (2) Iob 24. 13.
(3) Prov. 6. 12. et 14. (4) Rom. 6. 9.
(5) Is. 5. 4. (6) Luc. 23. 34.
(7) Prov. 6. 12. et 15.

che dà a Dio, il diletto che dà al diavolo, l' imminente pericolo nel qual vive di dannazione. Ma già questi conoscono tutto ciò, e tuttavia lo disprezzano arditamente. Adunque che speranza può esservi di ridurli? *Non habebunt ultra medicinam.* Vedi però quanto giustamente l'apostolo ha favellato, quand'egli ha detto: *Voluntarie peccantibus nobis, post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia:* perchè, come questi peccati di apostasia difficilissimamente sono ritrattati, così difficilissimamente sono mai rimessi. Tu inorridisci alla vista di un tale stato: nè ti fidare, benchè ti paia nel presente di starne lontano assai; perchè sai tu come si viene ad incorrervi? a poco a poco.

III. Considera come, non curando questi infelici ribelli di aver Cristo per loro propiziatore, non altro resta, se non che se lo aspettino loro giudice. Però l'apostolo, dopo aver detto *voluntarie peccantibus nobis, post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia*, siegue immediatamente: *Terribilis autem quaedam expectatio iudicii.* Dice *quaedam;* perchè questi sventurati non hanno di presente tutta quella aspettazion del giudizio che si dovrebbe: se l'avessero, *arescerent prae timore* [1]; ma ne hanno tanta che basta ad intorbidare di tratto in tratto le loro fallaci allegrezze; e però questa medesima aspettazione si dice che riesca ad essi terribile. Benchè terribile veramente sarà, quando verrà piena. E quando verrà? All'ora della lor morte. Figurati dunque che sarà di questi infelici, quando si udiranno dir che tra poco converrà loro comparire dinanzi al tribunale di quel Signore a cui mancarono sì bruttamente di fede? *Audivi, et conturbatus est venter meus* [2]. E perchè? perchè non avranno alcun animo di parlare in propia discolpa: *A voce contremuerunt labia mea* [3]. Un reo che ha commesso un grave delitto, ma ha qualche scusa, trema assai quando sa di dover comparir tra poco dinanzi al giudice; ma non trema tanto, quanto un reo che nè anche sa quale scusa addursi. E tali saran questi miseri i quali, apostatando dalle verità conosciute, qualunque fossero, peccarono per malizia: *Voluntarie peccantes post acceptam notitiam veritatis.* Ma questa aspettazione, finora detta, è del giudizio particolare. Vi riman l'altra poi dell'universale. E questa quando verrà? Al tempo debito. Figurati di nuovo però che sarà di questi, quando a suono di tromba destati da quel sepolcro dove già avranno lungamente marcito ne'lor cadaveri, si sentiranno, a forza di urti, di pungoli, di percosse, sospinger dai diavoli, perchè arrivino presto alla valle di loro strage: *Populi, populi, in valle concisionis; quia iuxta est dies Domini, in valle concisionis* [4]. Oh che terribile aspettazion fia la loro! Questi appunto saranno quei peccatori che tremeran più di tutti all'aspettazion del giudizio; perchè questi più di tutti nel giudizio hanno ad essere svergognati, siccome quei che conobbero la mostruosità della colpa, e nondimeno, quali amanti perduti, accettarono di sposarla. Però, chi peccò per mancanza di cognizione, pregherà in quel dì le caverne che lo nascondano; ma chi peccò per malizia, pregherà fin l'inferno che lo subbissi: tanto l'aspettazione di quel giudizio che si vedranno non lontano, come ora, ma imminentissimo, li colmerà di terrore! Questi saranno i più rimproverati da Cristo, questi i più esecrati, questi i più esosi, e questi finalmente i più maledetti. E per qual ragione? Perchè i nemici più odiosi a qualunque principe quali sono? sono i ribelli. E però ripensa fra te, con dire in cuor tuo: se tanto a questi la semplice aspettazione della loro gran confusione sarà terribile; quanto sarà dolorosa, non più l'aspettazione, ma l'esperienza?

IV. Considera che poco male a questi sarebbe l'essere da Cristo nel giorno del giudizio rimproverati più di tutti gli altri reprobi loro compagni, se più di tutti gli altri non dovessero esser an-

(1) Luc. 21. 26. (2) Habac. 3. 16. (3) Ibid. (4) Ioel 3. 14.

cor puniti. Però soggiunge l'apostolo, che per questi *relinquitur* non solo *terribilis expectatio iudicii*, ma ancora *terribilis ignis aemulatio*. Quel fuoco che, data la finale sentenza di dannazione, si avventerà addosso ai reprobi per cacciarli di subito negli abissi, oh come a questi si appiccherà più che agli altri, trovandoli quasi legna più acconce ad ardere! Devi però sapere che il fuoco, elevato allora da Dio con virtù soprannaturale a punire i reprobi, non procederà come fa tra noi di presente. Di presente egli in egual modo affligge un martire e un malfattore, un furbicello ed un assassino, un fornicatore e un adultero; ma allora no: allora opererà come s'egli fosse dotato d'intendimento, e tormenterà più vivamente di grado in grado chi più si merita d'esser tormentato. Ond'è che alcuni santi hanno chiamato il fuoco infernale, fuoco, per dir così, ragionevole, *rationalem ignem:* e perchè sarà fuoco tale, però qui dice l'apostolo che un tal fuoco avrà quasi zelo di punir questi scellerati, *quaedam ignis aemulatio*. Se non che un zelo tale non sarà solamente allora nel fuoco, ma in tutti gli altri elementi che, quasi a gara, si armeranno a vendicare gli oltraggi che furono in terra fatti al loro Signore. Allora si avvererà quello che tanto bene descrisse il savio, quando egli disse che *pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos* [1]; perchè ciascun elemento si porterà come se fosse colmo non sol di forza a operare, ma di furore: *Ibunt directe emissiones fulgurum* [2]. Ecco le saette focose che, non più irragionevoli come adesso, ma ragionevoli, colpiranno a diritto chi si conviene: *Ibunt, directe, et tamquam a bene curvato arcu nubium exterminabuntur;* cioè *emittentur, vel eiicientur, et ad certum locum insilient* [3]; non più *ad incertum. Et a petrosa ira plenae mittentur grandines* [4]: ecco la terra che, quasi ragionevole anch'essa, o però adirata, saprà scagliare le sue tempeste di pietre, come di grandine. *Excandescet in illos aqua maris* [5]: ecco che, quasi ragionevole, l'acqua si accenderà, non altrimenti che s'ella ardesse di furia: *Et flumina concurrent duriter* [6]; quasichè i fiumi tutti vogliano al mare, non sufficiente allo sbaraglio, alla strage, recar soccorso. *Contra illos stabit spiritus virtutis* [7]: ecco che, quasi ragionevole, l'aria si ferma prima un poco a pigliar vigore, *stabit*, e poi *tamquam turbo venti dividet illos* [8], con mandare i cattivi lontan da' buoni. Ma perchè in questa battaglia, eccitata dagli elementi, il fuoco terrà quasi le parti di capitano: *Ignis ante ipsum praecedet* [9]: però l'apostolo non ha qui fatta menzione nè dell'aria, nè dell'acqua, nè della terra, ma sol del fuoco: tanto più ancora, che al fuoco molto più propiamente conviene il zelo ch'è un ardor sommo, *aemulatio*.

V. Considera finalmente che questo zelo consumerà gli avversari del tuo Signore: *Aemulatio, quae consumptura est adversarios.* Questi avversari sono singolarmente tutti gli apostati dianzi detti; perciocchè questi son quelli che più di tutti ora muovono guerra a Dio, con rubargli delle anime, con sedurre, con sovvertire, con tirar facilmente la gente al male. E tutti questi quel dì saran consumati, perchè saranno totalmente distrutti. Non si dice però che *ignis aemulatio consumptura est inimicos*, ma che *consumptura est adversarios*. E ciò molto avvedutamente. Perciocchè devi osservare che questi infelici non dovran mai lasciare di essere a Dio nemici per tutta l'eternità; come nemici altresì non lascieranno mai d'essergli tutti gli altri che staranno giù ad ardere nell'inferno con esso loro, tutti i dannati, tutti i diavoli. Ma che? Se tutti costoro rimarranno nemici a Dio, non però più gli rimarranno avversari; perchè non potranno più porsi ad attraversare la gloria sua, come una volta si arditamente facevano su la terra. E perchè solo gli rimarranno nemici, non gli rimarranno avversari: però si

(1) Sap. 5. 21. (2) Ibid. 22. (3) Ibid.
(4) Ibid. 23. (5) Ibid. (6) Ibid.
(7) Ibid. 24. (8) Ibid. (9) Ps. 96. 3.

dice che *ignis aemulatio consumptura est adversarios*, e non si dice che *consumptura est inimicos*. Nel resto, come può dirsi che *ignis aemulatio consumptura est inimicos?* mentre è vero sibbene che questi miseri arderan del continuo nella fornace orribile dell'inferno, smanieranno, spasimeranno; ma non verranno mai però consumati, mercecchè il loro fuoco li tormenterà di maniera, che saprà insieme struggerli fino al vivo, e insieme non li distruggere: tanto sarà fuoco dotato, per così dire, d'intendimento! Tu, se alla sola immaginazion di un tal fuoco non ti senti colmar di orrore, temi di non essere ormai divenuto di quegli apostati i quali non solo ardiscono ribellarsi a' dettami di Cristo spettanti al vivere, ma ancora a' dogmi appartenenti alla fede.

XXV.

SAN GIACOMO APOSTOLO

Obsecro vos, tamquam advenas et peregrinos, abstinere vos a carnalibus desideriis quae militant adversus animam: conversationem vestram inter gentes habentes bonam (1. Petr. 2. 11. et 12.).

I. Considera che in tre modi possono stare gli uomini su la terra: o come cittadini, o come forestieri, o come pellegrini. Come cittadini vi stanno quei che non riconoscono altra patria che questa: *Oculos suos statuerunt declinare in terram* [1]; e però qui hanno fondato ogni loro bene. E tali sono i cristiani cattivi; i quali, benchè non sieno sopra la terra cittadini di origine, mentre la loro origine vien dal cielo, sono tuttavia cittadini di volontà, mentre hanno qui stabiliti i lor padiglioni, come se mai non avessero da rimuoverli: *Tabernacula eorum in progenie et progenie* [2]. Qui si sono ascritti, qui si sono arrolati: *Vocaverunt nomina sua in terris suis* [3], col vivere a simiglianza di quei gentili *qui spem non habent* [4]. Come forestieri vi stanno quei che molto ben riconoscono un'altra patria, qual è quella del paradiso, e ad essa aspirano; ma pur frattanto dimorano su la terra assai di proposito, con applicarsi più alle cose terrene che alle celesti: *Quid est, Israel, quod in terra inimicorum es, inveterasti in terra aliena* [5]*?* E questi sono i cristiani ordinari. Come pellegrini finalmente vi stanno quei che non solo riconoscono un'altra patria, qual è quella del paradiso, e ad essa aspirano; ma su la terra non possono viver quieti: *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est* [6]*!* E, quasichè qui si trovino di passaggio per un sol dì, non altro della terra essi tolgono, che quel tanto di alimento o di aiuto che basti a vivere loro di giorno in giorno: *Et a te quid volui super terram* [7]*?* E questi sono i cristiani perfetti. Prima di andare innanzi, fermati un poco a rimirar te medesimo, affine di riconoscere in qual di questi tre ordini ti ritruovi tu di presente, ed in quale ameresti alla morte di ritrovarti.

II. Considera come in questo luogo l'apostolo non ragiona a quei che su la terra dimorano da cittadini: perchè in tal caso gli avrebbe dovuti ammonire ad astenersi non solamente da' desiderii carnali, *a carnalibus desideriis*, ma ancor dalle opere. Parla solo a quei che vi stanno o da forestieri o da pellegrini: e però pregali (per usar loro tanto più di rispetto) a diportarsi proporzionatamente da quei che sono: *Obsecro vos, tamquam advenas et peregrinos, abstinere vos a carnalibus desideriis quae militant adversus animam; conversationem vestram inter gentes* (che sono i cittadini di questa terra di sopra detti) *habentes bonam*. Ma quali sono questi desiderii carnali di cui si tratta? Sono quei tre desiderii così famosi che abbracciano tutto ciò che piace alla carne: di roba, di riputazione, di piacere, massimamente corporeo. Vero è che, a favellare con proprietà, i primi si dicono desiderii avari, i secondi ambiziosi. Desiderii carnali sono veramente quei di piacer corporeo. E da questi vuol qui singolarmente l'apostolo che ti astenghi, mentr'egli dice: *Obsecro vos, tamquam advenas et peregrinos, abstinere vos a carnalibus desideriis;* perciocchè

(1) Ps. 16. 11. (2) Ps. 48. 12. (3) Ibid. (4) Thess. 4. 12. (5) Baruch 3. 10. et 11. (6) Ps. 119. 5. (7) Ps. 72. 25.

questi son quelli che più di tutti ci fanno vivere attaccati alla terra. Però di quei due vecchi sì posseduti da desiderii carnali disse Daniele[1] che *declinaverunt oculos suos ne viderent coelum.* E tra i parti funesti della libidine non solamente vengono annoverati l'offuscazion della mente, l'inconsiderazione, l'incostanza e la precipitazione; ma sopra ogni altro l'orror del futuro secolo, *horror futuri saeculi.* Nota però come non è qui contento l'apostolo che ti astenghi dalle opere della carne, che apertamente dimostrano il loro male; ma ancora dai desiderii che lo nascondono, *a desideriis:* perchè se c'è vizio a cui bisogna più ostare ne' suoi principii, è questo di cui parliamo; paragonato però più d'ogn'altro al fuoco, perchè può avere l'origine bene spesso da una scintilla, da una lezione curiosa, da una parolina, da un pensieretto, da un primo moto non represso per tempo: *A scintilla una augetur ignis*[2]. E forse che non l'avrai tu stesso provato per esperienza?

III. Considera come nondimeno l'apostolo qui non dice *obsecro vos carere carnalibus desideriis*, ma sibbene *abstinere vos*; perchè da tali desiderii che sorgono involontari, non a tutti è dato esser privo, ma sibbene da' volontari. E però quello che bisogna si è, tosto che questi si levano contro l'anima, discacciarli, ribatterli, ributtarli, tenerli da sè lontani. Anzi neppur basta ciò; perchè in tal caso avrebbe detto l'apostolo: *Obsecro vos arcere a vobis carnalia desideria;* ma egli non è pago di così poco. Non vuole che tu sol tenga da te lontani simili desiderii, *arceas illa;* ma di più vuole che tu stii lontano da essi, *abstineas te ab illis;* chè questo è propriamente *abstinere se*, tenersi lontano: *Abstinet se a viis*[3]. Vuole che, per quanto puoi, non ti lasci, qual capitano avveduto, attaccar la guerra. Devi però sapere come questi desiderii carnali alle volte combattono contro l'anima, altre volte militano, cioè stanno solamente accinti a combattere. Però, quando essi combattono, massimamente con battaglia furiosa, gli hai da discacciare, ribattere, ributtare, come di sopra fu detto; ma quando militano, come vedi qui che l'apostolo presuppone, *militant adversus animam*, hai da scansare il cimento, *abstinere te*, con usare assai più la fuga, che non la scherma: *Abstine te a lite, et minues peccata*[4]. Anzi, quando ancor ti combattono, gli hai da vincere in questa forma medesima più che puoi, con astenerti dal porre in essi la mente, col distrarti, col divertirti. E la ragion è perchè il pensare fissamente al peccato il quale t'impugna, è vero, che talor ti diminuisce l'incentivo verso di esso; ma è vero ancor che talor te lo accresce. Quando te lo diminuisce, come avviene nell'avarizia e nell'ambizione, tu puoi combattere resistendo al pensiero: perchè, quanto più pensi alla vanità de' guadagni stimati dall'avarizia, o della gloria sperata dall'ambizione, tanto più acquisti di facilità a non curartene. Ma quando te lo accresce, come accade nella libidine, la quale ha forza d'innamorarti di sè, quando ancor tu contempli la sua bruttezza; non hai da combattere resistendo al pensiero ch'ella in te sveglia, ma sol fuggendolo: *Averte faciem tuam a muliere compta*[5]. Se però quando questi desiderii carnali attualmente ti muovono ancor la guerra, hai tu ad usare quest'arte pur ora detta, di vincerli con la fuga, *abstinere te;* quanto più, quando stan solo in armo per muoverla, *militant adversus animam?* Fuggire innanzi la zuffa sempre è assai facile; ma non così poichè la zuffa è attaccata. E però saviamente dice l'apostolo: *Obsecro vos abstinere vos a carnalibus desideriis, quae militant adversus animam*, perchè non si aspetti che *certent.* Eppure *unde bella?* Se si crede a san Giacomo[6]: *Nonne ex concupiscentiis vestris, quae militant in membris vestris?*

IV. Considera qual sia il modo di astenersi agevolmente da simili desiderii: il modo è mortificarsi con ischifare

(1) 13. 9. (2) Eccli. 11. 34. (3) Sap. 2. 16. (4) Eccli. 28. 10. (5) Eccli. 9. 8. (6) 4. 1.

quelle occasioni che possono risvegliarli; è custodire la vista, è custodire l'udito, è il contenersi dal leggere libri vani; e così del resto. Questo, dico, è il modo unico di astenersi da' desiderii carnali: trascurato questo, non solo non ti puoi più astenere da' desiderii, ma non farai poco ad astenerti da' compiacimenti, da' consensi, dalle opere. Bisogna dunque per non trascorrere a tanto, astenersi da' desiderii. E però conchiude l'apostolo, che soprattutto sii attento a conversar come si conviene: *Conversationem vestram inter gentes habentes bonam:* perchè qui è dove desiderii tali si accendono soprattutto, nel conversare. O tu stii come forestiere su questa terra, *tamquam advena;* o vi stii come pellegrino, *tamquam peregrinus;* necessariamente hai da conversare più d' una volta tra quei che pur troppo vi stanno da paesani. Questi sono qui dall' apostolo detti genti, *gentes:* o perchè, quantunque cristiani, non riconoscono, come i gentili, altra patria che la presente; o perchè, essendo di numero molto più che i pellegrini in terra e che i forestieri, giustamente essi vengono sotto questo nome di gente, cioè dire di moltitudine. Dovendo tu però conversare tra essi, quanto convien che conversi avvedutamente ed attentamente, affinchè non si attacchino ancora a te i loro costumi! Dissi tra essi, perchè così parimente dice l' apostolo: *Conversationem vestram inter gentes habentes bonam.* Dice *inter gentes*, non dice *cum gentibus*; perchè, se con questi hai da trattar qualche volta o per tuo servizio o per loro, non hai però facilmente da conversare. Ma quando ancora tu non conversi con essi, ma sol tra essi, hai da scansare ogni forma di conversare non solamente cattiva, ma ancor sospetta; perchè qui è dove singolarmente si accendono i desiderii carnali. Un guardo, un ghigno, un portamento men cauto basta a far che si pongano tosto in arme a somma dannazion dell'anima tua: *Militant adversus animam.* Osserva come tu sii sollecito in astenerti dalle occasioni men buone; e da esse astienti, affin di potere più agevolmente astenerti da' desiderii.

XXVI.

SANT' ANNA

Silebit Dominus in dilectione sua, et exultabit super te in laude (Soph. 3. 17.).

I. Considera qual sia l'arte così bramata da potere con poco guadagnar molto: esercitarsi in atti di amor di Dio; sicchè quanto operi, sempre l'ordini a lui con questa intenzione espressa, di volerlo operare per amor suo. Allora non ti puoi più dolere se nel tuo stato non ti è permesso di poter fare per Dio certe imprese eroiche che fanno altri nel loro: perchè già Dio si chiama pago a sufficienza di te, se nel tuo non resti di amarlo: *Silebit Dominus in dilectione sua.* Questo è il senso più propio di tali voci, che però son abili a darti un conforto sommo. Ti lamenti tu forse di non poter fare ancor tu quelle penitenze sì aspre che tanti fanno per Dio, quelle discipline, que' digiuni che ben per altro dovrebbonsi alle tue colpe? Supplisci con far atti frequenti di amor di Dio, ch'egli così non ti starà a cercar altro: *Silebit in dilectione sua:* essendo manifestissimo che tali atti, ma fatti di vivo cuore, sono bastevoli a renderti infino esente dal purgatorio. Se non puoi far più che servirlo sopra una cattedra, amalo, e *silebit in dilectione sua.* Se non puoi far più che servirlo in un confessionale, amalo, e *silebit in dilectione sua.* Che se neppur ti è permesso far ciò per Dio, ma convien che badi alle faccende dimestiche, a regolare i figliuoli, a reggere la famiglia, o veramente ad esercitarti in pure opere manovali; e tu bàdavi pure, ma sempre, come si è detto, per amor d'esso; nè temer ch'egli non chiamisi soddisfatto così di te nello stato tuo, come d'altri nel lor più esimio. *Silebit Dominus in dilectione sua;* non *in opere*, ma *in dilectione.* Questo è di tanto conforto, che ti dee dare un grandissimo incitamento ad esercitarti in questi atti belli di amore, che sono a Dio sì graditi. Dubiti tu per

ventura che non sian tali? Ciò, per cui i santi sono arrivati a singolar santità, non tanto sono state le opere ch' essi han fatte, quanto è stato l' amore con cui l'han fatte. *Remittuntur ei peccata multa*, disse Cristo di Maddalena, *quoniam dilexit multum* [1]: non *quia multum fecit*, ma *quia multum dilexit*. Non avea fin allora la Maddalena sparsa una stilla di sangue per le sue colpe; ma ciò non pregiudicolle, mentre ne avea versate tante di lagrime cordialissime.

II. Considera che se a questi atti di amore pur ora detti aggiungerai quegli ancora di lode, benedicendo il Signore per tutto ciò che alla giornata va disponendo di te, sicchè non solo tu non ti dolga di esso in verun accidento, benchè sinistro, ma piuttosto lo aggradischi, lo approvi, e gli dichi sempre che quanto fa, sia ben fatto; egli non solo tacerà sopra di te, come facea ne' primi atti di semplice dilezione, ma esulterà: *Exultabit super te in laude*; perciochè in questi aggiungi alla dilezione, che devigli come a padre, la riverenza, la rassegnazione e la stima che pur gli devi come a padrone sovrano. Fra quante lodi tu possa rendere a Dio, questa gli è più cara di tutte, la lode che gli rendi a cagion del buon governo. Gli piace quella lode che tu gli dai per la sua infinità, per la sua immensità e per tanti altri de' suoi sublimi attributi; ma più di tutte le altre gli piace questa che tu gli dai per la sua venerabilissima provvidenza. E per qual cagione? Perciocchè questa è quella lode che più di tutte gli han voluto contendere i suoi nemici. Quindi è che in cielo medesimo come abbiam dall'apocalissi, questa è la lode che più di ogni altra risuona su quelle beate cetere: *Iudicia tua manifesta sunt* [2]*; vera et iusta iudicia tua* [3]*; vera et iusta iudicia sunt eius* [4]*; iustae et verae sunt viae tuae, Rex saeculorum* [5]. Quasi che il cielo voglia con ciò ricompensar tante accuse che dà la terra ai divini giudicii inscrutabilissimi, scuotendo affatto di sua bocca quel morso del qual intese favellar Dio, quando disse: *Laude mea infraenabo te, ne intereas* [6]. Piglia dunque esempio dal cielo, non dalla terra: loda Dio sempre egualmente per tutto ciò che dispone de' fatti tuoi: *Semper laus eius in ore meo* [7]. Lodalo ne' casi prosperi, lodalo ne' casi avversi; e offerirai con questo a Dio sagrifizio di lode così giocondo, che lo farai giubilar su la tua persona: *Exultabit super te in laude*.

III. Considera che in questo breve detto profetico tu vi scorgi additata la strada più compendiosa da farti santo, non nell'esterno, ma nell'interno: amare e lodare. Nelle tue opere devi sempre amare il Signore; nelle sue, lodarlo. La lode senza l'amore sarebbe affettata, l'amore senza lode sarebbe falso. E però il profeta in un tal versetto ha congiunti questi due termini di amore insieme e di lode, perchè mai di buona legge non possono andar disgiunti. Tutta la vita umana è tessuta, per dir così, di due fili: di quello che noi disponiamo di far per Dio, di quello che Dio dispone di far di noi. Nel nostro operare, da noi Dio gradisce soprattutto l' amore; nel suo, la lode. Ma guarda quante volte tu fai l'opposto di quello a che sei tenuto! Nelle tue opere, invece di amar Dio, tu ami te stesso, cercando in esse i tuoi interessi, il tuo intento, assai più che Dio: nelle sue, invece di lodarlo, talora se non lo accusi, almeno te ne lamenti. Qual maraviglia però se nello stato tuo ti riesce sì poco di farti santo? La colpa non è più dello stato, è di te medesimo. Eccoti oggi la gloriosa sant'Anna, arrivata a grado sì eccelso di santità, che meritò d'esser la madre, di chi? di quella stessa che fu poi madre di Dio. E pur come vi arrivò? se non con questo puro esercizio che hai qui sentito: con amar Dio nella sua vita privata di vero cuore, e con lodarlo nella sua così lunga sterilità. Tanto è vero che, se anche tu praticherai fedelmente un tale esercizio, *silebit Dominus in dilectione sua, exultabit super te in laude*.

(1) Luc. 7. 47. (2) 15. 4. (3) 16. 7. (4) 19. 2.

(5) 15. 3. (6) Is. 48. 9. (7) Ps. 33. 2.

XXVII.

Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo; ne forte tradat te adversarius iudici, et iudex tradat te ministro, et in carcerem mittaris. Amen dico tibi: non exies inde donec reddas novissimum quadrantem (Matth. 5. 25. et 26).

I. Considera chi, nel miglior senso mistico, sia quell'avversario di cui, secondo l'intelligenza de' santi, favellasi in questo luogo: è il dettame della coscienza. E con questo dice il Signore che hai tu da fare quello che fai con un avversario potente, il quale ha qualche pretension giusta contro la tua persona. Non sei tu sollecito mentre egli attualmente sta per condurti dinanzi al giudice, a dargli più che puoi la dovuta soddisfazione per via di composizione, di compromesso o di sborso, che più lo appaghi? E così hai da far col dettame della coscienza. E per qual cagione? Per non esser poi condannato a pagar con tutto rigore quel debito da cui prima ti potevi liberar con incomodo assai minore. Se intenderai ben questa verità, non sarai sì facile a disprezzare tuttodì le sue istanze, benchè giustissime.

II. Considera come questo dettame si dice avversario tuo: non perch' egli voglia il tuo male (giacchè in tal caso si sarebbe detto nimico), ma perchè contraddice alle tue voglie scorrette, facendo con esso te quell' uffizio che fece l'angelo con l'inconsiderato Balamo, quando gli disse: *Ego veni ut adversarer tibi, quia perversa est via tua, mihique contraria* [1]. Alle volte questo avversario ti vuole ritrar dal male in cui tu trascorri, e alle volte ti vuole incitare al bene a cui sei ritroso. Però nell'un caso e nell'altro ti avversa sempre; e così sempre è avversario, *adversatur tibi*. Ma che? per questo gli vorrai male alcuno? Anzi per questo lo devi amar maggiormente. Meglio è un amico che avversa, che non è un nimico che adula: *Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudolenta oscula odientis* [2]. Nimico che ti adula è il fomite della concupiscenza; e a questo dei voler male: amico che ti avversa è il dettame della coscienza; o a questo dei voler bene. Che se pure non vuoi che ti avversi più, e tu soddisfalo: *Tolle adversarium, et affllige inimicum* [3]. *Tolle adversarium*, con soddisfare al dettame della coscienza; *et afflige inimicum*, con reprimere il fomite della concupiscenza.

III. Considera come a questo avversario dice il Signore che tu hai da consentire nelle due cose ora dette; e nell'astenerti da quel male da cui ti ritira, e nell'eseguire quel bene al quale ti stimola. Ma dice c' hai da far presto: *Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo*. Non dice *statim* perchè talvolta convien pigliare qualche poco di tempo a deliberare; ma dice *cito*, perchè non si perda tempo; potendo massimamente accader che l'uomo si truovi al termine della via, quando si figura di essere ancora al mezzo. Questa via è la vita mortale; *Dirige in conspectu tuo viam meam* [4]; in cui questo avversario benevolo mai non lascia di accompagnarci. E che sarà, s'egli non avrà in tempo ricevuta soddisfazione? Allora di avversario benevolo, qual egli è, si convertirà in avversario pur troppo pregiudiziale; in accusatore, in attore, chè tal è il nome che qui gli dà il testo greco. Che ti par dunque di te? Ha qualche giusta pretension di presente co' fatti tuoi questo avversario ora detto? Che ti dice dentro il cuor tuo? V'è qualche bene al quale indarno ti stimoli? Deh consentigli prestamente: *Esto consentiens adversario tuo cito dum es in via cum eo;* perchè *post viam* non ti dovrà giovar punto il dispiacere di non gli aver consentito. Dirà le cose giustissime come sono: *Omnia, quae arguuntur, a lumine manifestantur* [5].

IV. Considera quanto grave sarà il tuo danno, se non avrai consentito in tempo, com'eri tenuto fare, a quest'avversario; mentre si dice ch'egli ti consegnerà in mano del giudice. Questo giudice è Gesù Cristo; chi non lo sa? E in

(1) Num. 22. 32. (2) Prov. 27. 6. (3) Eccli. 30. 9. (4) Ps. 5. 9. (5) Eph. 5. 13.

mano ad esso questo avversario ti dovrà consegnare, come accusator, come attore: perchè il dettame della coscienza sprezzato, sarà quello che ti dovrà costituire dinanzi a Cristo a guisa di reo; nè solo costituirti, ma ancor convincerti assai più di quel ch' altri faccia; di tal maniera che a lui, più che ad altri, si avrà riguardo nel giudicarti. Quindi non si dubita punto ch' egli non abbia da riportar la sentenza a proprio favore. E però nota come qui si favella. Si dice *Ne forte adversarius tradat te iudici;* ma non si dice poi *ne forte iudex tradat te ministro*. Si dice *ne forte adversarius tradat te iudici*, mettendo la cosa in forse; perchè può essere che tu, sul termine almeno della tua via, abbi dato soddisfazione a questo avversario con un dolore tanto intimo, tanto intenso, delle ripugnanze a lui usate, ch'egli non possa in virtù di ciò ritenere più alcuna pretensione sopra di te. Ma poi si dice assolutamente *ne iudex tradat te ministro;* perchè come questo avversario si è convertito di accusatore in attore, ha vinta la causa: non se ne può dubitare. È certo che il giudice ti dovrà dare al ministro, cioè all' angelo esecutore; ed è certo che l'angelo esecutore ti dovrà condur nella carcere a te dovuta. Non sarebbe pertanto un error gravissimo il non aver consentito opportunamente a questo avversario, a cui si dovrà portar rispetto sì grande in quell'inappellabile tribunale? *Esto consentiens*, adunque, *esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo; ne forte adversarius tradat te iudici, et iudex tradat te ministro, et mittaris in carcerem.*

V. Considera qual sia questa carcere, della quale qui si ragiona. Ella è doppia; il purgatorio e l' inferno. Una di queste indubitatamente dovrà toccarti, secondo la qualità del delitto da te operato. Ma, qualunque siasi, quivi ti converrà dare intera soddisfazione. Senti che il Signore è che giura: *Amen dico tibi: non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem.* La particella *donec* alle volte ammette termino, e significa ciò che dipoi verrà, come è in quel luogo di Giob[1]: *Expecto donec veniat immutatio mea.* Alle volte nou lo ammette, e significa ciò che non verrà mai, com'è in quell'altro luogo pur dell'istesso[2]: *Donec deficiam, non recedam ab innocentia mea.* Ora, se tu andrai in purgatorio, n' uscirai bene; ma non già fin a tanto che non avrai soddisfatto a tutto rigore: se andrai nell'inferno, non ne uscirai per tutta l'eternità. Questo vuol dire, nell' un caso e nell' altro, *non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem.* Figurati di tenere in carcere a tua requisizione due debitori; uno ricco di capitale, ed uno fallito. Se tu dici al ricco, *non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem*, tu gli dici che uscirà di là, ma quando? quando ti avrà soddisfatto con rigor sommo: ma se tu ciò dici al fallito, tu gli dici che di là non dovrà più uscire, perchè egli è affatto incapace di soddisfarti. L' istesso è nel caso nostro. Nel purgatorio le anime sono in istato di poter soddisfare, perchè hanno capitale di grazia; nell'inferno non sono: e così quelle si può dir che sien ricche; queste, fallite. Se però si dice a un' anima del purgatorio, *non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem*, se le dice ch'ella uscirà dalla carcere, ma a suo costo: ma se ciò si dice a un' anima dell' inferno, se le dice che dovrà star carcerata per tutti i secoli. Qualunque però sia quella pena di cui qui trattasi, sia temporale, sia eterna, oh quanto sarà sempre maggior di quella che tu avresti sofferta nel concordare col tuo avversario per via! Se dunque hai senno, concorda; non differire, chè il tempo passa: *Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo.*

VI. Considera che alcuni vorrebbono concordar con questo avversario così potente; ma in qual maniera? con tirarlo alle voglie loro; perchè vorrebbono con palliati argomenti indurre a poco a poco il dettame della coscienza ad approvar ciò che desidererebbe il loro appetito. Ma questo non si può fa-

(1) 14. 14. (2) 27. 5.

re. E per qual ragione? Perchè a te tocca di stare con esso lui, e non a lui di stare con esso te. Nota come parla il Signore: *Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo.* Poteva egli dire egualmente bene: *Dum tecum ille est in via;* perchè tu hai il dettame della coscienza nell'intimo del cuor tuo. Ma non ha voluto dire così; ha voluto dire *dum es in via cum eo*, perchè tu intenda che a te tocca di seguir lui, e a lui non tocca altrimenti di seguir te. Oh quante volte procuri di adescarlo, di aggirarlo, o almeno di acchetarlo, sicchè non gridi in ricordarti il tuo debito! Folle te, se così procedi! *Qui declinat aures suas, ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis*[1]. Se però non gioverà che si raccomandi a Dio uno che avvedutamente avrà divertite le orecchie per non udire il dettame della coscienza, tanto la sua orazione sarà esecrabile; che sarà di chi avrà procurato di farlo ancora tacere con prevertirlo? Il rimorso di coscienza, ch'è quello propiamente che grida poi che è fatta l'operazione, può essere più negletto, massimamente da chi è di coscienza o paurosa o pusilla, per non dare in tal modo luogo agli scrupoli; ma il dettame, ch'è quello che grida innanzi, vuol essere sempre udito, almeno per pigliar agio a deliberare; e tanto più vuol essere ancora udito, quanto egli grida più forte, perchè allora è più chiaro segno ch'egli ha ragione.

XXVIII.

***Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, et ex tota virtute tua. Hoc est primum mandatum. Secundum autem simile est illi: diliges proximum tuum tamquam te ipsum* (Marc. 12. 30, et 31.).**

I. Considera che sia ciò che Dio da te vuole, mentre qui dice: *Diliges Dominum Deum tuum*, ec. Vuole primieramente che tu aderisca a lui con tutto il tuo cuore, *ex toto corde tuo*, cioè con tutta la tua volontà. È questa tra le parti dell'uomo la dominante; e però s'intitola col nome signorile di cuore: *Praebe, fili mi, cor tuum mihi*[2]. Dipoi vuole che, affine di far ciò più perfettamente e con l'atto interno e con l'atto esterno, tu chiami in aiuto prima tutti gli appetiti inferiori, i quali come ribelli, par che piuttosto inclinino a disturbarti da un tal amore; e poi tutte le membra del corpo, la lingua, gli occhi, gli orecchi, le mani, ec. Gli appetiti son qui compresi generalmente col nome di anima, *ex tota anima tua;* e le membra con quel di forze, *ex tota virtute tua.* Ma perchè ciò tu non puoi conseguir con facilità, se l'intelletto, ch'è parte sì principale, non acconsente; ti dice che tu chiami in tua lega ancor l'intelletto con tutte le sue potenze. E questo è qui detto mente, *ex tota mente tua*, affinchè il vocabolo stesso le abbracci tutte. Ora, se il Signore ciò ti comanda, sta allegramente; perchè con questo atto medesimo si obbliga dunque a darti ancora le forze per eseguirlo: e così tu ad eseguirlo non volere omai porre più lungo indugio. La tua volontà sia tutta già data a Dio; i tuoi appetiti non prendano la lor legge se non da Dio. Se desideri nulla, fa che desideri di essere unito a Dio, se ti rallegri, dei rallegrarti degli onori di Dio; se ti rattristi, dei rattristarti delle offese di Dio; se temi, temi la disgrazia di Dio; e così nel resto. Le tue membra s'impieghino, quante sono, in procurare il maggior servizio di Dio; e in Dio sia fissa tutta pur la tua mente, sicchè se studii, se specoli, tutto tenda a trovare il modo di poter maggiormente piacere a Dio. Questo è adempire il precetto che qui t'impone, mentre egli dice: *Diliges Dominum Deum tuum*, ecc.

II. Considera che questo precetto non si adempie mai su la terra perfettamente; si adempie in cielo. Ma ciò non ha da scorarti; perchè dei notare che chiunque fa un precetto, ha due mire: ottenere il fin del precetto, e ottener quelle operazioni le quali, come mezzi, conducono ad un tal fine. Mi spiegherò. Il general dell'esercito, quando comanda a' suoi soldati sotto una piazza, che s'impadroniscano d'un tal posto determinato, come dire d'un rivellino, che mira

(1) Prov. 28. 9. (2) Prov. 23. 26.

ha egli? Ha mira all'acquisto del posto, ch'è il fine del suo precetto; ed ha mira alle operazioni che a ciò conducono secondo le buone regole militari, che sono i mezzi di giungere ad un tal fine. Ora, chi riporta il fine ancor del precetto, adempie un tal precetto perfettamente; e così in guerra adempie perfettamente la volontà del suo generale chi s'impadronisce del posto. Chi non riporta il fine ancor del precetto, ma pur si porta di modo che procede, per quanto può, secondo le buone regole ad adempirlo, è vero che non adempie il precetto perfettamente, ma non rileva; l'adempie tanto che basta a non farlo reo, anzi pienamente laudevole; com'è di quel soldato che non arriva ad impadronirsi del posto, ma tuttavia non ha mancato da sua parte alle regole militari. Posto ciò, il Signor, con questo precetto ch'egli ti fa quando dice *diliges*, ec., ha due mire: l'una è il fin del precetto, cioè che tu totalmente ti unisca a lui come tuo ultimo fine; l'altra, le operazioni che a ciò conducono come mezzi, ch'è l'esatta osservanza della sua legge. È certo che su la terra tu non puoi conseguir questo fine perfettamente, essendo riserbato ciò a quello stato nel quale Iddio *erit omnia in omnibus:* ma ciò non fa caso alcuno; basta che tu operi secondo le buone regole da lui date a conseguire un tal fine. Che se addimandi perchè dunque il Signore ha voluto promulgare il precetto sotto questi termini espressi di amarlo *ex toto corde, ex tota anima, ex tota virtute et ex tota mente*, che non è mai possibile, fuorchè in cielo, di eseguire con perfezione; e non sotto quei soli che a noi si adattano: la ragion è quell'istessa per cui il general dell'esercito fa il suo comando a' soldati sotto a que' termini d'impadronirsi del posto, che certamente non è in loro balìa. Ha voluto il Signore che tu sapessi dove dovevi indrizzare i tuoi dardi, che son le tue operazioni. Ma come mai potevi tu saper ciò, se non facevasi a te noto il bersaglio? E tale nel caso nostro è l'unirsi a Dio con perfettissimo amore, qual è quello de' santi in cielo. Ma giacchè ora ti è noto sì bel bersaglio, rimira un poco se veramente i tuoi dardi van tutti ad esso, o se pur troppo deviano: *Sagitta Ionathae nunquam rediit retrorsum* [1].

III. Considera quanto giustamente il Signore da te pretenda che l'ami, per quanto puoi, nel modo ora detto, cioè l'ami con tutto te. Egli è il tuo Dio, e per conseguente egli è il tuo fine ultimo. E s'egli è tale, come non è dunque giustissimo che tutto te parimente impieghi in amarlo? Mira l'avaro, il quale per suo ultimo fine ha costituito il danaro, e così l'ha fatto suo Dio: *Argentum suum et aurum suum fecerunt sibi idola, ut interirent* [2]: oh come impiega tutto se stesso in amore di quel danaro! L'ama *ex toto corde suo;* perchè la sua volontà non brama altro; è contenta appieno di quello, privandosi di mille altre soddisfazioni che potrebbe ottenere, se lo spendesse. L'ama *ex tota anima sua;* perchè i suoi appetiti non gli sanno per poco servire ad altro. S'egli si sdegna, si sdegna con chi gli contende il danaro; se si rallegra, è qualor procacci danaro; se si rattrista, è qualor perda danaro; se invidia, invidia a chi più possiede danaro. L'ama *ex tota virtute sua;* perchè le sue membra qui è dove pur gli servono più che in altro senza risparmio; non prezzan acque, non paventano arsure. E soprattutto l'ama *ex tota mente sua;* perchè qui è dove la mente gli è più fedele. Quanto specula! quanto studia! non cessa mai di trovar raggiri finissimi, con cui fare più grossi acquisti. Ora, se per un dio sì falso, qual è il danaro, può l'uomo giungere a impiegar tutto se stesso a quell'alto segno c'hai qui veduto, perchè non può giungervi, ancor per quel Dio ch'è vero? E se può giungervi, ragion è che vi giunga. Però nell'imporre così segnalato precetto, non si è contentato il Signore di dire *diliges Dominum tuum*, ma espressamente ha voluto dire anche *Deum;* perchè, se, qual Dio, egli è il

(1) 2. Reg. 1. 22. (2) Os. 8. 4.

tuo ultimo fine, non è ragionevole che, come tale, tu l'ami con tutto te? L'avaro ama tanto quel suo danaro, perciocchè stima di avere in esso virtualmente ogni bene, benchè effettivamente non ve n'ha uiuno: *Qui amat divitias, fructum non capiet ex eis*[1]. E come non puoi tu amare altrettanto Dio, e amarlo anche più, mentre in esso è ogni bene effettivamente?

IV. Considera che questo esempio medesimo ti dà la regola la qual tu devi tenere in un tal amore, e te la dichiara. Qual è l'amor dovuto all' ultimo fine? È preporlo a tutto. E questo è ciò che ti comanda il Signore, qualor ti dice: *Diliges Dominum Deum tuum.* Hai da fare come l'avaro, il quale condiscende a sè in varie cose, e in varie cose condiscende anche ad altri; ma purchè non v'entri discapito di dauaro. Questo è che in primo luogo dee porsi in salvo: l'ultimo fine. Non è però che a questo onore che l'avaro fa al suo danaro, preferendolo a tutto, non si congiunga un atto formal di amore, il qual consiste in amare il danaro, per il danaro ch' è propio sol dell'avaro; e non amarlo, almeno principalmente, per altro effetto. E questo anch'è quell'amore al qual tu sei tenuto in rispetto a Dio, se vuoi amarlo come l'ultimo fine: hai da amar lui per lui. Se lo amassi per sottrarti puramente alla pena che si dà a chi non amalo, se lo amassi per ottener puramente il premio che si dà a chi l'ama, non basterebbe: perchè per colpa di questo atto medesimo non lo preferiresti più a tutto; lo posporresti al premio, lo posporresti alla pena. Può, non lo niego, la pena e'l premio incitarti ad amarlo più, ma non incitarti ad amarlo assolutamente. Anzi sei tenuto in vita più volte a fare uu tal atto esplicito di amor di Dio *super omnia*. Dissi esplicito: perchè non si può negare che nell' osservanza degli altri comandamenti non si contenga virtualmente un tal atto; che però disse Cristo: *Qui habet mandata mea, et servat ea, ille est qui diligit me*[2]: ma non si coutien formalmente; che però forse Cristo non disse *diligit*, ma *ille est qui diligit*, quasi dinotando che una tal osservanza è indizio di un tal amore, ma non però è l'amor formale medesimo; essendo certo che quegli atti di amore implicito, i quali non si distinguono dall' osservanza di detti comandamenti, sono piuttosto atti di obbidienza e di ossequio verso Dio come padrone, che di amor verso Dio qual ultimo fine. Eppure è indubitatissimo che anche a questi noi siam tenuti, mentr'è già sentenza dannata insegnar l'opposto. Vero è che, siccome i precetti affermativi non obbligano ad ogn'istante, ma solo nelle debite circostanze; come obbliga il digiuno, come obbliga la confessione, come obbliga la comunione, come obbliga la limosina; così è di questo, che ci obbliga a fare questi atti espressi di amor di Dio *super omnia*, che si sono detti. Ma quali sono queste debite circostanze? Vuoi prendere il mio parere? Più che tu puoi, *Diliges Dominum Deum tuum*, ec. Vedi che il Signore non ti determina tempo, come si fa uel digiuno, nella confessioue, nella comunione, nella limosina, e in cose tali; perchè pur troppo ad amarlo ogni tempo è debito. A tutte le altre cose convien quel detto: *Omnia tempus habent*[3]: a questa non si conviene. E ciò ti basti per ora in dichiarazion di questa sentenza, che, come la principale di quante n' abbiano le scritture, giusto sarà che si appropii più d' una meditazione a suo intendimento.

XXIX.

Diliges Dominum Deum tuum, ec.
Hoc est primum mandatum ec. (Marc. 12. 30.).

I. Considera come questo precetto, da noi spiegato nel dì precorso, vien detto primo: *Hoc est primum mandatum*: e ciò per più capi. I. Perch'egli è il primo nella intenzion di chi dà la legge. Questo è quel precetto a cui si ordinano tutti gli altri: *Finis praecepti est charitas*[4]: e conseguentemente egli è il primo nella intenzione, perch' egli è il fine di tutti gli altri precetti. II. Per-

(1) Eccl. 5. 9. (2) Io. 14. 21.

(3) Eccl. 3. 1. (4) 1. Tim. 1. 5.

chè è il primo nella obbligazione di chi riceve la legge: conciossiachè, se questi ha da osservare tutti gli altri precetti, perchè sono ordinati a questo, molto più dunque è tenuto di osservar questo, a cui gli altri sono ordinati. III. Perch'egli è il primo nella dignità fra tutti gli altri precetti che costituiscono la legge. E qual altro precetto può mai trovarsi che sia più proporzionato alla nobiltà dell'animo umano? Il precetto più nobile è senza dubbio quello che meno ti offende la libertà. E tale appunto si è questo: *Diliges Dominum Deum tuum*, ec.; perch'egli è solo a non entrar nel numero di quei precetti che adempionsi contra voglia. Gli altri precetti, non rubare, non adulterare, non ammazzare, ec., sono di lor genere più servili, perchè si possono adempire per puro timore di quel supplizio ch'è imposto ai trasgreditori. Questo precetto non già: questo è precetto di amare; e però non puote adempirsi, se non che amando. Se ami perchè temi, già tu non ami, e così già non lo adempi. Non v'è atto più volontario di quello che sia l'amore, e così non v'è atto il più signorile. Ma posto ciò, chi non vede come questo è il primo precetto per dignità? *hoc est primum mandatum*. Se non v'è atto il più signorile dell'amore, dunque non v'è precetto il più signorile di quel che riguarda un tal atto. Ma tu frattanto nota un poco a tuo pro che sommo torto fai a Dio, quando a lui rubi un tal atto per darlo piuttosto a creature vilissime della terra! Non altro appunto ti meriti, se non ch'egli, come al serpente, ti dia per pena quel che da te già facesti, ch'è di non levare il tuo petto giammai di terra: *Qui in sordibus est, sordescat adhuc* [1]. Quando il Signore non ti avesse ordinato sì espressamente che l'ami, tu dovresti pregare con somma istanza a contentarsi di darti una tal licenza; tanta è la sua dignità: e come dunque non lo amerai, neppur dopo che l'ha ordinato, dicendo: *diliges*, ec.?

II. Considera che, come questo precetto è il primo nella dignità che sostiene, *primum mandatum;* così ancora è il primo nel diletto che porta. Perchè, se l'amore appunto è quello che condisce l'austero di tutti gli altri precetti, come può essere ch'egli in sè n'abbia stilla? Non può spiegarsi quanto mai goda la volontà, amando Dio: gode lodandolo, gode onorandolo, gode obbedendogli; ma senza paragone più gode amandolo. Intendine la ragione. Ogni diletto vien dalla proporzione ch'è tra la potenza e l'oggetto; chi non lo sa? Ma ciò non basta: ci vuol di più la congiunzione tra essi; di tal maniera che, quanto la congiunzione sarà più stretta, tanto ancora il diletto sarà maggiore. Così ben tu scorgi nel cibo, che sempre senza dubbio piace al palato, per la proporzione che v'è tra 'l palato e 'l cibo: ma quando piace ancor più? quando il palato congiunge a sè questo cibo più strettamente, cioè masticandolo con la debita forma, e non solamente assaggiandolo, e poi sputandolo. Ora è certissimo che oggetto più proporzionato alla volontà non si può trovare di Dio, ch'è un cibo il quale appaga e mai non satolla; ed è certissimo che potenza più proporzionata a Dio non si può trovar della volontà, ch'è un palato il quale si pasce e mai non si sfama. Però conviene che la congiunzione più stretta di una tale potenza ad un tale oggetto sia senza dubbio la più gustosa di tutte. Ma tale è quella che si fa con l'amore. Tu nol pruovi; sia vero: ma dimandalo un poco a tanti de' santi che l'han provato; oh come ciascun di loro ti dovrà dire: *Fructus eius dulcis gutturi meo* [2]! Se tu nol pruovi, non può nascere dall'oggetto, non può nascere dalla potenza. Da che resta dunque che nasca? Nasce da mancamento di debita congiunzione. Datti all'esercizio di amar Dio, datti alla contemplazione, datti alla compunzione; e vedrai. Ma tu al più gusti il cibo, e dipoi lo sputi: *Fructus eius dulcis gutturi meo;* non dice *labiis meis*, dice *gutturi*.

III. Considera che, come questo precetto è il primo nella dignità e nel di-

(1) Apoc. 22. 11. (2) Cant. 2. 3.

tetto, così ancora è il primo nell' utile. E la ragion è, perchè il pagamento che dassi a chi lo eseguisce, pare che, a dir vero, si truffi, non si guadagni. Di buona regola toccherebbe a noi di pagar Dio, affinchè degnisi di lasciarsi amare da noi; non a Dio di pagar noi, affinchè ci contentiamo di amarlo. Però mira il gran benefizio che Dio ci ha fatto quando ha detto qui: *Diliges Dominum Deum tuum*, ec. Ha fatto che questo amore sia di precetto: *Mandatum*. E così ne ha certificati che questo amore sarà presso lui meritevole di mercede; laddove prima parea che troppo giustamente potessimo dubitarne. In religione siam certi ch'è di merito ancora l'andare a spasso, il cibarsi, il conversare, il dormire; e perchè? perchè fassi per obbedienza. Così dopo questo precetto, *diliges*, ec., è divenuto indubitatamente di merito l'amar Dio, perchè con amarlo ubbidiamo. Nel rimanente, qual paga mai di sua natura dovevasi a qualunque ami un ben sommo? Eppur piaccia a Dio che, con tutto lo stimolo del precetto, tu ancora l'ami.

IV. Considera quanto sia da stupire che non sol tu, ma tanta parte di gente sia trascurata in adempire un precetto che pure è il primo di tutti in qualunque genere: *Primum mandatum*. È vero che qui non può ella adempirlo perfettamente, come fu detto nella meditazion precedente: ma nemmeno procura d'adempirlo più che ella può, con applicare quei mezzi che a ciò conducono; e però non ha scusa alcuna. Ma quali son questi mezzi? Il principalissimo è questo: internarsi nella cognizione profonda di un tanto bene, quanto è quello che noi siam tenuti ad amare. I santi in cielo il conoscono *facie ad faciem* [1], e però l'amano tanto. Noi dobbiamo procurar di riconoscerlo almen da lungi: *Speculatores facti illius magnitudinis* [2]. Questo sia dunque il tuo studio nel grado tuo: *Statue tibi speculam* [3]; conoscilo, e l'amerai. Nel resto, ancora da lungi pur troppo è amabile. Le sue creature medesime non fanno altro, che dirti ch'ami. Il ciel con tutte le sue stelle che dice? Ti dice che ami: *Diliges Dominum Deum tuum*, ec. L'aria ch'ami; l'acqua, ch'ami; la terra, ch'ami. Non si sente altro da tutte le creature, che ripetere ogn'ora questo precetto: *Diliges Dominum Deum tuum*. Se tu non odi, sol è che non poni mente. Se la ponessi, faresti ancora tu, come già faceva un tal uomo santo, il quale, pellegrinando, andava col bastone battendo di tratto in tratto l' erbette, i sassi, gli sterpi, i fior delle piante, e dicendo loro che non alzassero tanto forte la voce in gridar che amasse, ch' egli già non era più abile a sopportarle. Bisogna ben dire però che tu sii distratto, se mai non odi. E se tu odi, e non rispondi, che sei? Io ti dirò ciò che già disse il demonio ricercato di bocca d'un invasato a manifestar chi si fosse. Io sono, disse (ma con un gemito crudo), io sono quella creatura priva di amore; nè curò più di spiegarsi.

(1) 1. Cor. 13. 12. (2) 2. Petr. 1. 16. (3) Ier. 31. 21.

XXX.

Secundum autem simile est illi: diliges proximum tuum tamquam te ipsum (Marc. 12. 31.).

I. Considera quanto eccelso è questo precetto di amare il prossimo; mentre essendo il secondo, è nondimeno detto simile al primo, ch' è quello di amare Iddio, di cui si trattò nelle due precedenti meditazioni: *Secundum autem simile est illi*. Che se brami sapere per quanti capi sia detto simile al primo, eccoli qui stretti in breve, I. Perchè obbliga come il primo. L'amare Dio non è sol di materia utile, come sono o la povertà volontaria, o la purità verginale; ma necessaria: e però non si può sol prescrivere di consiglio; forza è che sia di precetto. E così parimente l' amare il prossimo: *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos* [4]. II. Perch' è divino come il primo. L' amare Dio non è precetto dato dagli uomini, ma da Dio: *In dextera eius ignea lex* [5]. E così parimente l'amare il prossimo: *Hoc mandatum habe-*

(4) Io. 15. 12. (5) Deut. 33. 2.

mus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum [1] *:* non dice *ab homine*, dice *a Deo*. E però ad un tal precetto deon cedere tutte le disposizioni umane, tutti i costumi, tutte le consuetudini, tutte le tradizioni, quando o direttamente o indirettamente gli si attraversano: *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus* [2]. III. Perch'è morale come il primo. L'amare Dio non appartiene ai precetti cerimoniali che furono aboliti da Cristo nella sua legge, nè ai giudiciali che furono alleggeriti; ma ai morali che furono avvalorati. E così parimente l'amare il prossimo: ond'è che Cristo spese gran parte del suo sermone nel monte a saldarlo dalle sinistre interpretazioni che gli erano state fatte, a perfezionarlo, a promuoverlo; tanto che all'ultimo de' suoi dì potè dirlo precetto nuovo, mercè la più bella forma che gli avea data, non solo con la dottrina, ma con l'esempio: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos* [3]. IV. Perch'è naturale come il primo. L'amare Dio non è precetto divino positivo, com'è il battesimo; è naturale: perchè la natura detta che ciascun debba amare il propio gran Padre. E così parimente l'amare il prossimo: perchè la natura anche detta che ciascun debba amare il propio fratello: *Omne animal diligit simile sibi* [4]. E però l'amare il prossimo non è opera in tanto buona, in quanto ella è comandata; ma in tanto è comandata in quanto ella è buona. V. Perch'è assoluto come il primo. L'amare Dio non è precetto condizionato, come quel della penitenza, la qual s'ingiugne presupposto il peccato, ma è assoluto. E così parimente l'amare il prossimo: ond'è che non è capace di star sospeso, come quel della penitenza; ma per sè stringe innanzi a qualsisia presupposizione: *Haec est annunciatio, quam audistis ab initio, ut diligatis alterutrum* [5]. VI. Perch'è affirmativo come il primo. L'amare Dio non è precetto negativo, come quello di non ricordare il suo nome in vano; ma è affirmativo, perchè impone un bene: e così è vero precetto: non vieta un male, il che è mera proibizione. E così parimente l'amare il prossimo: ond'è che è precetto più degno di tutti i negativi, essendo più il far bene, che il non far male. Senza che il negativo non include il suo affirmativo, ma l'affirmativo include il suo negativo. Onde chi ti ordina che non odii, *Non oderis fratrem tuum in corde tuo* [6], non però ti ordina a un'ora stessa che ami; ma chi ti ordina che ami, a un'ora stessa ti ordina che non odii · *Dilectio proximi malum non operatur* [7]. VII. Perchè è universale come il primo. L'amare Dio non è precetto particolare che obblighi un sesso più che un altro, uno stato più che un altro, un paese più che un altro. È universale, che si stende a tutte le genti. E così parimente l'amare il prossimo: *Qui non diligit, manet in morte* [8]. Nè solo è universale, perchè è dato a tutti; ma universale, perch'è dato di tutti. Come tutti hanno ad amare, così pur tutti hanno ad essere amati, ancora i nemici: *Latum mandatum tuum nimis* [9]. VIII. Perchè è lucido come il primo. Il precetto di amare Dio non ha, se ben si guarda, bisogno di spiegazione: ond'è che i semplici l'osservano spesso meglio dei gran dottori. È così parimente l'amare il prossimo: *Praeceptum Domini lucidum, illuminans oculos* [10]. *Praeceptum Domini* è detta per antonomasia la dilezione; chi non lo sa? Ora questo precetto illumina gli occhi: perchè chi non ama ha bisogno ben di moltissimi documenti per imparare le regole d'una perfetta amicizia; ma non già punto n'ha di bisogno chi ama. L'amore stesso lo illumina: *Qui diligit fratrem suum, in lumine manet* [11]. IX. Perch'è perpetuo come il primo. L'amare Dio non è precetto dato a tempo, ma eterno: ond'è che nemmen si termina con la morte: *Charitas numquam excidit* [12]. E così parimente l'amare il prossimo; perchè siam con esso di modo legati in via,

(1) 1. Io. 4. 21. (2) Act. 5. 29. (3) Io. 13. 34. (4) Eccli. 13. 19. (5) 1. Io. 3. 11. (6) Lev. 19. 17. (7) Rom. 13. 10. (8) 1. Io. 3. 14. (9) Ps. 118. 96. (10) Ps. 18. 9. (11) 1. Io. 2. 10. (12) 1. Cor. 13. 8.

che neppur verremo disciolti in patria: *Omni tempore diligit, qui amicus est* [1]. Quando però di un precetto sì nobile, qual è questo, non sapessi altro che quanto si è qui accennato, non dovrebbe appieno bastare per invaghirtene? Mira che prerogative magnifiche son le sue! E tu non lo apprezzi? Il precetto di amare il prossimo è tanto simile a quello di amare Dio, *simile illi*, che sono due gemelli nati ad un parto: e intanto l'amare Dio si dice precetto primo, e l'amare il prossimo si dice precetto secondo, in quanto dobbiamo amare il prossimo in riguardo di Dio, non dobbiamo amar Dio in riguardo del prossimo. Nel resto, sono tanto tra loro uniti, che non possono mai dividersi. Non puoi amare il prossimo, se non ami Dio; nè puoi amare Dio, se non ami il prossimo: e però appunto sono più che gemelli: perchè i gemelli nascono, è vero, insieme, ma non sono costretti morire insieme; laddove questi son tali, che non può l'uno mai vivere senza l'altro.

II. Considera che cosa sia l'amar uno: è volergli bene. Però allora amerai il prossimo tuo, quando gli vorrai bene, tanto per quello che spetta all'anima, quanto per quello che spetta al corpo. E allora l'amerai come te, quando gliel vorrai come a te; ch'è ciò ch'intende il Signore, mentr'egli dice: *Diliges proximum tuum tamquam te ipsum*. Da ciò tu devi cavare tre utili conseguenze, ordinate all'esecuzion di questo precetto ch'è sì importante; e tutte fondansi su le suddette parole. La prima, che tu non puoi, per amor verso il prossimo, condiscendergli in alcuna cosa, o irragionevole o ingiusta: perchè, se fai così, tu non l'ami, ma l'odii in sommo, mentre gli vuoi quel male che gli procurano tutto giorno i demoni suoi capitali nemici, qual è il peccato. E posto ciò, non solo allora tu non adempi questo precetto, ma direttamente lo violi: mentre il Signore ti dice che tu voglia bene al tuo prossimo, *Diliges;* e tu non solo non gli vuoi bene, ma male, come undiavolo. La seconda, che tu devi al tuo prossimo voler bene per lui medesimo. Però, quando tu ami il prossimo, perchè la sua conversazione ti è di piacere, o quando tu ami il prossimo, perchè la sua corrispondenza ti è di profitto; tu, se non contravvieni a questo precetto, almeno è di sicuro che non lo adempi: perchè *diligis voluptatem tuam, diligis utilitatem tuam;* e conseguentemente *diligis te*, non *diligis proximum tuum;* e il Signore dice: *Diliges proximum*. Sai tu come ami il tuo prossimo in un tal caso? Come servo, non come prossimo, perchè l'ami in ordine a te. E il Signore ha voluto usare questo nome di prossimo espressamente, perchè tu intenda che lo devi amar come prossimo, e conseguentemente che lo devi amar come pari, non come servo; giacchè, s'è prossimo a te, è nel medesimo grado con esso te, ch'è quanto dire, è in grado di potere anch'egli conseguir teco l'eterna beatitudine. Sia per altro grande o sia piccolo, non importa; sia paesano, sia straniero; sia pio, sia scellerato; sia benevolo, sia nimico: come in paradiso può essere tuo consorte, è prossimo tuo. Così c'insegnano i santi. La terza, che tu non devi al tuo prossimo voler bene con una volontà fredda, stupida, scioperata, che piuttosto vien detta velleità: perchè, se fai così, tu non l'ami come te stesso, *tamquam te ipsum;* ch'è quanto dire non l'ami *in charitate non ficta* [2]. Pare a te di appagarti in riguardo tuo d'uno sterile desiderio? Anzi oh come t'industrii per procacciarti ciò che davvero ti figuri giovevole! E così devi fare in ordine al prossimo: *Intellige quae sunt proximi tui ex te ipso* [3]: altrimenti puoi persuaderti di osservare questo precetto per quella buona intenzione c'hai dentro il cuore; ma non l'osservi, perchè la buona intenzione non passa all'atto: *Vana locuti sunt unusquisque ad proximum suum* [4]. Se dunque dal primo all'ultimo uoti bene, tu vedrai chiaro che pochissimi adempiono su la terra questo precetto: perchè molti amano il pros-

(1) Prov. 17. 17. (2) 2. Cor. 6. 6. (3) Eccli. 31. 18. (4) Ps. 11. 3.

simo con amor pernicioso; e così l'odiano quando credon di amarlo: molti l'amano con amore interessato; e così amano sè, non amano il prossimo: moltissimi l'amano con amor più morto che vivo; perchè non vogliono operare per esso, non vogliono stentare, non vogliono spendere, non vogliono incomodarsi: e conseguentemente non lo amano come sè, cioè con alacrità, con ardore, con efficacia; ma l'amano come una cosa che loro non appartenga, cioè mortissimamente. Eppure il Signore non è contento di dire: *Diliges proximum tamquam aliquid tui*, ma *tamquam te ipsum*. E questa non è materia di dolor sommo? Ecco la bella legge della santa carità a che è ridotta! ad avere infiniti che la trasgrediscano in verità, pochissimi che l'osservino. *Beatus qui invenit amicum verum* [1]. Eppure questa è quella legge che tanto vale, quanto vale quella medesima di amar Dio: *Maius horum aliud mandatum non est* [2].

XXXI.

SANTO IGNAZIO PATRIARCA

Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis; et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis? (Io. 5. 44.).

I. Considera di quanto pregiudizio ti sia l'esser vago di gloria umana: non solo t'impedisce, ma quasi t'impossibilita ad aver fede. *Quomodo vos potestis credere*, disse Cristo, *qui gloriam ab invicem accipitis; et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis?* La fede, perch'ella sia qual conviensi, dev'essere e vera e viva. Chi crede ciò che insegna la chiesa, ancorchè non operi conforme a ciò ch'egli crede, ha tuttavia fede vera; perchè la falsa è tra gli etnici, è tra gli eretici; ma non ha però fede viva, perchè non opera: *Fides sine operibus mortua est* [3]. Chi opera, non sol l'ha vera, ma viva; perchè l'operare non è mai da cadavero. Ora la vaghezza di gloria umana t' inabilita sommamente all'una ed all'altra fede; *Initium superbiae hominis, apostatare a Deo* [4]. Quando questa vaghezza è eccessiva, non ti lascia aver nè anche la semplice fede vera: perchè la fede ricerca Intelletto docile, che facilmente si lasci non solo guadagnare, ma cattivare in ossequio d'essa; e l'ambizione, chè tal è la vaghezza di gloria umana, lo fa superbo, ricalcitrante, ritroso: tanto che, chi ancor tra'cattolici si potesse inoltrar di nascosto in petto a più d'uno di questi insani ambiziosi, ritroverebbe che per verità non han fede di alcuna sorte; attesochè, se non discredono certi articoli più molesti, come sono quei della immortalità dell'anima, ed altri tali, almeno ne dubitano. E se ne dubitano, non han più fede alcuna; mentre a non averla è bastevole il dubitar di ciò ch'ella insegna, non è necessario il discrederlo espressamente. E quando questa vaghezza non sia sì grande, almeno t' inabilita molto alla fede viva: perchè ad operare, com'è debito di un cristiano, a perdonare le ingiurie, a contenersi, a cedere, ad umiliarsi, è di mestieri vincere spesso di molti rispetti umani, sprezzare le approvazioni, sprezzar gli applausi, anzi sottoporsi a gravissime dicerie. E come può ciò fare chi nel suo cuore non ha abbattuto totalmente quest'idolo della gloria, ma, se pur non lo adora, almeno lo apprezza? *Verumtamen et ex principibus multi crediderunt in eum* (dicea san Giovanni [5]), *sed propter Pharisaeos non confitebantur*. E qual ne fu la cagione? *Dilexerunt enim gloriam hominum magis, quam gloriam Dei* [6]. Vedi però quanto importi non solo abbatter quest'idolo dell'ambizione, ma spezzarlo, ma stritolarlo, sicchè in te non ne resti neppur memoria! *Mihi quidem pro minimo est, ut a vobis iudicer* [7]: non *pro pauco*, no; ma *pro minimo*. L'arca in cui sta la legge, ch'è simbolo di una fede non solo vera, ma viva, non si può trovar mai d'accordo con un tal idolo: o lo atterra, o si parte da lui scacciata.

II. Considera quanta sia la sciocchez-

(1) Eccli. 25. 12. (2) Marc. 12. 31. (3) Iac. 2. 26.

(4) Eccli. 10. 14. (5) 12. 42. (6) Ibid. (7) I. Cor. 4. 3.

za di quei meschini i quali amano quella gloria che vien dagli uomini; mentre questa impedisce, almeno in gran parte, l' ottener quella gloria che vien da Dio. Eppur di queste due qual è la stimabile? quella che vien dagli uomini? no di certo; ma quella che vien da Dio: perciocchè questa è fondata nel merito, e così è soda; quella nell'opinione, e così non solo non è soda, ma frivola. L'opinione che si abbiano di te gli uomini, ha tre difetti che totalmente la rendono dispregevole. Il primo è ch' ella di te non può comunemente formare la stima giusta, e se può, non vuole: *Chanaan, in manu eius statera dolosa, calumniam dilexit* [1]: il secondo, ch'è incertissima a conseguirsi; ond' è che spesso *repletus es ignominia pro gloria* [2], ed il terzo, ch' è instabilissima dappoi che si è conseguita; che però siegue: *Et vomitus ignominiae super gloriam tuam* [3]. Quindi è qui notabile udir come parla Cristo. Dice che dagli uomini non sol non hai da procacciarti la lode, ma nemmeno hai da accettarla quando essi te la offeriscano; e dice che da Dio non solo hai da accettarla volentierissimo, ma che ancora hai da procacciartela. *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis; et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis?* Quando parlò della lode che vien dagli uomini, disse *accipitis*, perchè l'istesso ammetterla è di grave danno: quando parlò di quella che vien da Dio, disse *non quaeritis*, perchè è di grave danno l' istesso non procurarsela. Eppur piaccia al cielo che il più delle volte tu non faccia il contrario: che non procuri quella che vien dagli uomini, e che neppur curi quella che vien da Dio, ch' è il testimonio della buona coscienza: *Gloria nostra haec est, testimonium bonae conscientiae* [4].

III. Considera che molti ci sono, i quali si curano di essere lodati da Dio, e ancor lo procurano: *Accipiunt et quaerunt;* ma con brama che nel tempo stesso li lodino ancora gli uomini. Ciò a Dio non piace; e però disse Cristo: *Et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis.* Non disse *a Deo*, ma *a solo Deo:* perchè in questo finalmente consiste la virtù vera, in contentarsi di piacere a Dio solo. *Gloriemur in laude tua* [5]. Come il piacere a Dio non porta seco il dover dispiacere agli uomini, molti sono che lo curano e lo procurano; ma quando portalo, oh allora sì che neppur sanno come fare a curarlo! Chi può dir però quanto vilipendi la gloria che vien da Dio, se tu sei pure nel numero di costoro che non son paghi di piacere a Dio, se non piacciono ancor agli uomini? Quando il general dell'esercito ti commenda alla presenza di tutte le squadre armate qual inclito suo guerriero, importa forse a te molto ciò che nel tempo medesimo di te dica quella vil ciurma che sta sedendo al bagaglio? Oh se intendessi ciò che vuol dire aver gloria dinanzi a Dio! *Super hoc laudabit te populus fortis* [6]. Non ti può lodar esso, che non ti lodino a un tempo innumerabilissime squadre di angeli che son più di tutti gli atomi dell'aria, e di tutte le arene dell'acque; che non ti lodino tutti gli apostoli, tutti i patriarchi, tutti i profeti, tutti i martiri, tutti i santi, tutte le sante; che non ti lodino tutti, in una parola, quei che del continuo rimirano la sua faccia, che sono tanti: *Populus fortis;* nè solo forte, ma sensato, ma saggio, ma nobilissimo; sicchè è popol sibbene, ma sol di numero; nel rimanente egli è un popolo di monarchi. E tu frattanto fai caso di ciò che dica in tuo discredito un circolo di facchini? E che altro appunto che facchini vilissimi son gli uomini della terra dinanzi a Dio? Anzi neppur sono da tanto: *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo* [7]. Non v' è però altra diversità, se non che la stima degli uomini ti è palese, e però ti muove; quella di Dio ti è occulta, e però non basta a rapirti. Ma come, se l'occulta è più certa che la palese? L'occulta è certa per fede, e la palese è certa per apparenza. Adunque avvezzati a non prezzare altra gloria se non che quella che si conosce a un tal lume, a lume

(1) Os. 12.7. (2) Hab. 2. 16. (3) Ib. (4) 2. Cor. 1. 12. (5) Ps. 105. 47. (6) Is 25. 3. (7) Is. 40. 17.

di fede; perciocchè quella è la vera. *Ut placeam coram Deo in lumine viventium* [1], non *coram hominibus in lumine mortuorum.* E tale è quella che ti vien da Dio solo. Vedi quanta sia quella lode la quale insieme ti dà tutto il paradiso, *populus fortis?* Questa lode medesima non sarebbe in sè degna di stima alcuna, se non fosse una lode tale, che non fa altro, se non che formar eco a quella che vien da Dio: tanto è infallibile, che quella solamente è la vera gloria, *quae a solo Deo est!*

IV. Considera che tu hai da prezzar tanto la stima c'ha Dio di te, che a par di quella non hai nè anche da prezzare egualmente l'istessa beatitudine: perchè la beatitudine ti presuppone stimabile; la stima, che ha Dio di te, ti costituisce. Però osserva come qui favella il Signore: *Et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis.* Nè anche volle dire *apud Deum,* ma dire *a Deo;* perchè intendasi di qual gloria egli parli. Molti procurano di salvarsi, e così molti procurano quella gloria *quae apud Deum est:* ma pochi curansi di piacere a Dio solo, senza interesse nè anche di una tal gloria; e però pochi procurano quella gloria *quae a solo Deo est.* Eppure a questo medesimo par che Cristo c'inviti nel dire *a Deo:* perchè questo, in tutto rigore di perfezione, par che sia volere non altro che quella gloria la quale vien da Dio solo; voler piacergli sibbene, ma non per altro che per questo fine medesimo di piacergli: *Ut ei placeat, cui se probavit* [2]. So che il cercar quella gloria, *quae apud Deum est,* non pregiudica punto nè anche alla fede viva; piuttosto aiutala, perchè anima ad operare; ma pregiudica alla fede almeno vivissima, perchè pregiudica all'operar non per altro, che per puro motivo di carità: *Charitas non quaerit quae sua sunt* [3]. Chi vuole a Dio piacer molto, conviene che affatto spoglisi di ogni affetto di se medesimo: *Nemo quod suum est, quaerat* [4]: sicchè cerchi piacergli, ma nemmen cerchi ciò per vantaggio proprio; lo cerchi solo per eseguire ciò ch'egli ne ha comandato, ch'è che cerchiam di piacergli. Questo sì ch'è voler piacere a Dio solo: procurar quella gloria che va a Dio, e nel medesimo tempo non curar quella gloria che rende Dio nella reggia del paradiso. *Recti diligunt te* [5]; non *diligunt tua.* Questo è quasi un volere contrastare di amore con Dio del pari: *Dilectus meus mihi, et ego illi* [6]; perchè è un volere amar lui, com'egli ama noi per unico nostro pro. Egli ama me senza interesse, e così egli è tutto *mihi,* non *sibi.* E senza interesse io voglio ancora amar lui, con essere tutto *illi,* non *mihi: dilectus meus mihi, et ego illi.* Se non che pare che in conflitto sì bello di carità noi rimanghiamo, per dir così, superiori, come già rimase Giacob: perciocchè Dio, senza i beni nostri, è beato di se medesimo; ma noi che siam senza i suoi?

V. Considera come tutto questo a maraviglia adempì quel gran patriarca Ignazio che, a guisa appunto di novello Giacob, uscito di casa sua con un sol bastoncello in mano, mirò a' suoi dì darsi da Dio così nobile figliuolanza: *Dilataberis ad occidentem, et orientem, et septentrionem, et meridiem* [7]. Cercò, non ha dubbio, di sposar egli in sè solo quelle due vite che sono sì laudevoli, Lia e Rachele, attiva e contemplativa. Contuttociò, se in nulla pare che stabilisse il fondamento della sua santità, non fu in questo; fu nel disprezzar totalmente la gloria che vien dagli uomini: *In coetu eorum non sit gloria mea* [8]. Queste furono le parole di Giacob moribondo, e queste furono le parole d'Ignazio già morto a sè per vivere a Dio. E però appunto riuscì poscia istrumento tanto ammirabile a procurar la gloria divina, perchè disprezgiò l'umana, ma interamente. Da un tal disprezzo procedè prima in lui quella fede altissima di cui ritrovossi arricchito: fede sì forte nell'intelletto, e però sì vera, ch'era solito dire che se tutto il mondo

(1) Ps. 55. 13. (2) 2. Tim. 2. 4. (3) 1. Cor. 13. 4. et 5. (4) 1. Cor. 10. 24.

(5) Cant. 1. 3. (6) Cant. 2. 16. (7) Gen. 28. 14. (8) Gen. 49. 6.

avesse rivoltate ribelle le spalle a Cristo, saria rimasto a lui fedele egli solo, per ciò che avea di lui conosciuto in Manresa, quando nel modo suo potè dire come Giacob: *Vidi Deum facie ad faciem, et salva facta est anima mea* [1]: anima la qual prima andava perduta; e fede sì fervente nella volontà, e però sì viva, che avrebbe egli voluto operar per tutti in onor di Dio, ed operar per tutto; nelle piazze, nelle chiese, nelle carceri, nelle scuole, negli spedali, nelle campagne, con agitazione indefessa al caldo ed al gelo: *Die noctuque aestu urebar et gelu, fugiebatque somnus ab oculis meis* [2]. Nè solo in ciò non cercò la gloria dagli uomini; ma nemmeno mai la curò, *non accepit:* anzi piuttosto la sfuggì ad ogni studio; siccome fece, tra l'altre, quando scansò, nel ritornare alla patria, ogni onorevole incontro, quasichè a lui fosse sospetto, più che a Giacobbe medesimo non fu il suo. Quindi fu solito bene spesso di dire che in fin si sarebbe eletto di essere da ciascuno stimato pazzo, se gli fosse stato possibile di ottenere un sì universale discredito senza colpa. Dipoi talmente cercò la gloria di Dio, che la cercò sola: eleggendo insino un tenore di santità, che all'apparenza avea meno del singolare, dell'austero, dell'aspro, e così parimente dell'ammirabile; sol perchè giudicò dover questo riuscire a Dio di maggior servigio nell'aiuto dell'anime a lui sì care. E non si saziando di ripetere a lui continuamente quelle parole bellissime di Giacob, molto più degne di essere dette a Dio con cordiale sfogo, che ad un Esaù per timorosa lusinga: *Hoc uno tantum indigeo, ut inveniam gratiam in conspectu tuo, Domine mi* [3]: che non avrebbe a lui rinunziato di grande per dargli gloria? gli avrebbe rinunziata la stessa beatitudine celestiale. Il che altro non fu, che il cercar quella gloria *quae a solo Deo est*, anzi *quae solius Dei est;* non quella *quae est apud Deum:* tanto riuscì con Dio bravo lottatore in questo esimio conflitto di carità. Che se fu *fortis* anch'egli in ciò *contra Deum* [4]; qual maraviglia poi fu che *magis* anch'egli *contra homines praevaluerit* [5], tirandone tanti a Dio? Tu piglia questo santo patriarca per avvocato a sprezzare la gloria umana: nè creder ch'io te lo porga come parziale, per quell'affetto ch'ogni figliuolo anche minimo porta al padre; mentre Cristo medesimo, volendo dare alla diletta sua Maddalena de' Pazzi un santo dal cielo che le dettasse lezioni sublimissime di umiltà, fra tutti gli altri le spedì santo Ignazio: in cui per ultimo spiccò a stupore quel sentimento vilissimo che di sè Giacob dimostrò quando disse a Dio: *Minor sum cunctis miserationibus tuis, et veritate tua, quam explevisti servo tuo* [6]. Anzi ne spiccò forse ancora un più basso assai; mentre, già vicino a spirare l'estremo fiato, questa fu parimente l'estrema grazia che dimandasse a' suoi diletti figliuoli nell'atto di benedirli: non che lo seppellissero, come chiese Giacobbe, *in spelunca duplici*, col doppio onore che si concede ai cadaveri illustri, di avello e di arca; ma che il gittassero, a guisa di cane morto, in un letamaio.

(1) Gen. 32. 30. (2) Gen. 31. 40. (3) Gen. 33. 15. (4) Gen. 32. 28. (5) Ibid. (6) Ibid. 10.

AGOSTO

I.

I VINCOLI DI SAN PIETRO

Vir vanus in superbiam erigitur, et tamquam pullum onagri se liberum natum putat (Iob 11. 12.).

I. Considera come l'uomo qui detto vano, è l'uomo vuoto di sapere, di senno e d'ogni altro bene; perciocchè tale è la forza del suo vocabolo *raca*, donde ha l'origine; ch'è quel vocabolo che Cristo usò, quando disse: *Qui dixerit fratri suo raca*, cioè *vane*, *reus erit concilio* [7]. Eppure chi 'l crederebbe? eppure un tal uomo è quegli che più di ogni altro comunemente s'insuperbisce: *Vir vanus in superbiam erigitur*. E quel ch'è più, s'insuperbisce a tal segno, che stima d'essere al mondo padron di sè; non si vuol sottomettere

(7) Matth. 5. 22.

a' superiori come dovrebbe, non li venera, non gli ubbidisce; pretende poco meno che esimersi da ogni legge; e non si accorge frattanto che con ciò aspira a quello che vanamente di sè promettesi un polledro anche di asino, tra le selve, il qual si crede con baldanza grandissima di essere colà nato tra le fiere alla libertà: ma oh quanto si gabba! perchè, se l'altre fiere si lasciano in lor balia, egli è cercato pur troppo per farlo servo, ed è facilmente ridotto a star legato ancor egli, a stentare, a sudare ed a portar some, come fan gli altri di sua razza che nascono nelle stalle. *Vir vanus in superbiam erigitur, et tamquam pullum onagri;* il quale tanto s'inganna nella sciocchissima stima ch'egli ha di sè, *et tamquam pullum onagri, se liberum natum putat.* Conviensi pertanto intendere che l'uomo non è nato a vivere senza legge, come a lui piace; ma che gli bisogna star anche lui ne' suoi vincoli con quella quiete medesima con che san Pietro dimorò già tra' suoi. Non vedi tu che ne' suoi vincoli giunse fin l'apostolo a prendere un dolce sonno? *Erat Petrus dormiens inter duos milites, vinctus catenis duabus* [1]. Così devi dunque procedere ancora tu, se vuoi diportarti ancora tu da domestico del Signore, non da selvaggio. Tre sono pertanto i vincoli da cui nessuno può sperar mai di esimersi interamente. I primi sono i vincoli de' precetti, che sono i vincoli di tutti gli uomini giusti. Chi si contenta di stare in questi, va totalmente esente dagli altri due, che sono i vincoli de' peccati e i vincoli delle pene. Ma chi non si contenta di rimanersi tra' vincoli de' precetti, cade subitamente in quei peccati, che sono i vincoli propri de' peccatori sopra la terra. E chi da questi non torna opportunamente a quei de' precetti, cade finalmente ne' vincoli delle pene, che sono i vincoli dei dannati all'inferno. A te sta dunque l'eleggere ciò che vuoi; o i vincoli de' giusti, o i vincoli de' peccatori. Ma guarda bene; perchè, se piuttosto vuoi quei de' peccatori che quei de' giusti, ti converrà mal tuo grado passare un giorno anche a quelli che non vorresti, che sono, come udisti, i vincoli de' dannati.

II. Considera in primo luogo quanto sian degni i vincoli de' precetti. Questi a prima vista par che ti leghino fortemente; ma non è vero: anzi più di tutto ti fanno operar da libero, perchè ti fanno operare secondo la ragione e non secondo l'affetto. Nessun uomo è più servo per verità, che chi è servo alle propie concupiscenze; perchè chi è tale, si truova da se stesso quasi necessitato a fare malgrado suo ciò che non vorrebbe: *Ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato: non enim, quod volo bonum, hoc ago; sed, quod odi, malum* [2]. Colui solamente è libero, che non serve alle propie concupiscenze, ma n'è signore: e questo è ciò che conseguisci, con ubbidire ai precetti. Ti par però che così belli vincoli sian di obbrobrio? Anzi questi suoi vincoli sono al giusto come collane che non gli legano il collo in maniera alcuna, ma piuttosto l'adornano, l'abbelliscono, e fanno ch'egli lo possa con più di onorevolezza levare al cielo. Che se pur vogliam dire che questi vincoli leghino il collo al giusto in qualche maniera, tenendolo a Dio soggetto; certo almen è che se il legano, non lo aggravano: perchè, siccome gli sono di sommo onore, così pur gli apportano un sommo godimento e un sommo guadagno. Il godimento è certissimo: conciossiachè chi è giusto vero, cioè chi opera bene non per impulso estrinseco di timore, ma sol perchè egli ama fare ciò che va fatto, sente sì poco la legge sua, che talvolta arrivasi fino a dire ch'ei non ha legge: *Lex iusto non est posita, sed iniustis* [3]. Non perchè il giusto non sia sottoposto anch'egli alla legge, com'è l'iniquo; ma perchè tutto ciò che ad uno s'impone, s'impone a modo di peso; laddove al giusto la legge non è di peso, è di godimento: perchè l'obbliga a far solo quello ch'è di ragione,

(1) Act. 12. 6.

(2) Rom. 7. 14. et 15.

(3) 1. Tim. 1. 9.

cioè l'obbliga a far ciò ch'egli già farebbe ancorchè non avesse legge; e così la legge gli è data, ma non gli è imposta. Imposta è solo all'iniquo, che vorria scuoterla, come greve, dal collo. E poi più certo del godimento è il guadagno: perciocchè non sa l'uomo giusto la grande utilità ch'egli cava da questi vincoli in cui la leggo lo mette? basti dir che son vincoli di salute: *Vincula illius alligatura salutaris* [1]: di salute temporale e di salute eterna: perchè, come a Giuseppe i suoi vincoli fur cagione che Dio lo pigliasse prima a proteggere specialmente, e che poi lo facesse ancora passar da' vincoli al soglio; così pure i suoi vincoli fanno al giusto. Fanno prima che Dio gli sia più propizio negli accidenti di questa vita mortale: *In vinculis non dereliquit illum* [2]; e poi fanno che Dio dagli stessi vincoli lo innalzi finalmente alla gloria del paradiso: *Donec afferet illi sceptrum regni* [3]. Perchè è ben vero che da' vincoli materiali è stato al mondo rarissimo un tal passaggio: *De carcere catenisque interdum quis egrediatur ad regnum* [4]: ma di quei vincoli, di cui parliamo, è continuo. Com' è possibil però che tu non ti animi tutto a restare in essi, se pur vi sei; o, se non vi fossi, ad entrarvi? Beati vincoli che ti fan veramente padron di te con tuo sommo onore, ti tengono il petto colmo di godimento, e ti fanno in vita ottenere con util sommo il divino aiuto, ed alla morte anche il regno!

III. Considera in secondo luogo quanto da questi vincoli de' precetti sieno diversi i vincoli de' peccati. Questi son vincoli in cui non puoi giudicare qual sia maggiore: o il disonor ch'essi apportano, o il dolore, o il danneggiamento. Perchè, quanto al disonore, quella stessa ragione che rende ai giusti onorevoli i loro vincoli, rende i loro disonorevoli ai peccatori. E qual obbrobrio maggiore che cedere, come un bruto, a quella violenza che ti fan la libidine, l'avarizia, l'ambizione, che son quelle tre furie così sfrenate, descritte da san Giovanni? *Statim eam sequitur, quasi bos ductus ad victimam, et ignorans quod ad vincula stultus trahatur* [5]. E quanto al dolore, qual contentezza può mai provare il cuor tuo, mentre i tuoi vincoli te lo riducono al fine in angustie altissime, e non fan altro che caricarti di scrupoli, di affanni, di angosce, di turbazioni? peso che può bensì strascinarsi con pena somma, ma non portarsi: *Quasi vinculum plaustri peccatum* [6]. E quanto al danno, non sol ti tolgono il patrocinio divino, ma ti costituiscono a un tratto schiavo di satana; sicchè se tu muori in essi, tu sei spedito. Nè vale il dire che uscirai su quel punto da tali vincoli: perchè, dimando qui a te, chi te lo promette? *Ad cuius confugietis auxilium*, dice il Signore, *ne incurvemini* a quell'ora della vostra morte *sub vinculo* più ancor di prima, *et cum interfectis cadatis* [7], sicchè andiate anche in ultima dannazione? Però bisogna scuotere adesso con celerità questi vincoli sì dannosi, sì duri e sì vergognosi, quando è tanto più certo ad un tale effetto il divino aiuto: *Excutere de pulvere, consurge, sede, Ierusalem; solve vincula colli tui, captiva filia Sion* [8]. Che se tu vuoi scuoterli, tre sono a questo le vie; la contrizione, la confessione e la satisfazione. La contrizione farà che tali vincoli non ti sian più di rossoro, mercè quel dolor sì nobile che gli ha sciolti, o, per dir meglio, gli ha incesi, gli ha inceneriti con le sue vampe: *Ecce ego video viros solutos in medio ignis, et nihil corruptionis*, che li renda men riguardevoli nell' aspetto, *in eis est* [9]. La confessione ti otterrà specialmente che tu ti sgravi dal peso di tanti scrupoli che del continuo ti tenevano oppresso, mercè la forza che avrà la mano del sacerdote in proscioglierti di ogni colpa; e che così i tuoi vincoli, già sì duri, non ti molestino: *Dissoluta sunt vincula brachiorum illius per manus potentis Iacob* [10]. E la satisfazione farà specialmente anch' ella che detti

(1) Eccli. 6. 31. (2) Sap. 10. 14. (3) Ibid.
(4) Eccl. 4. 14. (5) Prov. 7. 22.

(6) Is. 5 18. (7) Is. 10. 3.-4. (8) Is. 52. 2.
(9) Dan. 3. 92. (10) Gen. 49. 24.

vincoli più non ti siano di danno, mercè la penitenza ch' avrai già fatta a compenso de' tuoi peccati: *Haec dicit Dominus: afflixi te, et non affligam te ultra, et vincula tua disrumpam* [1], sicchè non ti abbiano più a condurre all'inferno. E tu non vuoi valerti ancora di mezzi così giovevoli a tua salute? Avverti bene: perchè da' vincoli de' peccati alla fine altro non resta che passare a quei delle pene; ch'è la ragione per cui i peccatori si chiamano *declinantes in obligationes* [2], perchè *declinant a praeceptis in peccata, quae ad poenas obligant*.

IV. Considera quanti sian però questi vincoli delle pene, che sono i vincoli appartenenti ai dannati. Le sacre carte li riducono a tre: alle tenebre, a'tormenti e al decreto immutabile c'ha Dio fatto di tenere in eterno que'miserabili nella lor funesta prigione. I primi vincoli sono quei delle tenebre, che sole bastano ad impedire ogni fuga. E tutti i dannati avranno a stare in esse allo stesso modo: *Vinculis tenebrarum compediti* [3]. Figurati però qui che sarà di loro! In quell'orribilissimo buio che per tre giorni durò sopra gli egiziani, dice il sacro testo che niuno di loro ardì mai muoversi un passo dal luogo suo, per timor di peggio: *Nemo movit se de loco suo* [4]: niuno accorrere al suo compagno, niuno alzarlo, niuno aiutarlo: *Una enim catena tenebrarum omnes erant colligati* [5]. Pensa però tu che dev'essere de'dannati! in quel sito in cui gl'infelici si troveranno, in quel saranno dalla lor folta notte, quasi da una stessa catena, legati tutti, ad uso di tanti schiavi, che si potranno bensì maledire insieme, ma non soccorrere. I secondi vincoli sono quei de' tormenti in cui ciascuno gemerà senza remissione; perchè sta scritto che il principe, quando è irato, *non parcet de malitia et de vinculis* [6]. E però siccome il Signore laggiù *non parcet aliquid de malitia*, così nemmeno *parcet aliquid de vinculis*. Eppure chi può dire che vincoli sono questi? O di quanto guise! di ferro, di fuoco, di bitumi, di serpi, di scorpioni, di draghi, di tutti i mali possibili a immaginarsi. Non accade ch' io te gli annoveri ad uno ad uno: tu facilmente puoi scorrerli da te solo. Se non che, tutti questi vincoli stessi, i quali affliggono il senso, son come un nulla a paragone di quei che affliggono lo spirito. *Vinculum illius vinculum aereum est* [7]; tanto egli è degli altri il più greve! I terzi vincoli finalmente son quei che nascono dal decreto di Dio immutabile; che però son detti vincoli eterni: *Angelos vero, qui non servaverunt suum principatum*, ec., *in iudicium magni diei, vinculis aeternis sub caligine reservavit* [8]. E questi sono quei vincoli che ridurranno ultimamente i dannati a disperazione. Al suo diletto Ezechiello disse il Signore: *Ecce circumdedit te vinculus, et non te convertes a latere tuo in latus aliud* [9]: ma gli mitigò tosto un ordine così austero con quel conforto che seguita: *Donec compleas dies obsidionis tuae*. Ma questo conforto non v'è già per li reprobi nell'inferno. Finalmente i dì del suo assedio per Ezechiele, il quale in sè dovea figurare l'assedio sovrastante a Gerusalemme, non trapassarono i trecento novanta; e così compironsi presto: ma quando si compiranno i dì dell' assedio da cui stanno cinti i dannati? Passerà un milione di secoli, e *dies obsidionis non complebuntur:* no passeranno cinquanta, o *dies non complebuntur:* ne passeranno cento, e *dies non complebuntur:* ne passeranno più milioni assai, che non son tutti quei granelli di sabbia che ci vorrebbono a riempire il grande ambito della terra fino alle stelle, e contuttociò sarà l'assedio da capo: *Et dies obsidionis non complebuntur.* Che sarebbe dunque di te, il qual temi tanto di stare avvinto per pochi giorni ne' vincoli de' precetti, se ti dannassi? Non ci sarebbe più rimedio per tutta l'eternità. I vincoli de' precetti hanno fine in un con la vita, e quei de' pec-

(1) Nah. 1. 12. et 13. (2) Ps. 124. 5. (3) Sap. 17. 2. (4) Exod. 10. 23. (5) Sap. 17. 17. (6) Eccli. 13. 15. (7) Eccli. 28. 24. (8) Iudae 6. (9) Ezech. 4. 8.

cati sino alla morte hanno scampo; ma quei delle pene non avranno giammai nè scampo nè fine.

II.

Amen, amen dico vobis: si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum (Io. 8. 51.).

I. Considera la gran differenza che corre tra un pastorello inerudito ed inesperto, il qual non ha mai conosciuta a' suoi dì la virtù dell'erbe, e un semplicista bravissimo, il qual sa tutte distinguerle ad una ad una. Passano ambi di state su per un monte fiorito di erbe elettissime; e il pastorello non degnale di un suo guardo, ma, camminando su per esse, con pari facilità le calpesta tutte; laddove il semplicista, fermatosi ad ammirare la lor bellezza, le cerca, le coglie, le lega in un caro fascio, e, tornato a casa, le serba con sommo studio, per valersene ad usi di suo gran pro. Ora così appunto figurati che succeda intorno a' dettami di Cristo. Vi sono alcuni che non conoscono punto la loro virtù, e però non ne fanno niente più caso, di quel che facciano d'altri detti ordinari: *Praeterierunt sermones meos pessime* [1]. Altri molto ben la conoscono; e però oh come li serbano attentamente! E questo è quello a che vuol Cristo incitarti, quando egli dice: *Amen amen dico vobis: si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum*. Di': se vi fosse un'erba che avesse forza di tenere la morte da te lontana per dieci secoli, non daresti a lei ne' tuoi scrigni il luogo più nobile, cavandone fuor per essa ancor i diamanti, non che perle o piropi? Con quanto maggiore studio hai dunque tu da serbare i detti di Cristo, mentre posseggono una virtù sì maggiore! La virtù loro ti farà sì che tu non muoia in eterno.

II. Considera come sia vero che i detti del Signore posseggano tal virtù La morte è doppia: una è del corpo, l' altra è dell'anima. Quanto alla morte del corpo, dice il Signore che chi serberà i suoi detti, *mortem non videbit in aeternum*: non perch'ei non abbia a morire (mentre ciò fu comune a Cristo medesimo); ma perchè, morto, tornerà a vivere un dì più bello che mai, più perfezionato, più prospero, qual frumento marcito alcun breve tempo sotto la terra per rifiorire: e così, se *videbit mortem*, la vedrà sì, ma non la vedrà eternamente, *non videbit in aeternum*, come pur troppo la vedranno i dannati, che sempre l' avran su gli occhi, e se pur vivranno, sarà sol quanto basti a far sì che gl'infelici pruovino ognor quella pena che dà il morire. Quanto poi alla morte dell'anima, ch'è la colpa, dice il Signore che chi serberà i detti suoi, *mortem non videbit in aeternum*, perchè mai non peccherà mortalmente. E in che consiste una morte sì luttuosa, se non in questo, in non serbare i suoi detti? Chi vive secondo ciò che il Signore insegna, è certo di non perdere mai la grazia; e così nè anche la vita, di cui parliamo: *Fili, serva mandata mea, et vives* [2]. Di più, come la morte del corpo può avvenire da tre cagioni: da infermità naturale, da accidenti fortuiti (quali sono quei di caduta, d' inondazione, d'incendio, e d'altri sì fatti), e da assalti violenti: così da tre cagioni può facilmente avvenir la morte dell' anima. Può avvenire da infermità naturale, voglio dire da interna disposizione, commossa in noi dal disordinamento delle passioni; e i detti del Signore riducono queste a segno, e così non permettono che dian morte. Può avvenire da accidenti fortuiti, quali sono i pericoli che s'incontrano, non volendo, tra le occasioni cattive: e i detti del Signore preservano, sicchè in essi non venga l' uomo a perire. Può avvenire da assalti violenti, quali sono le tentazioni diaboliche; e i detti del Signore han possanza di rigettarli, sicchè tutti vadano a vuoto. Mira però quanta stima abbiasi veramente a far di quei detti che tanto vagliono! *Fili mi, ad eloquia mea inclina aurem tuam, vita enim sunt invenientibus ea* [3].

III. Considera in qual modo abbi tu

(1) Ier. 5. 28.

(2) Prov. 7. 1. et 2. (3) Prov. 4. 20. et 22.

a serbar questi detti del tuo Signore, per trarne utilità di così gran peso: hai da serbarli in tre modi: *Corde, ore et opere*. Quanto al cuore, *corde*, gli hai da serbare nell'intelletto, con meditarli a' debiti tempi, qual è specialmente quello della mattina, in cui l'intelletto è più limpido; nella volontà, con amarli continuamente; e nella memoria, con rammemorartene spesso, ma soprattutto ne'rischi che ti succedono di peccare: *In corde meo abscondi eloquia tuo, ut non peccem tibi*[1]. Quanto alla lingua, *ore*, gli hai da serbare, non solo con discorrerne volentieri, ma con dimostrar che gli apprezzi, nè sei di quei che si recano tra le conversazioni a vergogna di professarli: *In labiis meis pronunciavi omnia iudicio oris tui*[2]. Quanto alle mani, *opere*, gli hai da serbare, con porli fedelmente in esecuzione: *Levavi manus meas ad mandata tuo, quae dilexi*[3], cioè *ad exequendo mandoto tua*. Esamina ora diligentemente te stesso, e rimira un poco come in tutti e tre questi modi sei diligente in serbare i detti divini. Forse pare a te che ciò sia di qualche fatica? Ma se pure è di fatica, è assai più di frutto. Ricordati che son detti di vita eterna, *verba vitae*[4]. Che fia però di te, se tu li trascuri? Come serbandoli hai vita; così non li serbando, che può restarti? Un' eterna morte.

III.

Venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei; et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii (Io. 5. 28. et 29).

I. Considera come, avvicinandosi l'ora del gran giudizio, l'arcangelo san Michele, accompagnato da altri angeli in molto numero, risveglierà con una tromba sonora tutti quei morti che staranno quasi a dormire ne' loro sepolcri: *Surgite, mortui, venite ad iudicium*[5]. Dissi con una tromba, e tromba non metaforica, come alcuni la riputarono, ma reale: *Canet enim tuba*[6]. E *canet* qual istrumento attissimo a tal funzione: conciossiachè, essendo quattro que' fini per cui gli ebrei già solevano usar la tromba: per convocare a consesso, per intimare la guerra, per festeggiar le maggiori solennità, e per fare la mossa de'padiglioni ne'loro viaggi: per tutti e quattro questi capi medesimi sarà giusto che suoni ancora la tromba il dì del giudizio. Sì perchè quello sarà il consesso più ampio che siasi tenuto al mondo: *Dominus ad iudicium veniet cum senibus populi, ec.*[7]. Sì perchè allora s'intimerà una guerra generalissima a tutti i reprobi: *Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos*[8]. Sì perchè allora sarà il giorno più solenne di festa a tutti gli eletti: *Buccinate in neomenio tuba, in insigni die solemnitatis vestrae; quia praeceptum in Israel est, et iudicium Deo Iacob*[9]: *praeceptum* agli uomini c'hanno da comparire; *iudicium* a Dio che su loro ha da dar sentenza. Sì perchè allora si moveranno, per dir così, i padiglioni l'ultima volta, nel muoversi che faranno quantunque per vie diverse, gli eletti e i reprobi: *Procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae, qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii*. Quando però senti qui dire che tutti i morti, qualunque siano, *omnes qui in monumentis sunt*, udiran la voce del Figliuolo di Dio che li chiamerà all' universale giudizio, già già imminente, *audient vocem Filii Dei*; non ti dare a credere che il Figliuolo di Dio gli abbia da chiamare egli stesso di bocca propia; perchè il decoro ricerca che il giudice non impieghi mai la sua voce in citar i rei, ma quella sol de'suoi messi: gli ha da chiamar con la voce di una tal tromba. Contuttociò questa medesima voce vien detta voce del Figliuolo di Dio (come appunto la voce del sacerdote ne'sagramenti vien detta egualmente bene voce di Cristo e voce del suo ministro), sì perchè sarà voce di suo volere, sì perchè sarà voce di sua virtù. Di suo volere, perch'egli ordine-

(1) Ps. 118. 11. (2) Ibid. 13. (3) Ibid. 48. (4) Io. 6. 69. (5) Hier. Reg. monach. c. 30. (6) 1. Cor. 15. 52. (7) Is. 3. 14. (8) Sap. 5. 21. (9) Ps. 80. 3. et 4.

rà così gran chiamata; di sua virtù, perchè egli farà che l'odano ancora i morti, e che si ravvivino. Però sta scritto che il Signore in quel dì *dabit voci suae vocem virtutis* [1]; cioè *dabit voci suae* (ch' è la voce di detta tromba) *esse vocem virtutis;* perchè ad una tal voce darà tal forza, che al primo suono di essa tutti quei corpi che non solo erano da lunghissimo tempo ridotti in polvere, ma dissipati e dispersi, ritorneranno di subito alla loro forma, e si ritroveranno animati, con quel prodigio che solamente può far la virtù divina, *vox Filii Dei*. Ond'è che, laddove Cristo, nel favellare dell' istesso giudizio, fu solito di chiamarsi ordinariamente Figliuol dell'uomo, *Filius hominis* (come già notossi in un' altra meditazione), questa volta chiamossi singolarmente Figliuol di Dio, perchè dalla virtù ch'egli possedea di rendere incontanente la vita ai morti, volea provar questa volta la sicurezza di quella divinità che di sè affermava agli ebrei rubelli. Ma tu frattanto pensa un poco fra te che solenne ubbidienza sarà mai questa che in quel dì tutti i morti gli renderanno! E ciò vuol dire specialmente quell'*audient:* non perchè i morti non abbiano anche ad udire sensibilmente una voce tale coi loro orecchi (mentre riscossi al tuono di quelle prime parole, *surgite mortui*, potranno poi ben distinguere le seconde, *venite ad iudicium*); ma perchè, oltre all' udirle, vi si dovrà ancor aggiugnere l' eseguirle. Tanto significa questo termine *audient*: significa udire, significa ubbidire: *Non audivit populus meus vocem meam* [2]. Oh quanti sono coloro ch'ora non vogliono udir la voce di Cristo! Non vogliono udir l' immediata ch' egli ora adopera nelle sue inspirazioni; non vogliono udir la mediata che adopera per la bocca de'suoi ministri. Ma non così potranno i miseri fare ancora quel giorno. Che turarsi gli orecchi, e dire con Faraone: *Quis est Dominus, ut audiam vocem eius* [3]? Piccoli, grandi, plebei, re, poveri, ricchi, idioti, filosofi, tutti egualmente dovranno ad una tal voce prestare ossequio: *Omnes audient, omnes.* Ah te meschino, se disprezzi al presente la voce del tuo Signore, qualunque siasi, o immediata o mediata! Che sarà in quell' ora di te? Eppure è indubitatissimo che quest' ora avrà da venire: *Venit hora.* Non dice *veniet*, ma *venit*; perciocchè è tanto certo ch' ella verrà, che se ne può ragionar come di venuta.

II. Considera come, in conformità di quella ubbidienza che tutti i morti renderanno prontissima a una tal voce fin ora detta, si aggiugne che verran tutti fuori da'loro sepolcri, *procedent;* ma oh quanto tra sè diversi! Gli eletti si troveranno renduti i corpi, non più gracili, non più pesti, non più piagati, non più disfatti per le asprezze continue, com'eran prima; ma gloriosissimi: e i reprobi per contrario dovran trovarseli interi bensì di membra, ma nel restante sì stomacosi, sì squallidi, sì fetenti, che il solo dovere rientrare in essi, come in alberghi sozzissimi, sarà loro già parte grande de'loro mali. Nè è maraviglia: perchè gli uni *procedent ad resurrectionem vitae*, e gli altri *procedent ad resurrectionem iudicii. Procedent* gli eletti *ad resurrectionem vitae;* perch'essi risorgeranno non solamente a vivere quella vita che si oppone alla morte (dovendo a una tal vita risorgere ancora i reprobi), ma perchè risorgeranno a vivere quella vita ch' è vita vera, cioè quella vita che godesi in paradiso, la cui beatitudine vien espressa frequentemente con questo nome di vita: *Quoniam apud te est fons vitae* [4], cioè *fons beatitudinis*. E *procedent* i reprobi *ad resurrectionem iudicii*, non solo perchè risorgeranno ad essere giudicati (dovendo ciò esser comune parimente agli eletti); ma perchè risorgeranno ad essere condannati. Tal è la forza di questa voce *iudicium*. Alle volte significa discussione: *Iudicium determinat causas* [5]; e alle volte significa condannazione: *Qui increpationibus non sunt correcti, dignum Dei iudicium experti*

(1) Ps. 67. 35. (2) Ps. 80. 12. (3) Exod. 5. 3. (4) Ps. 35. 10. (5) Prov. 28. 10.

sunt [1]. E condannazione senza dubbio significa in questo luogo che dichiariamo; perchè *iudicium* qui viene opposto alla vita. Secondo dunque lo stato della loro diversa risurrezione, avranno gli uomini allora diversi i corpi. E posto ciò, che sarà allora di te, se a te toccherà di averlo sì abbominevole? Che complimenti gli userai, che accoglienze, che abbracciamenti? Allora sì che bestemmierai quell' amore sì smoderato che di presente gli porti, e non te ne avvedi.

III. Considera come si dice che tutti gli uomini, resuscitando nel giorno estremo, *procedent* dalle lor tombe; e non si dice semplicemente che *exibunt*, perchè n'andranno incontro a Cristo per ordine, non di tempo, ma di dignità. Non di tempo, perchè tutti egualmente risorgeranno ad un punto, e buoni e cattivi, *in ictu oculi* [2], affinchè tanto apparisca maggior la forza di quella voce divina che fa risorgerli: ma sibbene di dignità, dovendo andare incontro a Cristo prima gli eletti, che si avanzeranno a riceverlo su nell'aria, *obviam Christo in aëra* [3]; e poi i reprobi che lo dovranno attendere su la terra; e dovendo tra gli eletti stessi precedere prima i più uniti a Cristo per ricchezza di meriti, e appresso gli altri di grado in grado, secondo le loro schiere: *Unusquisque in suo ordine* [4]. Figurati tu frattanto a un tale spettacolo che divisione orribile sarà quella, allorchè, uscendo da una medesima tomba e buoni e cattivi, imprenderanno cammini così contrari. *Procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii.* Questo è quel bivio, se così ci piace chiamarlo, a cui si troveranno già pronti gli angeli destinati a far l'alta separazione degli eletti da' reprobi: *Exibunt angeli, et separabunt malos de medio iustorum* [5]. E qui, oh che pianti si udiranno tra gli empii, oh che schiamazzi, oh che strepiti, oh che ruggiti! *Consolatio abscondita est ab oculis meis, quia ipse inter fratres dividet* [6]. Non solo riuscirà una tale separazione di obbrobrio estremo, massimamente a quei di loro che, avvezzi a signoreggiare ed a sovrastare, si vedranno respingere a starsi giù tra la feccia dell'universo; ma ancora riuscirà di estremo dolore, attesochè sarà segno chiaro di quella misera sorte che ad ognuno di loro dovrà toccare nella final sentenza a cui son citati. E così quivi succederà ciò che avvenne nella famosa division del Giordano operata da Giosuè, figura di Cristo. L'acque che spettano alla parte di sopra, che son gli eletti, dovranno per suo comando levarsi in alto con somma gloria; e quelle che spettano alla parte di sotto, che sono i reprobi, dovranno senza ritegno calare al basso, finchè si vadano a perdere nel Mar morto [7].

IV. Considera come di questa sorte così diversa che toccherà agli eletti ed ai reprobi, mentre *procedent* gli uni *ad resurrectionem vitae*, o *procedent* gli altri *ad resurrectionem iudicii*, non assegnasi altra ragione, se non che questa: la diversità delle loro preterite operazioni. E così nota, a terror dell' anima tua, quali sieno que' termini ch' usa Cristo, infallibile verità. Non dice che *ad resurrectionem vitae procedent* quei che fur nobili, quei che fur dotti, quei che fur doviziosi, quei che rapironsi su la terra gli applausi delle città; dice che *procedent* ad essa quelli unicamente che attesero a far del bene, *qui bona fecerunt*. Quei che for male, *qui mala egerunt*, fossero pur che persone mai si volessero, ancorchè poste in altissime monarchie, non *procedent* in eterno a una tale risurrezione, *ad resurrectionem vitae*: ma a quai *procedent? ad resurrectionem iudicii*. Che dici pertanto a ciò tu, che forse ogni altra cosa oggi tieni in pregio maggiore che le buone opere? Quel dì vedrai ciò che sarà l'aver trascurato di farle per più ingolfarti negl'interessi terreni, per accumulare danari, per acquistar dignità, per darti bel

(1) Sap. 12. 26. (2) 1. Cor. 15. 52. (3) 1. Thess. 4. 16. (4) 1. Cor. 15. 23. (5) Matth. 13. 49. (6) Os. 13. 14. et 15. (7) Ios. 3.

tempo. Beati per tutti i secoli saran quei che *bona fecerunt;* dannati per tutti i secoli saran quelli che *mala egerunt.* Tolto ciò, d'altra dote non si fa conto. So poi che da questo passo si vengono a confutar manifestamente tutti coloro i quali, come infingardi, vorrebbono che a salvarsi bastasse la fede sola, ancorchè scompagnata dalle buone opere. Ma tu non sei senza dubbio di questi matti così spacciati. Però a tuo pro cava per contrario quest'utile insegnamento: che ciò che in qualunque uomo sopra ogni cosa si ha da apprezzare, sono anzi le opere buone. *Deum time,* con astenerti da quel male che tanto da lui punirassi il dì del giudizio; *et mandata eius observa,* con far quel bene che solo si premierà; *Hoc est enim omnis homo* [1]; perchè in questo consiste il tutto.

IV.

SAN DOMENICO PATRIARCA

Charitas Christi urget nos, ut, qui vivunt, iam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est (2. Cor. 5. 14. et 15.).

I. Considera che sia ciò che Cristo pretese, quando arrivò insino a morir per te su un tronco di croce. Forse ricomperarti solo dalla schiavitudine dell'inferno? No certamente; perchè a ciò sarebbe bastato che del suo sangue prezioso non desse più che una semplicissima stilla. Mentre dunque lo volle versare a rivi, mentre incontrò tanti strazi, mentre ingoiò tanti scherni, pretese guadagnar di modo il cuor tuo, che tu, benchè volessi tuttavia vivere a te medesimo, non potessi, ma fossi necessitato di vivere solo a lui. Però l'apostolo, il quale giunse bene a capir questa verità, però, dico, proruppe in queste parole che son sì belle: *Charitas Christi urget nos:* non dice *invitat,* non dice *impellit;* dice *urget,* perchè non potea resistere a tanta forza. Ancorch'egli avesse voluto cessar di faticare in servizio del suo Signore, di pellegrinare, di predicare, di spender tutto se stesso in salvare delle anime a lui sì care; non gli sarebbe giammai stato possibile. Aveva fiaccole troppo accese ai suoi fianchi, che non gli davano pace. *Lampades eius, lampades ignis atque flammarum* [2]*: ignis* a farlo ardere in sè; *flammarum* a fare che cercasse di accendere ancora gli altri. Tu come pruovi questa beata agitazione di spirito in te medesimo? questa sì ch'è segno di essere veramente figliuol di Dio: *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei* [3].

II. Considera che di ragione par che l'apostolo avrebbe a dire: *Mors Christi urget nos, ut, qui vivunt, iam non sibi vivant,* ec. Contuttociò dice *charitas Christi;* perchè se molto ha da muoverti quello che Cristo ha tollerato per te, più senza paragone ha da muoverti quell'amore col quale l'ha tollerato. Vedi quanto fu ciò che Cristo si degnò di patire per tua salute? Eppur fu nulla in paragone di ciò ch'egli avrebbe ancora patito, se così fosse stato in piacer del Padre. *Aquae multae non potuerunt extinguere charitatem* [4]. Tutti quei fiumi di calunnie, d'improperii, d'insulti, di tradimenti, di sferzate, di schiaffi, di trafitture, di angosce, di amarezze, di stiramenti, di spasimi, di agonie, non furono sufficienti a smorzar la sete dell'infocato amor suo. Però, se quello che Cristo ha sopportato per te, ti ha da muovere a non volere di ora innanzi più vivere a te medesimo, ma a lui solo; l'amore, con cui di vantaggio l'ha sopportato, ti ha da sforzare: *Charitas Christi urget nos.* Finalmente i patimenti, benchè eccessivi, ebbero tutti i termini loro prescritti dalla ordinazione divina: l'amore non ebbe termine.

III. Considera che sia vivere a se medesimo. È vivere alla sua volontà, è vivere ai suoi guadagni, è vivere alla sua gloria, è vivere ai suoi piaceri. Questo in te necessariamente dev'essere già cessato, dappoichè Cristo è giunto con tanto amore a morir per te. E la ragion è chiarissima; perchè, s'egli è morto per te, ogni convenienza vorrebbe che tu per lo meno arrivassi a morir per lui. Dissi per lo meno; perchè, se fosse possibile, dovresti fare di

(1) Eccl. 12 13. (2) Cant. 8. 6. (3) Rom. 8. 14. (4) Cant. 8. 7.

ragione assai più, attesochè la tua vita non ha in sè proporzione di sorte alcuna con la vita di Cristo. Quella era vita d'infinito valore, e la tua è una vita vile, sozza, sciagurata, degna di morte. Che gran cosa dunque faresti quando arrivassi tu ancora a morir per Cristo, dappoi che Cristo si è tanto prima degnato morir per te? Ma se nè anche tu arrivi a morir per lui, adunque di necessità sei costretto a fare almeno tanto di manco, quanto è sol vivere a lui; ch'è quanto a dire, vivere per amarlo, e vivere per cercare che ognuno l'ami; ch'è ciò che tanto a maraviglia compì il gran patriarca Domenico con la sua riguardevolissima figliuolanza: *Anima mea illi vivet, et semen meum serviet ipsi* [1].

V.

LA MADONNA SANTISSIMA DELLE NEVI

Beatus homo qui audit me, et qui vigilat ad fores meas quotidie, et observat ad postes ostii mei. Qui me invenerit, inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino (Prov. 8. 34. et 35.).

I. Considera come la vera divozione alla santissima Vergine ha tre gradi che ci conducono a conseguirla con perfezione. Il primo si è abbandonare per amor di essa il peccato; perchè chi le niega questo, quale onore mai le può fare che le sia gradito? Il secondo è aggiugnere al primo qualche ossequio speciale, come fan quei che digiunano il sabbato in onor d'essa, visitano le sue chiese, recitano la sua corona, o fanno altra azione simile di suo culto. Il terzo è aggiugnere al secondo l'imitazione delle sue belle virtù. E questo è ciò che costituisce alla fine una tal divozione in grado perfetto. Ora questi tre gradi son quelli appunto che qui ci addita la Vergine in queste voci che già da tanti secoli santa chiesa le ha poste in bocca. *Beatus vir qui audit me;* ecco il primo: *Et qui vigilat ad fores meas quotidie;* ecco il secondo: *Et observat ad postes ostii mei;* ecco il terzo. Se non hai cominciato ancora ad ascendere tali gradi, non tardar più per giungere presto al sommo.

(1) Ps. 21. 31.

II. Considera che, quanto al primo grado, dice la Vergine: *Qui audit me;* perchè questo è ciò che innanzi ad ogni altra cosa ella vuol da te, che tu l'ascolti, qualora ti fa saper che lasci il peccato. Se tu ti turi le orecchie per non udirla in questo particolare, tu sei spedito. Come vuoi tu ch'ella giammai per amante suo ti riceva o ti riconosca? Il peccato ha due pessime qualità che lo costituiscono degno di un odio sommo: la mostruosità e la malizia: la malizia nasce dall'avversione ch'egli ha dal Creatore; la mostruosità dalla conversione alle creature. Se guardi pertanto la mostruosità, come vuol tu che la Vergine riceva per amante un diavolo in forma d'uomo? E se la malizia, come vuoi che la Vergine per amante pur riconosca un traditore attuale di suo Figliuolo, un rinegato, un ribelle? Ti aiuterà bensì ella cortesemente ad uscire da un tale stato con ottenerti il perdono, tanto è pietosa; ma non già ti vuole aiutare a perseverarvi, con ottenerti, come vorrebbono alcuni, l'impunità. Adunque ascoltala con abbandonare il peccato ch'ella ha sì a sdegno. Se tu fai ciò, sei beato; perchè così ti apri la strada alla sua amicizia: *Beatus homo qui audit me.*

III. Considera che, quanto al secondo grado, dice la Vergine: *Et qui vigilat ad fores meas quotidie;* perchè tal è l'uso degli amanti: vegliare alle porte della persona che amano, per mostrar che l'amano assai. L'amore ha questo di propio, che toglie il sonno. E qual è quel sonno che deve levar da te l'amore alla Vergine? La pigrizia. Devi essere sollecito negli ossequi che tu le presti; e però dice *vigilat*: e devi esser perseverante; e però dice *quotidie*. Non lasciar passare mai giorno che non la veneri con qualche atto speciale. Se fai questo, tu sei beato; perchè così non lascerà nemmen ella passar mai giorno che con qualche aiuto speciale non ti corrisponda: *Beatus homo qui vigilat ad fores meas quotidie.*

IV. Considera che, quanto al terzo grado, dice la Vergine: *Et observat ad*

postes ostii mei; perchè chi ama molto, non solo veglia alle porte della persona ch'egli ama, ma procura ancor di spiare da tutte le fessure di esse ciò ch'ella facciasi; ne osserva gli andamenti, ne osserva gli atti, e così poi nelle occorrenze la imita per più piacerle. Che belli esempi puoi tu ritrar dalla Vergine, se ti poni a osservarla con attenzione! Imitala, e allora sì che davvero tu sei beato; perchè non solo con ciò la impegni ad amarti, ma la necessiti. Gli ossequi fanno che amisi per elezione; ma l'imitazione fa che amisi per natura: *Beatus homo qui observat ad postes ostii mei.*

V. Considera che nel primo grado non si pongono porte di sorte alcuna; perchè chi è in quello, più si dispone ad essere vero divoto di Maria Vergine, di quel che sia divenuto; e però ancora egli è in via. Nel secondo si mettono porte, *fores;* ma non si mettono *postes,* che sono quei ripari di legno con cui si chiudono; perchè chi è in quello, quantunque già sia divoto speciale di Maria Vergine, contuttociò, per così dire, è su gli aditi di una tal divozione comune a tutti, non è ancor salito alle stanze che si riguardano. Nel terzo finalmente non sol si mettono porte, ma ancora *postes;* perchè chi è in quello, è negli intimi penetrali, dove non è sì universale l'accesso. Ma a questo accesso hai tu però da anelar con tutto lo spirito. Se altro non sai fare, picchia, prega; ti verrà aperto. Dimanda cordialmente alla Vergine che renda ancora te meritevole d'imitarla, e la imiterai.

VI. Considera come aggiugne la Vergine, che chi con questa divozione che usale, truovi lei, troverà la vita: *Qui me invenerit, inveniet vitam.* Questa vita si è la grazia divina, vita dell'anima nostra; e chi ritruova la Vergine, ritroverà la grazia divina, perchè ritroverà chi ha ritrovata tal grazia; ritrovata per sè, ritrovata per altri: che però le disse avvedutamente l'arcangelo Gabriello: *Invenisti gratiam apud Deum* [1]*:* non solo *Dei*, ch'è la grazia che costituisce lei santa; ma *apud Deum*, ch'è la grazia che costituisce lei atta ad impetrare anche ad altri la santità. Ma quanto ciò di ragione ha da stimolarti ad essere suo divoto! Conciossiachè, quando per tua misera sorte perdi mai la grazia divina, che vuoi tu fare? Andare a Dio per domandarne altra simile alla perduta? Ahimè che questo è un dichiararti già indegno di riportarla: perchè l'altre gioie finalmente si perdono non volendo; ma la grazia divina è una gioia tale, che se si perde, si perde perchè vuol perdersi. Convien adunque che tu prima chiegga perdono di questa somma trascuraggine usata nel custodirla. E ad ottenerci appunto un perdono tale è specialmente costituita la Vergine; perch'ella possiede una grazia così eminente, che può meritare ad altri ancor quella grazia ch'essi perdettero; e quindi avviene che, a ciò alludendo, ella dica: *Qui me invenerit, inveniet vitam*, cioè *inveniet gratiam.* Però, come gli altri santi sono avvocati per impetrare chi la fortezza in tempo di tentazioni, chi l'ubbidienza, chi l'umiltà, chi altra di virtù tali; la Vergine è per impetrar la grazia divina: mentre non solo c'impetra la grazia abituale, ch'è quella vita da cui procedono tutte le dette virtù; ma ancor l'attuale, ch'è quella dalla qual vengono e mantenute e promosse e perfezionate. Vedi, posto ciò, quanto importi usare ogni studio a ritrovare la Vergine! Ritrovata essa, hai ritrovata la grazia. Nè ti smarrire, quasi che debba riuscirti di gran fatica il ritrovar essa: perchè ella non brama altro che di esser ritrovata: *Facile invenitur ab his qui quaerunt illam* [2]. E la ragion è perchè *praeoccupat qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat* [3]; tanta è la sua naturale benignità! Contuttociò dice *qui me invenerit;* perchè, se a ritrovarla non si ha da durar fatica, si ha però da usar diligenza, con prestare ad essa quegli atti che si sono detti, di devozione più affettuosa.

VII. Considera come poco sarebbe che la Vergine ti ottenesse in questo

(1) Luc. 1. 30.

(2) Sap. 6. 15. (3) Ibid. 14.

mondo la grazia del tuo Signore, se non ti ottenesse ancor nell' altro la gloria. Però finalmente conchiude; *Et hauriet salutem a Domino.* Questa è la salute, la perseveranza finale che ti fa salvo. Questa ti vien da Cristo; chi non lo sa? *a Domino;* ma ti viene per mezzo di Maria Vergine: con questa diversità, che tutti i predestinati ottengono, non ha dubbio, per mezzo d'essa la loro salute; ma i suoi divoti l'ottengono con maggiore facilità. Tutti i predestinati ottengono, come dissi, la loro salute per mezzo d'essa; perchè niuno si salva, per cui verisimilmente non porga ella a tal fine speciali suppliche, quale avvocata comune dell' uman genere: *aequaliter cura est illi de omnibus* [1]. Ma i suoi divoti l'ottengono con maggiore facilità; perchè di questi non solo ha cura, ma ancora ha sollecitudine: e così a questi ella impetra che l'inferno abbia men di possanza in tentarli; nè di ciò paga, assiste loro ella stessa con modo particolare su l'ultim' ora, li consola, gli anima, gli assicura, ed ottien loro una tranquillissima morte. E questo è *haurire salutem:* è conseguir la salute con poca spesa, con poco stento. *Haurire* è una voce che ha due significati: l' uno è quel di *attignere*, come si fa dell'acqua che scaturisce da qualche fonte; e l'altro è quello di *bere*. Il primo è senza fatica; il secondo non solo è senza fatica, ma con diletto. E l'uno e l'altro conviene all' intento nostro; perchè la Vergine fa sì che i divoti suoi, non solamente non pruovino gran fatica in patir ciò ch'è necessario a salvarsi, ma che anzi vi pruovino gran diletto: tanta è la piena di quel conforto celeste che loro impetra! E da ciò si raccoglie chiaro come la vera divozione alla Vergine sia segno di predestinazione assai segnalato. La ragion è, perchè ai suoi divoti è più facile di salvarsi, atteso il patrocinio speciale che loro presta sì gran Signora in ogni occorrenza, ma singolarmente su l'ora della loro morte, che è quel punto da cui finalmente dipende la loro salute.

(1) Sap. 6. 8.

VI.

LA TRASFIGURAZIONE

Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui: ipsum audite (Matth. 17. 5.).

1. Considera quanto onorevol testimonianza sia questa che il Padre rende al suo benedetto Figliuolo, mentr'egli dice: *Hic est Filius meus.* Tutti i giusti sono figliuoli di Dio: Ma quanto diversamente! Cristo è figliuolo per natura, i giusti sono figliuoli per adozione. E così Cristo è figliuolo, perchè è figliuolo: *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu* [2]: i giusti sono figliuoli perchè sono elevati alla figliuolanza; e sono bensì ammessi all' intima unione con la natura divina, ma non all' unione ipostatica. Questa fa che Cristo sia figliuolo di Dio per consustanzialità; quella fa che i giusti siano figliuoli di Dio per partecipazione e consorzio: *Ut efficiamini divinae consortes naturae* [3]: e così questa fa che Cristo sia figliuolo eguale al Padre, quella fa che i giusti sian simili. Vedi però tu quanto bene, dinotando il Padre la persona di Cristo con quel pronome felicissimo *hic*, dice assolutamente *hic est Filius meus;* perchè nessuno più è tale, che chi è per natura. Eppur è così: Cristo nè quanto Dio, nè quanto uomo fu figliuolo adottivo, ma naturale; ond'è che qui quell'aggiunto *meus* non vale a significar dipendenza, com'è tra noi, ma identità. Che aspetti dunque che ancora di vero cuore non ti rallegri con esso della sua gloria? *Hic;* quegl' istesso che già volevano i Cafarnaiti legare come frenetico: quegli che tanti accusavano quasi confederato con Belzebù; quegli tacciato da idiota, quegli trattato da indiavolato, quegli che i Nazzareni voleano precipitare poc' anzi da un'alta rupe; guarda chi è: dice il Padre: *Hic est Filius meus!* Ed a ciò tu che rispondi? Non godi che oggi riceva tanto di gloria chi già a tanto soggiacque di confusione? Ma che? la gloria è data in privato, laddove la confusion fu permessa in pubblico. Seguo dunqu'è che non si sta su la terra per ricevere gloria, ma confusione.

(2) Ps. 2. 7. (3) 2. Pet. 1. 4.

II. Considera come Cristo non solo è detto figliuolo, ma ancor diletto: *Filius dilectus;* ed è detto diletto nel modo istesso nel quale è detto figliuolo. Perciocchè osserva che in due maniere può essere che qualcuno a te sia diletto: o per se medesimo, come ti è diletto l'amico, o in grazia altrui, come ti sono diletti gli amici del detto amico. I giusti sono tutti diletti a Dio, ma in grazia altrui, cioè in grazia di Gesù Cristo, il quale ha loro ottenuta tal dilezione: *Vocavit nos, secundum gratiam, quae data est nobis in Christo* [1]. Ma Cristo è diletto per se medesimo, e però egli assolutamente è il diletto: *Filius dilectus.* Anzi però egli è prima figliuolo, e dipoi diletto; e non prima diletto, e dipoi figliuolo. I giusti sono figliuoli per grazia: e però sono prima diletti, e dipoi figliuoli; perchè la dilezion che Dio loro porta, è quella che li solleva a tanta altezza di dignità. Cristo è figliuolo per natura: e però prima è figliuolo, e dipoi diletto; perchè la dignità ch'egli in sè possiede è quella che lo solleva a tanta altezza di dilezione. E questa può essere la ragione per cui il Padre non ha voluto qui dire prima *dilectus*, e poi *filius;* ma prima *filius*, e poi *dilectus*: *hic est Filius meus dilectus.* L'ha con ciò distinto da quelli che sono prima diletti, e poi figliuoli, *dilecti filii;* perchè sono figliuoli sì, ma figliuoli a semplice forza di dilezione. Comunque siasi: questo è quel titolo bello che tante volte ebbe Cristo nelle scritture, il titolo di diletto: *Cantabo dilecto meo canticum* [2]; *veni dilecte mi* [3]; *veniat dilectus meus* [4]; *vinea facta est dilecto meo* [5]. L'ebbe perchè gli convien per essenza, e l'ebbe perchè gli conviene a cagione de' maggiori segni di amore c'ha ricevuti fra tutti gli altri che son figliuoli di Dio. *Pater diligit Filium;* e però che siegue? *et omnia dedit in manu eius* [6]. Questo è 'l gran segno c'ha ricevuto di amore: l'essere stato costituito dal Padre per arbitro generale di tutto il suo: ond'è che non dice *omnia dedit ei*, che pur sarebbe assaissimo; ma *omnia dedit in manu eius*, perciocchè Cristo ne può far ciò che vuole. Oh con quale affetto tu devi dunque procurar di congiugnerti a questo Figliuol diletto: a questo, dico, da cui, come da tale, ti può venire ogni bene, sol ch'egli s'inchini a dartelo! Amalo, seguilo, servilo, ch'avrai tutto. Non ti ricordi di ciò ch'egli disse una volta? *Quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam* [7]. Parea che per buona legge di favellare dovesse dire *hoc faciet;* perchè, se il Padre era richiesto, parea che al Padre toccasse ancora di fare. Ma non disse così: disse *hoc faciam;* perchè il Padre è richiesto, e il Figliuolo fa come suo primario istrumento; tanto è diletto!

III. Considera come, appunto a spiegar ciò, soggiunse subito il Padre: *In quo mihi bene complacui*; perchè nel suo Figliuolo umanato si è compiaciuto di dare agli uomini tutti ogni loro bene: *Benedixit nos omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo* [8]. Però in due sensi puoi togliere queste parole dette dal Padre: o a significare che il Padre si è compiaciuto nel suo diletto Figliuolo, come si compiace un artefice sommo in un'opera la più bella che sia uscita dalle sue mani; e ciò è senso vero, ma tronco: o a significare che nel suo diletto Figliuolo si è compiaciuto di fare quanto di bene vuol fare al mondo; e questo è il senso più pieno: senso che lascia campo ad aggiugnere la materia di sì alto compiacimento, quasi che il Padre volesse con queste voci significare: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui* di riscattar l'infelice genere umano dalla schiavitudine dell'inferno; *complacui* di dar la grazia; *complacui* di dar la gloria; *complacui* di dare a tutti ogni mio tesoro. Ed a ciò è posta qui la parola *bene*. Non è posta a significare la bontà del compiacimento; perchè qualunque compiacimento divino sempre è buono all'istessa forma: è posta solo a significar la pienezza; perchè compiacimento mag-

(1) 2. Tim. 1. 9. (2) Is. 5. 1. (3) Cant. 7. 11. (4) Cant. 5. 1. (5) Is. 5. 1. (6) Io. 3. 35.

(7) Io. 14. 13. (8) Eph. 1. 3.

glor non può trovarsi di quel che il Padre ebbe in questo Figliuolo così diletto, mentre in esso deliberò di salvare il mondo: *Proposuit instaurare omnia in ipso* [1]. Ma non è questa dall' altro lato un' altissima maraviglia? Che il Padre si sia tanto in sè con sè compiaciuto di avere un Figliuol tale, questo s' intende: *Pater in Filio complacet sibi* [2]: ma che si sia tanto ancor compiaciuto di averlo salvadore di noi meschini, questo sì che non può capirsi; perchè qual bene aggiugne a Dio la salute nostra? Nessuno affatto. Eppur se n' è compiaciuto tanto altamente! *Complacuit Patri vestro dare vobis regnum* [3]. Questo è quell' amor divino sì impercettibile. Se non che per questo medesimo si può dire essersi Dio compiaciuto che ci salviamo, perchè così gli è piaciuto. Non vi è dell'amor divino verun'altra ragione, almeno antecedente, che possa addursi, se non la sua volontà: *Non vocaberis ultra derelicta, sed vocaberis voluntas mea in ea, quia complacuit Domino in te* [4]. Se Iddio ci ama, ci ama perchè gli piace di amarci; non ci ama perchè l' amarci gli debba recar piacere maggior di quello ch'egli abbia in sè, non amandoci. E però nota come qui non ci dice che gli abbia dato piacere l'opera ch'egli fa di salvarci in Cristo; ci dice solo ch'egli a sè è piaciuto nell'opera: *In quo mihi bene complacui.*

IV. Considera come, posta questa determinazione sì ampia che il Padre ha fatta, di far passare per le mani di Cristo ogni nostro bene; conseguentemente egli aggiugne: *ipsum audite.* Così fa il monarca sovrano: quando per sommo amore ha riposto già nelle mani del primogenito tutto il maneggio dell'inclita monarchia, benchè, se vuole, possa come prima ancor egli dispor di tutto; contuttociò a quanti vanno per ragionargli di negozio che importi, risponde subito; andate a udire ciò che ne giudichi il principe mio figliuolo: *ipsum audite.* E questo è ciò che qui intende il Padre celeste: non v'è affare, o picciolo o grande, di alcuna sorte, che non dipenda interamente da Cristo, come da governante immediato: *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra* [5]. E sebbene egli insieme fa l'avvocato, con pregare il Padre per noi, lo fa per atto di altissima riverenza, come farebbe quel primogenito stesso che, quantunque dal padre lasciato libero dispositor d'ogni cosa, non però volesse venir giammai a risoluzion di rilievo, senza prima averne il paterno consentimento con modi espressi. Nel resto, chi vuol niente, che deve fare? Andare a chi tiene udienza: *ipsum audite:* e questi è Gesù, datoci apposta dal Padre, perchè essendo uomo anch'egli simile a noi, tanto più con esso pigliamo di confidenza: *Prophetam de fratribus tuis suscitabit tibi Dominus Deus tuus* [6]. Che scusa avrà però chi non vorrà farlo? Se un tuo fratello fosse stato assunto al governo del regno ove tu sei nato, di tal maniera che toccasse a lui di disporre tutte, come volesse, l'entrate regie, tutte le cariche, tutte le cause, tutte le spedizioni; di', che faresti? Potresti fingerti giammai contento maggiore di quel che avessi in potere ogni dì tornare a parlargli? Eppur sì poco curi l' udienza di Cristo! Egli è tuo fratello, *de fratribus tuis;* fratello assunto a governo molto maggiore di quel che fu dato a Giuseppe. Che fai però, che non gli torni ogni giorno divoto ai piedi? Se l'hai forse offeso egli è disposto nondimeno ad accoglierti con più amore, che da Giuseppe non furono accolti i suoi, non più fratelli, ma traditori. Basta che tu non isdegni di avvicinartegli, quasi ch'egli fosse un fratello di cui non dovessi pregiarti, ma vergognartene. Non vedi con quanta gloria oggi comparisce nella sua trasfigurazione! Eppur che è questo? È un piccolissimo saggio di quella gloria c'ha su le stelle: *Illuxerunt coruscationes eius orbi terrae* [7]. Che vuol dire però che tu talor ti ar-

(1) Eph. 1. 9. 10. (2) Prov. 3. 12. (3) Luc. 12. 32. (4) Is. 62. 4.

(5) Matth. 28. 18. (6) Deut. 18. 15. (7) Ps. 76. 19.

rossisci di dargli orecchie; sdegni i documenti evangelici, non li pratichi, non li prezzi; talora arrivi con una sfacciataggine somma anche a riprovarli, quasi che sian disdicevoli ad uom ben nato? E questo è udir Gesù Cristo, *ipsum audire?* Questo è voltargli totalmente le spalle. Se vuol ch'egli oda te nelle tue dimande, bisogna che tu oda lui pure ne' suoi dettami. E ciò si è quello che di vantaggio vuole intender il Padre, mentr' egli dice: *ipsum audite*. Vuol dir non solo uditelo, ma ubbiditelo: *Audite, et vivet anima vestra* [1]. Sappi però che questi è quegli promesso da tanti secoli al mondo, allor che Dio disse a Mosè: *Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui*, ec. *Qui autem verba eius, quae loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego ultor existam* [2]. Eppur chi sa che tu più d'una volta non oda più volentieri Tacito e Tullio, che Gesù Cristo? *Ipsum audite*, e non verun altro di tanti insegnatori già magnifici, ed or falliti.

VII.

SAN GAETANO

***Humiliamini sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis, omnem solicitudinem vestram proiicientes in eum; quoniam ipsi est cura de vobis* (1. Petr. 5. 6. et 7.).**

I. Considera come il maggior male che forse in te si ritrovi, è il non volere pienamente lasciarti governar da Dio. Non voglio credere che tu sii di coloro i quali a suo dispetto pretendono di esaltarsi: ma quanto è facile che, se non sei di costoro, almen sii di quelli che con superbia risentonsi ad ogni contrarietà che da lui ricevono, nè vogliono dire anch'essi con umiltà: *Dominus est: quod bonum est in oculis suis faciat* [3]. Però t' intima qui chiaramente l' apostolo che ti umilii sotto la man potentissima del tuo Dio: *Humiliamini sub potenti manu Dei:* perchè se non vuoi umiliarti a lui con tuo merito, saprà ben egli umiliarti a tua confusione: *Humiliabit illos qui est ante saecula* [4]. Credi forse tu che gli debba riuscir difficile? Anzi però qui senti dire ch' egli ha mano potente assai, perchè lo può fare con poco. Quella mano la quale ad atterrar un gigante ha bisogno di lancie, di spade, di scimitarre, non è potente: potente è quella che lo può insino atterrare con una frombola, come fece il pastorello Davide. E tale è la mano di Dio: con un niente ella può umiliarti: *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israel* [5]. Non vedi con quanto poco quel fornaciaio può fare a quel suo vaso il peggio ch'ei sappia? Non ha bisogno di martello pesante, come hanno gli altri co' loro vasi o di metallo o di marmo: con un sol colpo di bastone lo stritola in mille pezzi. E così può Dio fare con esso te: *Comminuetur, sicut conteritur lagena figuli, contritione pervalida; et non invenietur de fragmentis eius testa* [6]. E s'è così, come dunque ancor non ti umilii con una profondissima riverenza alla disposizion di colui che ti può fare con una somma facilità tanto peggio di quello che ti succede? *Humiliamini sub potenti manu Dei.* Questo vuole chi ti ordina che ti umilii: vuole che chini il capo, confessando umilmente fra tutto ciò che patisci, che ben ti sta: *Omnia quae fecisti nobis, Domine, in vero iudicio fecisti* [7].

II. Considera che, come la mano del Signore è potente a umiliarti, se tu ti esalti, così è potente a esaltarti, se tu ti umilii. Ti può esaltare in questo mondo medesimo con far sì che quel disastro che tu sopporti pazientemente da lui, ritorni finalmente a tua maggior gloria, come a Giuseppe ritornò la sua misera schiavitudine nell' Egitto: *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me* [8]. E quando non ti esalterà in questo mondo, ti esalterà, ch'è molto meglio, nell'altro, allor che fedelmente a ciascun renderà il premio della soggezione mostrata al divin volere: *Exaltabit mansuetos in salutem* [9]. Questo è quel che

(1) Is. 55. 3. (2) Deut. 18. 18. et 19.
(3) 1. Reg. 3. 18. (4) Ps. 54. 20.

(5) Ier. 18. 6. (6) Is. 30. 14. (7) Dan. 3. 31
(8) Gen 50. 20. (9) Ps. 149. 4

tu hai puramente a desiderare. E però dice l'apostolo: *Humiliamini sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis;* non *in tempore hoc*, ma *in tempore visitationis*, cioè nel dì solennissimo del giudizio. Quello sarà il dì della visita universale, ordinata appunto da Dio ad un tale effetto di riveder i conti al genere umano, e di rassettarli, sicchè nessuno si possa doler di aggravio: *Ecce dies Domini veniet*, ec., *et visitabo super orbis mala* [1]. E in quella visita, che sommo onore sarà l' essere al cospetto di tutti riconosciuto per servo fedele a Dio, cioè per servo che non volle a lui togliere giammai punto della sua gloria, ma si contentò di ogni strazio, di ogni strapazzo, purchè Dio solo restasse il glorificato? Oh come il Signore sarà allora tenuto ad esaltare questo suo servo sì nobile! Come potrà far di meno di non gli gettare con un tenerissimo amore le braccia al collo, di non accarezzarlo, di non applaudergli, di non gli donare una corona di gloria più bella assai che non fu quella la qual pose Assuero al disprezzato Mardocheo su la testa? *Erexit eum ab humilitate ipsius, et exaltavit caput eius* [2]. Adunque contentati per un poco di chinare ora il capo con umiltà negli accidenti che facilmente ti avvengono più contrari, perchè verrà finalmente, verrà quel giorno in cui lo dovrai sollevare: *Humiliamini sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis*.

III. Considera come quello che sopratutto t' impedisce il lasciarti guidar da Dio come più gli piace, è perchè di lui non ti fidi. Stimi in un certo modo ch'egli, occupato in pensare al bene di tanti, non pensi al tuo; ma che ti lasci poco men che avvenire le cose a caso, *et dicis: quasi per caliginem iudicat* [3]. Oh quanto vivi ingannato! Sta pur sicuro ch' egli ha di te una specialissima cura, come l'ha di tutti: *Quoniam illi est cura de vobis*. E posto ciò, fatti cuore. Sai tu che vuol dire *est illi cura de vobis?* Non vuol dir solamente ch' ei pensa a te, ma che vi pensa di modo che quanto mai ti avvien di avverso e di acerbo, lo fa avvenire per tuo maggior benefizio. Che vuol dire aver cura di un ammalato: *Curam illius habe* [4]? Vuol forse dire assistergli intorno al letto, per dargli a tutte l'ore ciò ch'egli chiegga di più nocevole? no di certo. Vuol dire assistergli per dargli ancora, quando torni a suo pro, de' bocconi amari. Così fa Dio parimente con esso te. Tu sei malato: *Homo marcidus, egens recuperatione* [5]. Sa egli il bisogno tuo: però dunque affermasi ch'egli ha cura di te, *est illi cura de vobis;* perchè ti dà ciò che giova, non ciò che piace. Se procedesse altrimenti, non si potrebbe mai dir che ne avesse cura. Fingiti dunque di veder ch' egli, come in persona, ti assista, con amore appunto di padre; e ch' egli sia che ti rompa quel tuo disegno, perchè tel conosce nocivo; egli che ti disponga quella confusione; egli che ti determini quel contrasto; egli che dia una perfettissima regola a tutto ciò che di giorno in giorno ti accade. Non ti potrai col pensiero mai fingere a sufficienza in questa materia quello che fa teco il Signore per verità: *Illi est cura de vobis; illi* in persona, e non *ministris illius*.

IV. Considera il frutto grande che dovrai riportare da questa persuasione, se l'avrai sempre vivissima nella mente. Il frutto sarà, che tu getti tutta la sollecitudine di te stesso nel sen di Dio, sicchè tu di te non vogli più saper nulla, come fa quel savio figliuolo che a sè non pensa, perchè sa di avere un buon padre. E questo è quello a che pretende l'apostolo che tu arrivi. Che però dice: *Humiliamini sub potenti manu Dei*, ec., *omnem solicitudinem vestram proiicientes in eum*; *quoniam illi est cura de vobis;* non dice *deponentes*, ma *proiicientes;* tanto egli l'ha per nociva. Oh se intendessi di quanto gran pregiudizio alla vita spirituale ti sia quella cura superflua, ansiosa, affannosa c'hai tu di te, chè tal è la sollecitudine! Quella è che soprattutto ti ri-

(1) Is. 13. 9. et 11. (2) Eccli. 11. 13. (3) Iob 22. 13. (4) Luc. 10. 35. (5) Eccli. 11. 12.

tarda dal dare, almen totalmente, il tuo cuore a Dio. Però non solo hai quanto prima a scuoterla da te stesso, ma da gettarla, come appunto fa chi si vede una serpe in seno. E non è serpe una prudenza soverchia? Anzi ella appunto è la serpe peggior di ogni altra: perchè questa è quella che nel paradiso terrestre fe' diffidare di Dio i due primi padri. Getta dunque via questa serpe; gettala dal tuo seno nel sen di Dio: *proiice in eum:* e questa serpe medesima saprà egli ricevere da te in dono assai più gradito, che anticamente non gli erano le colombe; dono che tanto più lo stimolerà giornalmente ad aver cura di te, quanto vedrà che più ti fidi di lui: *Iacta super Dominum curam tuam*, ch'è questa sollecitudine sì molesta; *et ipse te enutriet* [1]. Non solo *nutriet*, ma *enutriet*, perchè lo farà con affetto anche più speciale. Questo è il guadagno che fa chi di Dio si fida; se l'obbliga con poco all'estremo segno: *Erit tibi anima tua in salutem, quia in me habuisti fiduciam* [2].

V. Considera che, se alcuno intese mai su la terra tal verità, fu senza dubbio tra i primi quel glorioso santo di cui ricorre in questo dì la memoria, san Gaetano: mentr' egli con maniera speciale obbligò tutti i suoi figliuoli a dipendere dalla provvidenza divina, non solo nelle cose che sembrano più accessorie, ma ancora in quelle le quali son di maggiore necessità, come sono il vitto e il vestito. Quindi è che nemmeno volle ch' essi chiedessero mai limosina alcuna (come altri fanno santamente) per Dio, ma che l'aspettassero: tanto di Dio si fidò: *In Domino confido. Quomodo dicitis animae meae: transmigra in montem sicut passer* [3]*?* La passera, quando lascia la valle per ire al monte, si dice che sia solita di recarsi una spica in bocca, quasi che diffidi di potersi là così subito ritrovare il suo cibo pronto. Ma non così farò io, rispondea Davide: se, perseguitato da Saule, mi converrà fuggire su i monti alpestri, non sarò punto sollecito di trovare ancora su quelli chi mi provvegga. Ho Dio da per tutto; confido in lui; non mi mancherà di che vivere. Può essere che un Nabale, stolto, scortese, mi nieghi ancora una picciola refezione con modi indegni: ma dove mancherà Nabale, supplirà per Nabale un'Abigaille. Così parea pur che dicesse questo gran santo: se non che, dove Davide ricercò da Nabale il provvedimento, egli non volle chiederlo da veruno, ma solo attenderlo. Tu, se non sai giugnere a tanto di confidenza, sii contento almeno di credere che Dio non ti mancherà nello stato tuo di provvederti opportunamente di ciò che ti fia giovevole, senza che tel procuri con modi, se non iniqui, almeno imperfetti: *Numquid solitudo factus sum Israeli, aut terra serotina* [4]*?* Non solamente Iddio non è terra sterile, sicchè lasci di dare il frutto a chi si fida di lui: ma nemmeno è terra serotina, sicchè lasci di darlo in tempo.

VIII.

Qui spernit modica paulatim decidet (Eccli. 19. 1.).

I. Considera come qui non dice il Signore, che chi commette de' peccati veniali, a poco a poco caderà ne' mortali; ma chi li sprezza, *qui spernit;* perchè chi è ch' ogni giorno non ne commetta? *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, et non peccet* [5]. Ma altra cosa è commetterli, altra è sprezzarli. Colui gli sprezza, il quale non se ne piglia sollecitudine; quasi che nulla sia necessario guardarsene per salvarsi. Sei per ventura tu ancora di questi miseri? Oh in che pericolo vivi, se così è, di perderti eternamente? mentre questo è detto infallibile del Signore: chi sprezza le colpe piccole, a poco a poco caderà nelle grandi: *Qui spernit modica, paullatim decidet;* cioè *decidet a perfectione, decidet a pietate, decidet a probitate; decidet*, in una parola, *decidet a statu gratiae in statum peccati*: così spiegano i sagri interpreti. Che val però che sian piccole le fessure che accadono in un vascello là su per

(1) Ps. 54. 23. (2) Ier. 39. 18. (3) Ps. 10. 2.
(4) Ier. 2. 31. (5) Eccl. 7. 21.

l'alto, se, disprezzate, gli portano tanto male quanto le grandi? Quelle istesse, per piccole che sieno, costituiscono il vascello in istato di perdizione, non prossimo veramente come le grandi, ma almen rimoto, mentre a poco a poco dan adito ad acqua tale che lo subissi: *In pigritiis humiliabitur contignatio*[1].

II. Considera che tre sono le ragioni per le quali afferma il Signore: *Qui spernit modica, paullatim decidet*. L'una si tiene dalla parte dell'uomo, l'altra dalla parte del demonio, l'altra dalla parte di Dio: e tutte e tre sono al pari terribilissime a chi vi pensa. La prima tiensi dalla parte dell'uomo; perchè chi sprezza il mal piccolo si fa due pregiudizi di sommo peso: l'uno è che perde a poco a poco il timore che lo ritiene dal grande; e l'altro è che gli accresce l'inclinazione che ve lo spinge. Perde il timore, perchè non producendo le colpe piccole così immediatamente i lor tristi effetti, come li producon le grandi, ma producendoli con un modo piuttosto simile a quel di una lima sorda, avvien che l'uomo dopo alcun tempo comincia a persuadersi che tali colpe per verità sieno colpe che nulla nuocono. E così poi, fatto animoso, non sol non dubita di persistere in esse con gran franchezza, ma trascorre anche in ultimo ad aggravarle, tanto che gli arrecano morte. Il veleno mostra di subito il mal che apporta; e però ciascuno lo schiva: le frutta acerbe nol mostrano, se non che lentissimamente; e però alcuni anche giungono ad appetirle con avidità singolare. Eppure a lungo andare le frutta acerbe son abili a dar morte quanto il veleno: se non che il veleno la dà per quelle ree qualità ch' egli ha in se medesimo, e le frutta per quelle che col tempo esse vengono a generare. Così avviene nel caso nostro. Poi, siccome l'uomo, sprezzando le colpe piccole, perde il timore che lo ritarda dal male, così ad egual passo accresce l'inclinazione che ve lo spinge: perciocchè questo a'tro in ciascuno non è che la concupiscenza scorretta. Ma chi non sa che una tale concupiscenza quanto più ottiene, tanto più sempre diviene ardita nel chiedere? Ella è simillissima al fuoco: *Concupiscentia quasi ignis exardescit*[2]. E però come il fuoco da principio ha bisogno di chi lo attizzi, anche in un campo di stoppie, affinchè si sfami; ma quando poi con quel primiero alimento che si vide somministrare ha pigliate forze, diviene sì incontentabile, che vuole anche ingoiar ciò che gli è negato: così la concupiscenza ha talor bisogno dapprima di chi la irriti, tanto è modesta; ma quando poi si è veduto dar ciò che brama, oh come è insaziabile! *Nunquam dicit: sufficit*[3]. Sempre chiede, sempre cerca, sempre imperversa; e finch'ell'ha che sperare, non si quieta mai. *Anima calida, quasi ignis ardens, non extinguetur, donec aliquid glutiat*[4]. A ciò si aggiugne che in progresso di tempo il piacere ch' ell' ha nelle colpe piccole, è piacere usato, e così, poco sensibile. Ch'altro le rimane però, se non che cercarne un maggiore nelle colpe gravi? Argomenta tu dunque, se verun uomo, per quello che a lui si spetta, possa lungamente astenersi da colpe gravi, mentr' egli è già tanto innanzi, che nulla omai più riguardasi dalle piccole. Questo è lasciare al polledro la briglia lenta, e tuttavia voler che mai non trascorra dal buon sentiero.

III. Considera la seconda ragione, ch' è quella che tiensi dalla parte del demonio; perchè il demonio ha trovato qui ciò che vuole. E chi non sa che questo sempre è il suo stile? chiedere il maggior male che sia possibile, ma chiederlo a poco a poco. Se da principio addimandasse adulterii, furti, furori, assassinamenti, chi sarebbe che subito nol discacciasse da sè qual nimico aperto? Però non altro da principio egli chiede, che qualche tratto di amicizia più libero del dovere, qualche attacco alla roba più smoderato, qualche affetto alla riputazion più sollecito, qualche

(1) Eccl. 10. 18. (2) Eccli. 9. 9. (3) Prov. 30. 16. (4) Eccli. 23. 22.

infedeltà più politica che maligna; e così, fatta c'ha breccia in un cuore incauto, non teme punto di non doverlo poi vincere a' primi assalti. Che fai tu dunque, qualor ti avvezzi a commettere francamente di molte colpe, perchè le stimi leggiere? Togli al demonio tutta la prima fatica, ch'è la più ardua. Però non altro gli resta che proseguir con grand'animo la vittoria che tu da te medesimo già gli doni, mentre ti spogli di tutte quelle trincee dov'egli aveva a logorar di ragione i suoi primi sforzi: *Proiecit Israel bonum* [1], con abbandonar quella vita più retta, più religiosa ch'ei già menava: *Inimicus persequetur eum* [2], finchè lo tiri anche ad una che sia di scandalo.

IV. Considera la terza ragione, la quale tiensi dalla parte di Dio: perchè non è fra tutti i sacri dottori chi non affermi che Dio gastiga i peccati minori con la permission de' maggiori. È vero che egli non procede a una pena così tremenda, se non dopo aver già premesse di molte salutevoli ammonizioni (come usa l'agricoltore, che non permette che l'albero lussureggi come a lui piace, se non dappoi che indarno egli ha consumata a pro d'esso ogni cura amante): ma quando scorge ch'egli non è stato udito, lascia che l'uomo finalmente assecondi tutti i suoi desiderii anche più scorretti: *Non audivit populus meus vocem meam, et Israel non intendit mihi* [3]: però che siegue? *Et dimisi eos secundum desideria cordis eorum* [4]; sicchè i meschini *ibunt in adinventionibus suis* [5], tanto che arrivino al termine dove porta un cammino sì libero, qual è il loro, e sì licenzioso, ch'è l'impenitenza finale. Non ti voler dunque abusare della bontà del Signore, con dir fra te: tollererà le mie colpe pazientemente, perchè son piccole. Non voler, dico, abusartene, perchè queste colpe medesime, che son piccole, a lungo andare riescono intollerabili, per l'eccesso con cui più e più sempre vengono accumulate. Al che par propio che Dio volesse alludere, quando disse: *Ecce ego stridebo subter vos, sicut stridet plaustrum onustum foeno* [6]. Hai tu osservato ciò che succede nel caricare che talor fanno i villani que' loro carri? Quando essi gli hanno a caricar di tronchi, di tufi, di pietre gravi, van con sommo riguardo di non eccedere in caricarli; ma quando gli hanno a caricar là nel prato di fieno secco, gli aggravano d'una mole sì smisurata, che dà stupore: ond'è che i carri stridono spesso assai più sotto un fieno tale, che sotto i sassi. Non dir adunque: le mie colpe son tutte simili al fieno, sono leggiere; perchè, se sono leggiere, son anche troppo; e Dio per esse striderà sotto te, di te lamentandosi, che l'aggravi, che l'affatichi, che ti abusi della piacevolezza ch'ei mostra nel sopportarti. E se per esse non ti toglierà la sua grazia, come fa subito per le colpe mortali, ti toglierà la sua protezione, privandoti giustamente di quegli aiuti speciali e soprabbondanti, senza de'quali verrai di breve anche a perder la sua grazia. Queste sono le tre ragioni per cui succede che *qui spernit modica, paullatim decidet;* non *subito*, ma *paullatim;* e a queste tre si riducono tutte l'altre che da te tu puoi divisarti.

(1) Os. 8. 3. (2) Ibid. (3) Ps. 80. 12. (4) Ibid. 13. (5) Ibid. (6) Amos 2. 13.

IX.

Obstupescite, coeli, super hoc, et portae eius desolamini vehementer, dicit Dominus. Duo enim mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas (Ier. 2. 12. et 13.).

I. Considera come il peccato ha due mali terribilissimi, ciascun de'quali con reciproco influsso concorre ad accrescer l'altro e ad aggravarlo: l'aversione dal Creatore, e la conversione alle cose da lui create. Quando, peccando, non altro più si facesse d'inconveniente, se non che rivoltare le spalle a Dio, che pare a te? Non sarebbe ciò per sè solo un eccesso enorme? Or che sarà, mentre di vantaggio si voltano a lui le spalle, per andar dietro a creature vilissime, ch'altro alla fine non sono più che fattura delle sue mani? E quando altresì, peccando, non altro più si facesse d'irragionevole che andar dietro

a tali creature con un ossequio da lor non mai meritato, non sarebbe anche questo assai da abborrirsi? Or che sarà, mentre, affin di rendere ad esse un ossequio tale, si voltano di vantaggio le spalle a Dio? Questi due mali pertanto congiunti insieme afferma il Signore che aveva già commessi il suo popolo: *Duo mala fecit populus meus*, ec. E però quasi inorridito egli stesso di ardir sì strano, non solo dice al cielo che si stupisca, ma dice ancora alle cateratte del cielo che si dirompano e lascin pure, come a furia, cadere sopra un tal popolo e nembi e turbini e tempeste e saette, ed ogni altro più fiero eccidio ch'è di dovere: *Obstupescite, coeli, super hoc, et portae eius, desolamini vehementer; dicit Dominus*. Ma che sarebbe, se potesse egli dire che questi due mali stessi così congiunti sono egualmente operati adesso da te? So che, come Dio in questo suo gran lamento non altri intese per fonte, che se medesimo; così intese anche gli idoli per cisterne; ma in primo luogo: perchè nel resto è certissimo che per cisterne intese ancora in secondo luogo quegli uomini, dalla cui perversa amicizia non voleva il suo popolo distaccarsi, quali erano gli egiziani, gli assiri, ed altri sì fatti, che non eran abili ad altro, che a pervertirlo. Però se tu sei nel caso di stimare l'amicizia degli uomini molto più che quella di Dio, applica a te questo detto, ch'egli è per te. Eppure, oh quanto è facile che vi sii, forse ancora da lungo tempo!

II. Considera la differenza notabile la qual passa tra le cisterne e la fonte. La fonte ha l'acqua da sè, e l'ha tutta viva; l'ha illimitata, l'ha indeficiente, e l'ha di maniera che, per quanto a ciascuno ne doni in copia, non però mai viene punto a impoverirsi: le cisterne n'han quella sola che può capire dentro il lor piccolo vaso, e non l'han da sè; che però solo n'hanno tanto, e non più, quanto ne ricevono dalle gronde benefattrici. E questa appunto è la differenza che passa tra 'l tuo Signore e quelle persone amate che tu talvolta non dubiti di anteporgli. Egli è fonte pienissimo d'ogni bene, che da nessuno dipende: *Apud te est fons vitae* [1]. Ma per contrario tutte quelle persone, che hanno di riguardevole da se stesse? Non hanno nulla. Han quello solo che da Dio fu loro donato cortesemente, e l'hanno ancora a misura, a misura stentata, a misura scarsa: *Ecce gentes quasi stilla situlae* [2]. E nondimeno per esse tu lasci Dio? Oh che torto indicibile vieni a usargli! Di', qual motivo ti spinge a voler anzi l'amicizia degli uomini che di Dio? Sicuramente, o l'onorevole, o l'utile, o il dilettevole: non v'è altro. Ma quanto all'onorevole, di' tu stesso: non ti reputi a onor maggiore possedere nel tuo giardino una bella fonte, che possedervi una cisterna di semplice acqua piovana che mai non si rischiara abbastanza? E quanto all'utile, che eleggeresti in una tua possessione a maggior vantaggio di rendite? Vi eleggeresti una vile cisterna d'acqua che appena basti a dissetare i tuoi poveri mietitori, oppure vi eleggeresti una fonte viva che sia bastevole a saziare anche gli armenti, o ad inaffiar quanto v'è di piante e di prati? E quanto al dilettevole ancora, di', che fai tu, quando, pellegrino, ti senti per grave arsura bruciar le fauci? non corri subito ad accostarle alla fonte? Alla cisterna vai sol di necessità: perchè diletto non è bere alla secchia acque mendicate; diletto è bere alla fonte. E come dunque è possibile che nessuno di questi capi medesimi sia bastante a far che tu voglia amare più Dio che gli uomini? La fonte è Dio; gli uomini, come udisti, son la cisterna: e nondimeno ti curi assai più degli uomini che di Dio: *Dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas*. Ah! che bene il Signore ha ragion di dire *foderunt sibi*. Non dice che il suo popolo abbia trovate le cisterne già fatte; dice che il misero se l'è fatte da sè quasi a modo suo; perchè così sempre accade. Ciascuno col suo affetto si va quasi formando la sua cisterna qual più gli pia-

(1) Ps. 35. 10. (2) Is. 40. 15.

re: perchè non riguarda quella creatura, qual è, nuda per se medesima di ogni bene, ma quale se la figura nel suo intelletto, come appunto fan gl'idolatri adorando gl' idoli; e così egli, se non l'adora, almen l'ama assai più del giusto. Fa dunque tu per contrario, come io ti dico: tieni sempre viva nell'animo questa massima, che gli uomini mai non hanno alcun bene da sè, ma che quanto hanno, han da Dio; e non sarà mai possibile che non ami anche sempre più Dio che gli uomini.

III. Considera come sarebbe più comportabile se, essendo gli uomini quasi tante cisterne, fossero, se non altro, cisterne sode, cisterne salde, sicchè ritenessero almeno quel poco di acqua che in loro si ama. Ma il peggio è che son tutti cisterne fesse che versano d'ogni lato, e così ancora rimangono presto secche. E questo è quello che il Signor vuol esprimere di vantaggio quando, avendo egli detto di quei che corrono dietro ad amici umani, *foderunt sibi cisternas*, soggiunse tosto con enfasi gagliardissima: *Cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas*. Perchè, se almeno quelle persone che sono a te sì dilette, fossero eterne su la terra, pur pure saresti in qualche modo degno di scusa a prezzarle tanto: ma non ti accorgi che tutte fra quattro giorni avranno a morire? Ah sì, che tutte son cariche di fessure, ch'è quanto dire di malattie, di miserie, per cui esse perdono di mano in mano ogni pregio; e però *continere non valent aquas*. Per quanto si ajutino a mantenersi in vita assai lungamente, non possono conseguirlo: l'acqua che in esse entrò, già si versa tutta. Manca la beltà, manca la saviezza, manca la sagacità, manca l'avvenenza, mancano tutte a un tempo le loro prerogative: ed in lor che resta? non altro che fracidume. *Simul in pulvere dormient* con le persone più vili che sieno al mondo, *et vermes operient eos* [1]. Se tu vuoi dunque staccare il cuore da tutte le creature per darlo a Dio, com' è di dovere, figurati di vederle già nel sepolcro, già spolpate, già scarne, già fatte in polvere. Oh allora sì che le vedrai dissipate! *Cisternas dissipatas*; che già non sono più abili a tener acqua, quando anche ne possedessero un fiume intero: *Quae continere non valent aquas*. E se tali tu le vedrai, come mai per esse potrai lasciare quel Dio che non muore mai?

X.

SAN LORENZO MARTIRE

Patior, sed non confundor. Scio enim cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem (2. Tim. 1. 12.).

I. Considera che le tentazioni maggiori, le quali forse ti assalgano nella vita spirituale, sono le tentazioni di diffidenza. Ti par talora che quanto in essa fai per Dio, sia perduto, mentre contuttociò tu dovrai dannarti. Però contr'esse vagliati di armatura questo luogo bellissimo dell' apostolo, il quale io qui ti propongo da contemplare. Non odi la prima voce che quasi a forza di gran dolore egli lasciasi uscir di bocca? *patior*. Ti confessa con ogni sincerità, che patisce assai, *patior;* ma ti aggiunge anche tosto, che se patisce, non si confonde: *Patior, sed non confundor*. Tu spesso credi che i santi, perchè avvampavano tanto di amor di Dio, stessero tra i lor patimenti, come talor certi martiri su le croci o su le cataste, senza sentirli. E non è così: sentivano molto bene e le ingiurie che lor venivano fatte, e i disastri e i disagi e le infermità: ma che? se le sentivano, non si avvilivano d' animo. Dicevano con l'apostolo francamente: *Patior, sed non confundor*. E per qual cagion lo dicevano? Perchè sapevano qual Signore era quello a cui si erano rassegnati: *Scio enim cui credidi*, ec. Non ti dia però maraviglia se tu, che sei facilmente di spirito ancora debole, senti fortemente il patire. Se nol sentissi, non patiresti. Basta che, se patisci, non ti confondi, cioè non lasci mai di tener viva la fede che devi aver nel Signore, e la confidenza: *Ego Dominus, super quo non confundentur qui expectant eum* [2].

(1) Iob 21. 26. (2) Is. 49. 23.

Oh con quanta enfasi hai da dir in questo proposito con l'apostolo: *Scio cui credidi!* Quando tu conosci molto bene un padrone, non ti lasci punto sconvolgere da coloro che te lo vogliono talor porre in discredito, quasi di te non curante; ma te ne heffi, con dir frattanto fra te: so di chi mi sono fidato. E questo è ciò c'hai da dire nel caso nostro. Che importa a te che i tuoi pensieri fantastici con mille ombre e con mille orrori ti vogliano figurare che tu servi uno il quale al fine ti lascierà in abbandono per le tue colpe? Non ti curare di entrare in lite con essi, ma solamente di' fra te: *Scio cui credidi*. E con ciò più agevolmente gli avrai fugati.

II. Considera che significhi qui più distintamente l'apostolo con questo suo *scio cui credidi*. Significa due cose che finalmente ritornano tutte in una. Significa: so chi sia quegli di cui mi sou fidato, *cui credidi;* e significa parimente: so chi sia quegli a cui ho confidato ogni ben ch'io faccia, *cui credidi depositum meum*. Dice *scio cui credidi*, non *scio quid credidi;* perchè ciò deve bastarti, sapere con evidenza quanto fedele sia quel Signore a cui servi, quanto buono, quanto benigno, quanto inclinato ad usare misericordia, mentr'egli è Dio. Nel resto, se non sai sciogliere quelle difficoltà che i tuoi pensieri, per metterti in confusione, ti suggeriscono intorno alla grazia ch' egli vuole ad altri concedere e non a te, intorno alla predestinazione, intorno alla perseveranza, intorno ad altre tali cose, oscurissime ancora ai dotti, non ti affannare; ti basti dir che tu sai da chi tu dipendi: *Scio cui credidi*. Non val più dunque ad assicurarti la fede, che quante rivolazioni potessi mai tu ricevere in cose tali? Lo rivelazioni sono sottoposte ad inganno: la fede no. E così non è necessario d'intendere tali cose, quali elle sono; a ben operare è bastante crederle, con far un atto di fede. Anzi neppure è necessario di poter dire *scio cui credo*; basta poter dire *scio cui credidi;* perchè quando anche talor ti truovi in tanta offuscazione di mente, in tanta aridità, in tanta angustia, che non possi eccitare una tal fede attuale dentro il cuor tuo, ti basti l'abituale. Ricordati di quegli atti, che già facesti una volta, di confidenza, e in essi tienti. Quegli atti stessi passati hanno a far che sii sicurissimo di presente: *Scio cui credidi, et certus sum*. Hai tu udito? non dice *fui;* dice *sum*.

III. Considera qual sia quel deposito di cui qui favella l'apostolo, quando dice: *Certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem*. Sono i patimenti ch'egli tollerava per Dio; i pellegrinaggi, le predicazioni, le prigionie, le percosse, e così va tu discorrendo. Tutti questi egli nomina il suo deposito, perchè gli avea depositati una volta nelle mani di Dio, nè però più volea punto pensare a sè, nemmeno in ciò che spettava alla sua salute, ma solo a lui. Oh che bell'atto fu questo! E perchè dunque tu non procuri, secondo almeno la povertà del tuo spirito, d'imitarlo? Abbandona tu ancora in mano al tuo Dio fino il negozio medesimo dell'eterna tua salvazione, che ti tiene talvolta così sollecito; e in cambio di più stare a fantasticare affannosamente co'tuoi pensieri, e a discorrere se ti salverai o no, mettiti piuttosto a far atti di amor di Dio, stenta per lui, studia per lui, salmeggia per lui: di' che non vuoi se non solo da lui dipendere: *In manibus tuis sortes meae*[1], e così acquisterai quel tempo che perdi in pensieri o inutili o inquieti.

IV. Considera come l'apostolo non vuole enumerare questi suoi patimenti in particolare, dicendo: *Potens est servare labores meos, vincula mea, verbera mea;* ma vuole accoglierli tutti sotto questo nome generico di deposito, con dir *depositum meum*, per farti con ciò avvertito che tu non ti dei curare di ricordarti innanzi a Dio per minuto di ciò c'hai patito per lui, quasi che tu voglia vantargliele: basta che te ne ricordi talor così in generale per animarti. Credi che, quando ancora te ne dimentichi,

(1) Ps. 30. 16.

non troverai presso Dio serbato per minutissimo tutto ciò che per lui patisci? Non dubitare: non ti perirà neppure una stilla piccola di sudore, non che di sangue. Che più? *Capillus de capite vestro non peribit* [1], quando sia reciso per Dio.

V. Considera per qual ragione non dica tuttavia l'apostolo: *Scio quia depositum meum servabit*, ma solamente, *quia potens est servare*. Fa egli ciò per usare una formola più efficace: dice meno, ma significa più. Non credi tu che il Signore possa molto ben custodire presso di sè tutto ciò c' hai sofferto per amor suo? Ma se può farlo, tieni dunque per infallibile che il farà; perchè, a nostro modo d' intendere, maggior torto faresti a Dio qualor tu diffidassi della sua fede, che qualor tu diffidassi delle sue forze: *Potens est servare;* e se così è, di che temi: *Si potens est servare, servabit. Non iniustus est Deus* (dicea l' apostolo agli angustiati fedeli), *ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius* [2]. Eppur qual modo di favellare fu questo? Parea che dovesse dirsi *non immemor est Deus, ut obliviscatur;* non dirsi *non est iniustus:* tuttavia fu detto così, perchè intendasi qual depositario sia quello di cui trattiamo. In noi la dimenticanza di alcuna piccola cosa che ci sia stata consegnata in deposito, può talvolta succedere senza colpa; ma non in Dio. Egli nell' alto erario della sua mente *potens est servare* fin una minima paglia che per lui siasi raccolta dal pavimento. E però, se può farlo, è tenuto farlo; e s'è tenuto, non potrebbe egli dunque mai essere smemorato intorno a questo particolare delle opere per lui fatte, senza essere ancora ingiusto? Quindi è che verso gli uomini passa bene quell'avvertimento prudente dell'ecclesiastico [3]: *Quodcumque trades, numera et appende; datum vero et acceptum omne describe:* ma verso Dio sarebbe superfluo, e però ingiurioso. Lascia pure di tutto il pensiero a lui. A te basti di risapere che può serbar molto bene tutto ciò che gli hai confidato: *Potens est servare depositum tuum*, affine di risapere che te lo serba. Hai paura che, se tel serba, non te l' abbia un dì fedelmente a restituire? Così fan gli uomini, ma non così fa mai Dio.

(1) Luc. 21. 18. (2) Hebr. 6. 10. (3) 42. 7.

VI. Considera per qual ragione disse l'apostolo: *Certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem*, cioè nell' ultimo giorno. Non poteva da Dio farsi egli rendere, per così dire, anche prima questo deposito, con ricevere anche in terra da lui molto almen di quella mercede che meritavansi di mano in mano i travagli per Dio sofferti? Poteva, qual dubbio v' è? ma non lo curava. Bastava a lui che il suo dovere gli fosse riserbato al giorno ora detto. I meno accorti, quando fan per alcuno qualche lavoro di molto stento o di molta spesa, vogliono esser pagati di giorno in giorno, e così non divengono giammai ricchi: ma i più avveduti piuttosto han caro il contrario; han caro di ricevere il pagamento al dì ultimo, tutto insieme. Che fai tu dunque allor che fra te medesimo ti lamenti, come se Dio si fosse affatto dimenticato di te? Vuoi che ti paghi egli forse di mano in mano? Ti basti di aspettare all' ultimo giorno: *In illum diem, in illum diem.* Così molto più sarai ricco. Ma qual è quest'ultimo giorno? È quello del giudizio particolare, ed è quel dell'universale. In quel del particolare Iddio minutissimamente ti renderà la mercede di tutto ciò c' hai sopportato per lui; e in quello del generale ti renderà di più quel corpo medesimo nel qual tu l' hai sopportato. E questo è l' altro deposito di cui potè qui favellare l'apostolo, quando disse: *Potens est depositum meum servare;* il suo corpo sì affaticato, sì mortificato, sì macero, sì piagato. Il primo deposito appartiene al primo di questi due dì, il secondo al secondo. S'intitola poi quel dì ultimo *dies ille*, senz'altro aggiunto, perchè non ve n'è altro simile a quello, in bene ai buoni, in male ai malvagi. E questo è il giorno che devi aver sempre vivo nella memoria per confortarti, con dir fra te:

Patior, sed non confundor. Scio enim cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem: non *illo die*, perchè in quel giorno Iddio non tel dovrà più serbare, tel dovrà rendere; ma *in illum diem*, perchè non più in là che a quel giorno dovrà serbartelo: *Ecce venio cito, et merces mea mecum est; reddere unicuique secundum opera sua* [1].

VII. Considera come da questo luogo tu puoi raccogliere che nemmeno ai santi grandissimi è mai disdetto, massimamente in tempo di afflizioni, di angoscie, di traversie, il rincorarsi con la speranza del loro sicuro premio: anzi è stato ciò loro frequente assai, come, se tu trascorri per le divine scritture, potrai conoscere. Vero è che talvolta a fare che il demonio si parta anche più scornato, senza aver voglia di ritornare ad inquietarti con queste sue tentazioni di diffidonza, tu gli hai da dire così: *Scio cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem;* ma quando ancora egli nol volesse serbare, ma dimenticarsene, permettendo, come per altro può far, la mia dannazione; a tuo dispetto voglio seguitare a servirlo più ch'io potrò, mentr'egli è Signor sì grande, che merita per sè solo d'essere amato ancor da tutti coloro ch' egli abbia in odio. Così pur dissero quei tre animosi fanciulli al re Nabucodonosorre, ch'egli tentava d'idolatria, sotto pretesto che il loro Dio non gli avrebbe mai liberati dalle sue mani: *Quis est Deus, qui eripiet vos de manu mea* [2] *? Non oportet*, ripigliarono essi, *non oportet nobis de hac re respondere tibi* [3]; chè saria tempo perduto: *Ecce enim Deus noster, quem colimus, potest eripere nos de camino ignis ardentis, et de manibus tuis, o rex, liberare. Quod si noluerit, notum sit tibi, rex, quia deos tuos non colimus, et statuam auream, quam erexisti, non adoramus* [4] Oh che risposta divina! E questa è quella che dei tu dare al demonio, qualor ti tenti ad adorare i suoi Idoli, che sono i vizi, che sono le vanità, sotto pretesto che tanto finalmente avrai da dannarti: *Non oportet*, gli hai tu da dire, *non oportet de hac re respondere tibi*. Io non voglio qui stare a disputar teco, o re delle tenebre. So che il mio Dio mi può far molto più bene di quel ch' io merito: *Ecce Deus meus, quem colo, potest eripere me de camino ignis ardentis*, dove stai tu bruciando da tanti secoli, *et de manibus tuis me liberare*. Ma quando ancor ciò non voglia; per l'alte ingiurie c'ha da me ricevute, *quod si noluerit;* io tuttavia fo saperti, *notum sit tibi*, che in questo caso medesimo mi voglio studiar di servirlo fino alla morte con tutta la fedeltà che mi sia possibile; voglio amarlo, voglio adorarlo; nè sarà vero che a niuno io pieghi mai le ginocchia, fuor che a lui solo: *Notum sit tibi, rex*, ma *rex tenebrarum, notum sit tibi quod deos tuos non colo, et statuam auream*, ch'è la felicità falsamente da te promessa, *et statuam auream, quam erexisti, nec adoro, nec adorabo*. Così il demonio finirà di tentarti in questa materia di diffidenza intorno alla tua salute, che fors' è la più crudele di tutte le altre.

Che se piuttosto ami in questo di di applicare questo luogo sì nobile dell'apostolo, c' hai discusso, all' invittissimo martire san Lorenzo, cui ben conviene, lo puoi far ora da te stesso con somma facilità. Oh con che affetto dovea dir egli tra sè su la sua penosa craticola: *Patior, sed non confundor. Scio enim cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem.*

(1) Apoc. 22. 12. (2) Dan. 3. 15. (3) Ibid. 16. (4) Ibid 17. et 18.

XI.

Si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit (Gal. 6. 3.).

I. Considera che, se si capisse ben questo detto che ti propon qui l'apostolo a contemplare, sarebbe al mondo cessata la vanagloria. Donde avviene che tanti s'insuperbiscano ogni dì più? *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper* [5]; perchè ogni di più divengon ciechi a conoscere se medesimi. Stima-

(5) Ps. 73. 23.

no dentro sè di esser da se medesimi qualche cosa, mentre per verità sono un puro niente. Odi però l'intimazion generale che abbraccia tutti: *Si quis*, sia chi si vuole, *si quis existimat se aliquid esse:* non dice *aliquid magni*, no; dice *aliquid* puramente; *si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit.* Questa dunque è l'altissima verità che devi un giorno finire di persuaderti che tu da te non sei nulla: *nihil es.* E per qual ragione? perchè tu da te non hai nulla, fuorchè il peccato, ch'è il sommo nulla. Tutto ciò che possiedi fuor del peccato, tutto è da Dio. Questo è il modo di conseguir la vera umiltà: sprofondarsi in tal cognizione. Perchè, quantunque l'essenza dell'umiltà sia riposta nella volontà, che si abbassa modestamente; contuttociò la volontà non da altri prende la regola di abbassarsi sino ad un segno, or maggiore or minore, che dall'intelletto.

II. Considera che, in primo luogo, puoi riguardarti nel puro tuo naturale; ed in tale stato, *si existimas te esse aliquid*, tu t'inganni, perchè da te *nihil es. Nihil es* quanto all'essere, e *nihil es* quanto alle operazioni che, come propie, procedono da un tal essere: *Ubi est ergo gloriatio tua* [1]? Se miri l'essere, tu quanto a te sai ciò che sii di presente? ciò ch'eri già tanti secoli innanzi che tu nascessi. Contemplati in quel profondo: oh che cupo abisso! Più che vai là ricercandoti tra quelle ombre, tra quegli orrori, men sai trovarti. Quello però ch'eri da te tanti secoli innanzi che tu nascessi, quel sei pur ora; sei puro niente, perchè da te niente sei. Se sei, sei solo perchè Dio ti ha donato l'essere, e tel mantiene. Adunque se sei così, tu da te non sei. Dirai tu forse ch'abbia da sè verun essere quella immagine la qual è nello specchio, ancorchè tanto al vivo ella rappresenti la tua persona? no di certo. E per qual cagione? perchè da te ha una dipendenza totale. Come tu rivolti le spalle, ella è già svanita. Così è di te, quanto a Dio, di cui appunto tu sostieni l'immagine, ma reale, non apparente: *Ad imaginem quippe Dei factus est homo* [2]. Fa ch'egli punto sottragga da te la sua faccia; ecco che torni subito al primo nulla: *In nihilum redigam te, et non eris, et requisita non invenieris ultra in sempiternum, dicit Dominus Deus* [3]. Che se miri le operazioni, le quali come propie procedono da un tal essere, di chi sono? Sono di chi appunto ti ha donato un tal essere, e tel mantiene. I frutti di un bell'albero di chi sono per tua sentenza? Del ramo che li produce immediatamente, o della radice che dà l'essere, ancora all'istesso ramo? Se da te non hai niente nell'essere, dunque nemmeno hai da te niente nell'operare: *Ecce vos estis ex nihilo;* ed in conseguenza *opus vestrum ex eo quod non est*, cioè *ex eo quod non est vestrum* [4]. Qual operazione più bella di quella che fa l'ombra di uno stilo solare ben regolato, additando l'ore senza mai commettere un fallo? Contuttociò nessuno l'ascrive all'ombra; l'ascrive al sole, da cui tal ombra dipende. Ma tu così dipendi ancora da Dio. Altra differenza non è fra quell'ombra e te, se non che quella fa le operazioni sue non volendole, e tu volendole. Ma questo voler medesimo vien da Dio, che da principio ti diè la potenza libera, e che poi sempre concorre di mano in mano a ciascun atto volontario che fai, benchè con un concorso proporzionato a una tal potenza, ch'è quello il quale ti dà forza a operare, ma non ti sforza. E s'è così, *Ubi est ergo gloriatio tua* [5]? Chiunque dipende interamente da un altro nello stato suo naturale, da sè non è; però disse l'apostolo: *Si quis existimat se aliquid esse* (s'intende *a se*), *cum nihil sit, ipse se seducit:* perchè, a dire la verità, quegli sol è che ha l'essere da se stesso: *Ego sum qui sum*, cioè *qui sum a me ipso* [6]: ch'è quella bella dottrina che Dio pur diede alla diletta sua Caterina da Siena, quando egli disse: sai che differenza vi è da me a te? Io sono quegli che sono; tu sei quella che non sei: *Ego sum qui sum; tu es*

(1) Rom. 3. 27. (2) Gen. 9. 6. (3) Ezech. 26. 21. (4) Is. 41. 24. (5) Rom. 3. 27. (6) Ex. 3. 14.

quae non es: cioè *quae non es a te ipsa*, e così *non es*.

III. Considera che, in secondo luogo, puoi rimirarti nello stato di grazia. Ed in tale stato puoi forse concepire più agevolmente veruna stima di te, con dir tu ancora: *Non sum sicut caeteri hominum*[1]? Tutto il contrario. Se in questo *existimas te esse aliquid*, pigli errore più che nel primo; perchè è più chiaro che tu da te *nihil es*. Se questo è stato di grazia, dunque il vocabolo stesso ti manifesta che qui per te v'è materia di ringraziamento sibbene, ma non di vanto. Eccone la ragione: con tutti i doni che sono in te di natura, puoi tu mai forse giungere a fare un atto il qual ti sia meritorio di vita eterna? Certo che no: ci vuole a ciascun di esso una grazia anche duplicata; la grazia abituale e la grazia attuale: la grazia abituale, ch'è quella che ti fa giusto, e così ti dà la potenza di operar bene; e la grazia attuale, ch'è quella che ti fa operare da quel che sei, cioè da giusto, e ti dona l'atto. A veder bene, non basta che le pupille degli occhi sieno sanissime; ci vuole, ad ogni oggetto che si abbia a scorgere, il concorso pronto del lume. Così avviene nel caso nostro: non basta che sana sia l'anima per la grazia abituale ch'ella possiede, perchè ciò non fa più, se non che renderla sol possente a operare; ci vuole ad ogni operaziou, che sia propia di un tale stato, il concorso pur ogni volta dell'attuale: *Ubi est ergo gloriatio tua?* Forse ti vuoi attribuire la cooperazione che presti ad una tal grazia? Ma come, se la tua cooperazione medesima è della grazia con cui Dio teco concorre affinchè cooperi? *Sine me nihil potestis facere*, disse Cristo[2]. Non solo *non potestis facile facere*, come volevano intendere i pelagiani, ma *non potestis facere* in modo alcuno. Il lume non solo fa che le pupille veggano facilmente, ma fa che veggano. E così non solo al principio della vita spirituale hai bisogno d'una tal grazia, ma successivamente, ma seguitamente, ma sempre fino all'ultimo fiato che giammai spiri. Non vi è abito lungo da te contratto in operar santamente, che sia mai bastante a supplirti in luogo di grazia. Fermati nell'esempio delle istesse pupille, ch'è il più espressivo. Per molto che si sian elleno esercitate fin dal mattino a vedere con perfezione, tanto han poi bisogno di lume all'ultima ora del giorno, quanto alla prima, se pur non vogliono rimaner di vedere. Al passo che manca il lume, manca la vista. E così tu, se non vuoi rimanere di operar bene, hai nell'istesso modo bisogno ancora sino all'ultimo della grazia. E per qual cagione? perchè da te non puoi nulla: *Omnis sufficientia nostra ex Deo est*[3]. E conseguentemente da te, che sei nello stato di grazia? sei puro niente: *Si quis existimat se aliquid esse* in un tale stato, *cum nihil sit, ipse se seducit.*

IV. Considera che, in terzo luogo, puoi rimirarti nello stato infaustissimo di peccato; ed in tale stato, *si existimas te aliquid esse*, già tu sei folle, perchè non solo sei niente, ma men di niente. E la ragion è, perchè sei ridotto a uno stato peggior del niente: *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille*[4]. Questo è uno stato che in te vien tutto da te; e però è peggiore del niente, perchè da te non puoi far altro che male. E così a te non torna conto di essere, se devi avere questo essere ch'è da te; ti torna conto molto più di non essere. *Ubi est ergo* in un tale stato *gloriatio tua?* Ti glorii forse dell'ingegno che adoperi nel peccare, della sagacità, dello spirito, come fanno tutti coloro i quali *sapientes sunt ut faciant mala*[5]? Ma queste doti vengono tutte da Dio: tu altro più non fai di esse, fuorchè abusartene. Quello che di tuo si ritruova nell'atto peccaminoso, altro mai non è senonchè la pura malizia. E tu per questa vuoi riputarti da molto? Anzi questa è l'unica cosa che di ragion dee confonderti su la terra. La povertà, l'ignobiltà, l'incapacità, non sono per se stesse materia di confusione, perchè non sono da te; materia di confusione è, a mirar bene, la

(1) Luc. 18. 11. (2) Io. 15. 5. (3) 2. Cor. 3. 5. (4) Matth. 26. 24. (5) Ier. 4. 22.

sola malvagità che da te procede: *Erubescite super viis vestris, domus Israel*[1]. Chi può dire però quanto hai da confonderti qualor, mettendoti innanzi agli occhi il gran cumulo de' peccati da te commessi, puoi dire per verità: *Iniquitates meae supergressae sunt caput meum*[2]? Pensavi: quante sono di commissione, e quante ancora più di omissione! La vita tua non sarà stato altro forse fino a quest'ora se non che un peccato continuo. Perchè dunque in un tale stato non ti è desiderabile di non essere totalmente? Sai perchè? per un capo solo: ch' è per potere uscir con la penitenza da un tale stato. Tolto ciò, non ha dubbio che più dovresti desiderar di non essere. Al dannato l'essere è dato in pena: *Luet quae fecit omnia, nec tamen consumetur*[3]. Adunque al dannato l'essere convien dire che sia peggior del non essere: tal è il mio fermo parere. Ma ciò succede egualmente nel caso nostro. Iddio può dare in pena anche l'essere a un peccatore ch' è su la terra, s'egli prevede che non ha da valersene per pentirsi, ma per seguire a peccare. Adunque un tal peccatore che vuol seguire su la terra a peccare, e non vuol pentirsi, ancor egli ritruovasi in uno stato peggior del niente, mentre ancor egli ritruovasi in uno stato il qual è peggior del non essere: *Melius est non esse, quam male esse*[4].

V. Considera che fin qui hai veduto il niente assoluto che in te si truova. Resta che tu vegga ora il niente comparativo, cioè quel niente che spicca più, perchè guardasi al paragone. Mettiti a dirimpetto di quei gran santi che regnano in paradiso; degli apostoli, de' patriarchi, de' profeti, de' martiri, e di tanti altri spiriti sublimissimi che come te vissero già su la terra, ma tanto meglio di te: che ti par d'essere alla loro presenza? ti ritruovi? ti riconosci? *Existimas te esse aliquid?* Non può far che già non cominci nella tua stima almeno ad impicciolirti più di un pigmeo posto innanzi a un esercito di giganti: *Respiciet homines, et dicet: peccavi, et vere deliqui; et, ut eram dignus, non recepi*[5]. Passa più oltre, e, trascorsi già tutti gli ordini dell'empireo, fermati al trono della santissima Vergine, la quale avanza tutti i santi ora detti, quanto i santi medesimi avanzan te: *Mons in vertice montium*[6]. Che ti riman più quivi di te medesimo? Ecco che già ti vedi quasi sparito, qual granello di arena in faccia all'Olimpo. Ma neppur quivi è dovere che tu ti fermi. Sollevati ancor più alto; va fino al sommo cospetto di Dio medesimo, e quivi, appena miratolo, cala gli occhi a veder che sei. Oh quivi sì che del tutto già tu sei nulla, più che non è una piccola favilluzza rimpetto al sole! Se al suo cospetto niente appariscono tutti a un tratto gli apostoli, niente i patriarchi, niente i profeti, niente i martiri, niente tutti gli altri santi medesimi messi insieme con la sua santissima Madre: *Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo*[7]: che sarà di te miserabile peccatore? Non ti sembra già d'essere ritornato a quel primo nulla in cui sei stato sepolto un'eternità? E come dunque può mai caderti in pensiero d'insuperbirti ancora dinanzi a Dio, con far più conto di te che della sua legge? Ecco dunque ciò c' hai da fare: tener vivo nell'animo questo niente, prima assoluto, e poi, se ciò non ti basti, comparativo. Allora sarà impossibile che ti stimi più d'essere qualche cosa, *esse aliquid*, perchè ciò sarebbe un volere traveder anche a lume di mezzogiorno. Benchè per questo appunto dice l'apostolo: *Si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit:* perchè chi ha stima di sè, s'inganna solo perchè si vuole ingannare: *Non seducitur*, no, ma *ipse* da se medesimo *se seducit:* tanto il suo inganno è palpabile; e pur lo vuole.

(1) Ezech. 36. 32. (2) Ps. 37. 5.
(3) Iob 20. 18
(4) Hieron. in Ier. 20. (5) Iob 33. 27.
(6) Is. 2. 2. (7) Is. 40. 17.

XII.

SANTA CHIARA

Estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis (Ier. 48. 28.).

I. Considera come Iddio, apparecchiando al moabiti l'eccidio delle loro terre, non solo per gran pietà lo fe' prima ad essi predire per Geremia (quasichè mai non ardisca scagliare un fulmine se non ne dà avviso col tuono), ma di vantaggio si degnò di dar loro questo segnalato ricordo, che imitassero tutti quelle colombe le quali tengono il nido, non dentro il seno della piccola buca che le ricetta, ma sul suo hell'orificio, per poter essere tanto più preste a fuggire, quando la rovina arrivasse sui loro tetti: *Estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis.* Questo è l'avviso che ognuno dee spiritualmente ricevere in questo mondo, come dato a sè dal Signore. Oh che alto eccidio si è quello che a questo mondo infelice già già sovrasta! Però, che abbiamo da fare? Abbiamo da tener sempre vivo nella memoria che il nostro albergo è un albergo rovinoso; e però dobbiamo noi bensì stare in esso fin tanto che Dio vorrà, ma sempre dispostissimi alla partenza, o, per dir meglio, alla fuga; stare *in summo ore foraminis.* Non ci dobbiamo impegnar qui mai con l'affetto, quasichè abbiam qui stabile il nostro nido; anzi ci dobbiamo sbrigar da tutti i ritegni, da tutti i ritardamenti, affine di ritrovarci di qualunque tempo in procinto di dare il volo: *Quasi columba* (ch'è quel che disse pur altrove il Signore per Isaia [1]), *quasi columba ad fenestras suas.* Beati quelli che adempiono un tal ricordo con perfezione! Questi sono i veri esuli su la terra.

II. Considera che, se veruno l'ha mai adempito come conviensi, si è la famosa santa Chiara, con l'ampio stuolo di quelle sue religiosissime figlie, le quali oggi osservano la sua regola, ma nell'antico rigore. Queste sì che sono nel mondo colombe vere che non ne vogliono nulla. Son esse già colombe per altro; chi non lo sa? colombe per quell'altissima purità con cui vivono; colombe per la solitudine; colombe per la semplicità; colombe per gli alti voli che danno al cielo nelle loro segrete contemplazioni; colombe per la carità ardente che le fa languide; colombe per la compunzione assidua che le fa lagrimose; colombe per quel casto timor divino il quale fa palpitarle ad ogni rischio di colpa, benchè leggiero. Ma che? Per tali doti non mancheranno altre forse, tra le spose di Cristo, che ancor le agguaglino? Quella nella qual esse indubitatamente vincono tutte, è, ch'esse sono di quelle colombe qui dette da Geremia, cioè di quelle che di questo misero mondo, in cui pur sono costrette a vivere anch'esse, ne vogliono tutto il meno che sia possibile. Guarda come davvero hanno fatto il nido *in summo ore foraminis:* non han nulla. Somma angustia di abitazione, somma penuria di vitto, somma povertà di vestito, somma strettezza di letto, se pur è letto quel che le stimola più alla vigilia che al sonno. Che possono ritenere esse meno di questo mondo, di quello che ne ritengono? Qual maraviglia è però che sian su l'ultimo sì ben disposte ad uscirne? Sono sciolte, sono spedite, sono *in summo ore foraminis.* Basta pertanto la prima voce dello sposo il qual dica: *Surge, propera, columba mea, et veni* [2]; ch'esse son pronte a spiccare quel sì gran volo da un mondo all'altro. Che sarà però di coloro i quali, al contrario di queste anime elette, si trovano in questo mondo così internati, che vi stanno appunto col cuore? Son questi forse *in summo ore foraminis?* Ah! come addentro cercano alcuni sempre più d'innoltrarsi col loro nido!

III. Considera quanto grande sia senza dubbio la tua sciocchezza, se tu non temi di vivere nel numero di costoro sì mal accorti. Non vedi che quanto prima ti converrà da questo mondo sloggiare anche a tuo dispetto? Perchè dunque startene ad esso così attaccato, come se qui ti promettessi di aver la tua stanza eterna? Le colombe savie son

(1) 60. 8. (2) Cant. 2. 10.

quelle che fanno il nido *in summo ore foraminis*; quelle che lo fanno ben dentro son le sedotte: *Factus est Ephraim, quasi columba seducta, non habens cor* [1]. E perchè son le sedotte? Perciocchè queste si son lasciate adescare da quel poco di miglio che godonsi giornalmente nella lor torre, e così più non aspirano a libertà. Non han le misere cuore che basti a tanto: *Non habent cor.* Veggono le bellezze della campagna, le valli, i fiumi, le fonti, le piagge erbose; veggono il cielo stesso che a sè le chiama: eppur non han cuore di abbandònare per esso il lor tetto vile: tanto quell'amor che gli portano le ha sedotte, non ostante che quivi non lascino di ricevere tutto giorno infinita strage da chi le nutre sì bene, ma per ucciderle. E tu da queste non ti vergogni di prendere folle esempio? Imita quelle colombe che il Signor loda, non quelle ch'egli vitupera. Mira oramai di proposito quali sieno gli attacchi che a questo mondo ti tengono più legato; scuotili, strappali, perchè il Signore già già minaccia l'eccidio ancora al tuo tetto. La morte ognidì più viene avvicinandosi. Che sarà dunque di te, se, in cambio di ritrovarti come dovrebbe *in summo ore foraminis*, te ne ritroverà sì lontano?

XIII.

Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos (Io. 15. 12).

I. Considera quanto volentieri abbiasi ad eseguire questo precetto della dilezione fraterna, mentre il Signor lo ha chiamato precetto suo, *Hoc est praeceptum meum.* Ha con ciò voluto onorarlo sopra tanti altri che ci lasciò di sua bocca, o perchè questo sia il più cospicuo, se si toglie in particolare, o perchè a questo riducansi tutti gli altri, se si toglie in universale. *Qui enim diligit proximum, legem implevit* [2]. Nè vale che il precetto medesimo fosse già stato dato sul Sina da Dio nell'antica legge; perchè non era stato però dato mai sotto questi termini sì elevati, sì eccelsi, sotto cui Cristo lo promulgò, quando disse: *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos.* E però suo lo potè dir con ragione; perchè, se non fu suo quanto alla sostanza, suo di certo fu quanto al modo. E appunto a contemplar questo modo c'invita Cristo con la particola *sicut.* È indubitato ch'egli con ciò non pretende qui di tassare la quantità dell'amore, perchè il suo amore fu infinito, fu immenso; e posto ciò, chi può giungere a pareggiarlo? Vuole solamente indicarne la qualità: e a questa ci obbliga sotto espressissima legge; sicchè se non possiamo giungere a pareggiar l'amor suo, dobbiamo almeno arrivare a rassomigliarlo. Tu chiedi a Cristo medesimo vivo lume da capir bene qual fu la regola ch'egli tenne in amarci, affine di potere a lei conformarti con esattezza, come fa chi copia da un esemplar sicurissimo d'ogni fallo.

II. Considera, in primo luogo, come Cristo ci amò rettissimamente. La rettitudine nell'amor che portiamo a qualunque prossimo vuol tre cose. 1. Che sappiamo in lui distinguere tra sustanza e sustanza, cioè tra l'anima e il corpo; sicchè amiam l'anima per Dio, il corpo per l'anima, e conseguentemente amiam l'anima più del corpo: *Ordinavit in me charitatem* [3]. Così fe' Cristo il qual però negli apostoli a lui sì cari non amò il corpo se non in ordine all'anima, mentre comandò che lo esponessero virilmente in pro di essa a fatiche altissime, a povertà, a patimenti, a carnificine: *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus* [4]; e non amò l'anima, se non in ordine a Dio, mentre non li chiamò a sè nè per conversazione, nè per corteggio, ma solo affine di renderli tutti santi: *Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti* [5]. Tu come osservi tal regola? mentre al prossimo fai volentieri la limosina corporale, se il vedi nudo; ma non così gli fai la spirituale, se il vedi errante: anzi talora non temerai di dargli ancora de' consigli nocevoli alla salute eterna, perchè li vedi spedienti alla temporale:

(1) Os. 7. 11. (2) Rom. 13. 8. (3) Cant. 2. 4.
(4) Luc. 12. 4. (5) Eph. 1. 4.

Charitas non agit perperam [1]; come avviene allora che nell'amore non si serba l'ordine. II. La rettitudine nell'amor del prossimo vuole che sappiamo in lui distinguere tra sustanza e accidente, sicchè odiamo bene il peccato ch' egli ha da sè, ma sempre amiam la natura ch'egli ha da Dio: *Omnis qui diligit eum qui genuit, diligit et eum qui natus est ex eo* [2]. Così fe' Cristo, il quale, quantunque in Giuda odiasse altissimamente la sua malizia, contuttociò non restò mai di aiutarlo con tutte l'arti per trarlo al bene; se gli prostrò sino ai piedi qual servo vile, li lavò, gli asciugò, gli accarezzò, li baciò con un eccesso inaudito di tenerezza; nè dubitò di onorarlo nell'atto stesso che gli scorse usar di sacrilego tradimento, con dirlo amico: *Amice, ad quid venisti* [3]*?* Tu come osservi tal regola, mentre nel prossimo tuo tuttodì confondi il delitto col delinquente, e perchè ti ha fatta un'ingiuria, pretendi subito di chiamar fuoco dal cielo che lo divori: *Charitas non irritatur* [4] contra il vizioso, ma contra il vizio. III. La rettitudine nell'amor del prossimo vuole che distinguiamo altresì tra accidente e accidente; perchè non tutti sono del medesimo genere. Alcuni accidenti son buoni, e tali son le virtù; alcuni cattivi, e tali sono i vizi; alcuni indifferenti; e tali sono la nobiltà, il tratto, i talenti, le rendite, ed altri doni o naturali o avventizi. Questi accidenti diversi, qualor si uniscano in una stessa persona, confondono facilmente un amore incauto; ond'è che taluno crederà di amare Susanna, perch' ella è *timens Deum* [5], e non si accorge che l'ama, sì, ma perch' ella è *pulcra nimis* [6]. Non così Cristo: egli amò tutti per quel che in essi di tempo in tempo mirò degno di amore. E però, come una volta chiamò Pietro beato, perchè l'udì parlar secondo lo spirito; *Beatus es Simon Bariona, quia caro et sanguis non revelavit tibi* [7]: così un' altra volta, perchè lo udì parlar secondo la carne, lo chiamò Satana: *Vade retro me, Satana, quoniam non sapis quae Dei sunt, sed quae sunt hominum* [8]. Tu come osservi tal regola? mentre talora per ogni altro pregio ami il prossimo, che per quello per cui dev'essere amato, ch'è la bontà de' costumi: *Charitas non gaudet super iniquitate; congaudet autem veritati* [9].

III. Considera come Cristo non sol ci amò rettamente, ma ancora efficacemente; perchè ci amò non solamente col cuore, ma ancor con le opere. Scorri per te medesimo la sua vita, e vedrai quanto egli fece per nostro pro: non posò un solo momento. E che potea far più di quello che fece allor che nudo, derelitto, deriso, arrivò fino a morire in croce per noi fra due ladri infami: *Maiorem dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis* [10]. Anzi fece assai più di quel che fosse necessario di fare: perchè potevaci ottenere l'istessa salute con un singulto, con un sospiro; eppure amò comperarcela ancor col sangue: *Dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo* [11]. Tu come ti puoi dar vanto di amare il prossimo con simigliante efficacia, mentre il tuo amore è sterile, non dà frutti, ma tutto si sfoga in pampani di parole? *Ubi verba sunt plurima, ibi frequenter egestas* [12].

IV. Considera come Cristo ci amò non solo efficacemente, ma ancora veracemente; perchè tanto ci amò, quanto con le opere diè a vedere di amarci. Anzi ci amò molto più, perchè per quanto egli facesse a pro nostro, non potè con l'opere adeguar l'alto amore che ci portava, siccome quello ch' era amore infinito. Tu quante volte sei finto nell'amor tuo! *Spiritus sanctus disciplinae effugiet fictum* [13]. E ciò quando avviene? in tre casi. I. Quando tu dimostri di amare il prossimo più di quello che l'ami per verità; ch'è finzion cattiva, perchè cotesta è finzion di amplificatore: *Exigua dabit, et multa improperabit* [14].

(1) 1. Cor. 13. 4. (2) 1. Io. 5. 1. (3) Matt. 26. 50. (4) 1. Cor. 13. 5. (5) Dan. 3. 2. (6) Ibid.

(7) Matth. 16. 17. (8) Mar. 8. 33. (9) 1 Cor. 13. 6. (10) Io. 15. 13. (11) Apoc. 1. 5. (12) Prov. 14. 23. (13) Sap. 1. 5. (14) Eccli. 20. 15.

II. Quando tu dimostri di amarlo, e non l'ami niente; ch'è finzion peggiore, perchè cotesta è finzione di adulatore: *Simulator ore decipit amicum suum* [1]. III. Quando tu dimostri di amarlo, e non sol non l'ami, ma ancora l'odii; ch'è finzion pessima, perchè cotesta è finzione di traditore: *Vae qui potum dat amico suo miscens fel* [2]. Si può bensì per alcun titolo onesto dimostrar di amare uno men che non amasi, siccome Cristo dimostrò di amar meno, per nostro esempio, la sua santissima Madre: *Quae est Mater mea* [3]*?* ma non però si può amar meno di quello che si dimostri: *Dilectio sine simulatione* [4]; non *sine dissimulatione*, ma *sine simulatione*.

V. Considera come Cristo ci amò non solo veracemente, ma ancora gratuitamente; perchè ci amò senza un minimo suo interesse. Tutta quella gloria che dal Padre suo conseguì come redentore, potea, volendola, conseguire egualmente per puro titolo di figliuol suo naturale, santo, innocente, illibato, segregato dal resto di tutti gli uomini rei di colpa. E però se ci amò, ci amò perchè piacquegli: *Sanabo contritiones eorum; diligam eos spontanee* [5]. Non ci amò perchè avesse ricevuto da noi verun benefizio, mentre anzi avea ricevuti infiniti oltraggi; nè ci amò perchè lo sperasse, mentre vedea di amar uomini parte ingrati e parte impotenti: e così ci amò con un amore il più limpido che vi sia di benevolenza, mentre non solo procurò il nostro utile come suo, ma procurò solo il nostro: *Christus non sibi placuit* [6]. Tu quanto lungi per verità ti ritruovi da amor sì bello! *Charitas non quaerit quae sua sunt* [7].

VI. Considera finalmente come Cristo ci amò non solo gratuitamente, ma ancor fortissimamente sino alla fine: *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos* [8]. Non fu l'amor suo, come suol essere per lo più quel de' mortali, un amore incostante, un amore instabile, ma fortissimo, di ogni tempo, ancor su la croce; mentre su la croce medesima pregò il Padre a beneficio di quei carnefici stessi, di quei crudeli che su la croce lo avevano conficcato con tanta rabbia: *Pater, dimitte illis; non enim sciunt quid faciunt* [9]. E però l'amor suo non solamente fu forte sino alla morte, *usque ad mortem;* ma forte a par della morte, e più della morte: forte a par della morte, perchè non lasciossi vincere dalla morte a depor l'amore neppur verso coloro che gliela davano; e forte più della morte, perchè la vinse, morendo ancora per loro. Tu qual fermezza hai nell'amare il tuo prossimo? *Omni tempore diligit qui amicus est* [10]. E però chi non sa amare se non a tempo, non è amico neppure in quel tempo medesimo nel quale ama. Questo sono le cinque prerogative le quali ebbe l'amor di Cristo, imitabili ad ognun di noi. Però qualora tu d'ora innanzi gli udirai dire, *hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*, saprai di subito ciò ch'egli volle inferire quando disse *sicut*. Volle dire rettamente, efficacemente, veracemente, gratuitamente e immobilmente; che sono i capi a cui finalmente riduconsi tutti gli altri. Solamente hai qui da osservare che di ragione noi ci dovremmo amare insieme assai più, se fosse possibile, di quel che Cristo amò noi; perchè a noi lo stare uniti riesce di pro grandissimo, anche a conseguir l'eterna beatitudine: *Frater qui adiuvatur a fratre, quasi civitas firma* [11]; essendo ciascun di noi debolissimo da se solo; laddove Cristo tanto potea da sè solo, quanto potea collegato con tutti gli uomini: ond'egli propiamente ci amò con amor di padre, noi più ci amiamo con amor di fratelli. Non è però stupor grande che Cristo n'abbia a proporre l'esempio propio, per incitarne ad amarci scambievolmente? Anzi, quando ancora l'amarci scambievolmente non fosse d'obbligo, noi lo dovremmo supplicare ad imporcelo come tale: tanto a noi l'amore scambievole è di profitto.

(1) Prov. 11. 9. (2) Habac. 2. 15. (3) Matth. 12. 48. (4) Rom. 12. 9. (5) Os. 14. 5. (6) Rom. 15. 3.

(7) 1. Cor. 13. 5. (8) Io. 13. 1. (9) Luc. 23. 34. (10) Prov. 17. 17. (11) Prov. 18. 19.

XIV.

Iustorum animae in manu Dei sunt, et non tanget illos tormentum mortis. Visi sunt oculis insipientium mori; et aestimata est afflictio exitus illorum; et quod a nobis est iter, exterminium; illi autem sunt in pace (Sap. 3. 1. ad 3).

I. Considera come i giusti, fino che vivono, non fann'altro che offerire al Signore incessantemente l'anima loro. Però, siccome il sacerdote tien l'ostia su le sue mani, quando l'offerisce a Dio dall'altare con quelle voci: *Suscipe, sancte Pater, hanc immaculatam hostiam*, ec.[1]; così pur de' giusti si dice che a tal effetto su le loro mani anche tengono la lor anima: *Anima mea in manibus meis semper*[2]. Finito poi l'atto di offerire, ch'è all'ultimo della vita, trapassa l'anima dalle mani de' giusti a quelle di Dio, come vi trapassa anche l'ostia, offerta ch'ella è già dalle mani del sacerdote. E questa è la propria ragione per cui qui si dice: *Iustorum animae in manu Dei sunt:* perchè qui, come vedesi dal contesto, si favella de' giusti c'hanno già finito di vivere, e che conseguentemente han finito ancora di fare la loro offerta sì cara a Dio. Finch'essi vivono, si dice più giustamente che il Signore tien le sue mani su le lor anime: *Posuisti super me manum tuam*[3]; perciocchè allora tempo è di proteggorle. Poichè son morti, più giustamente si dice ch'egli tiene l'anime loro su le sue mani; perciocchè allora non è tempo più di proteggerle, ma di accoglierle. Ed a qual fine? affine di accarezzarle, affin di arricchirle, affin di premiarle; ch'è quanto dire, affine di coronarle quali vittime trionfali. Oh te beato, se sarai dunque ancora tu di quei giusti che fanno a Dio del continuo così gradita obblazion dell'anima loro! Mira che bel premio n'avrai! Ne andrai tu ancora a posarti su le sue mani: *Iustorum animae in manu Dei sunt.*

II. Considera come qui singolarmente favellasi di quei giusti i quali hanno patito assai, come sono i martiri, o altri che in questo mondo si sono per Dio ridotti a vita stentata, povera, penitente, mortificata. Questi sì che gli han fatta una obblazione solenne di se medesimi: e però egli tanto più ha cagione alla morte loro di accogliere le lor animo su le mani, e di portarsele seco, quali ostie care, alla gloria del paradiso, mentr'egli mirale uscir fuora da un corpo o sì piagato o sì pesto per amor suo. Quindi senti dire che questi giusti muoiono sì contenti, che neppur sanno, per dir così, ciò che sia tormento di morte: *Non tanget illos tormentum mortis.* Si scorgono allor essi già prossimi al loro trionfo, e però hanno piuttosto occasion di gioire e di giubilare, che di attristarsi. Se dopo morto dovessero eglino cader giù nelle mani di Satanasso, in compagnia di coloro c'hanno voluto il loro paradiso di qua, come l'Epulone: *Receperunt bona in vita sua*[4]: qual dubbio v'è che morrebbono scontentissimi? Ma mentre sanno di dover con Lazzaro, il quale *recepit mala*[5], esser portati gloriosamente dagli angeli a riposar tra le mani di Dio medesimo, non che del gran padre Abramo, oh come muoiono allegri! *Laetare Zabulon*, tribù nell'Egitto sì abbietta e sì affaticata, *laetare in exitu tuo;* perchè tu goderai le città più ricche che posino lungo il mare, *et thesauros absconditos arenarum*[6]. Che se si vuole saper più distintamente, qual tormento sia questo ch'è detto qui tormento di morte, *tormentum mortis;* basta mirar ciò che pruovano i peccatori a quel duro passo. Questo è un tormento formato di tre ritorte, una più penosa dell'altra, che allor si uniscono a stringere un cuore iniquo; e sono il passato, il presente e il futuro. Il passato affliggerà gli empi con la molesta memoria, e di tanti mali che fecero, di tante crapule, di tante carnalità, di tante vendette, e di tanto ben che lasciarono di operare. Il presente gli angustierà con la vista di tanti oggetti amati c'hanno a lasciarsi, come sono ricchezze, dignità, diletti, parenti; ma specialmente con quella del corpo propio, la separazione del quale ridurrà l'anima alle più crude agonie. E final-

(1) In Can. Missae. (2) Ps. 118. 109. (3) Ps. 138. 5.

(4) Luc. 16. 25. (5) Ibid. (6) Deut. 33. 18.

mente il futuro gli accorerà con l'aspettazione di quell' orrendo giudizio, al quale hanno da comparire col carico su le spalle di tante colpe. Un tormento pertanto così crudele non tocca i giusti, *non tanget illos*, particolarmente allorch' essi fecero a Dio quel sacrifizio si solenne di sè ch'ora si dicea. Perchè quanto al passato, se hanno commessi de' peccati, gli han pianti, e, per quel poco che hanno ancora potuto, gli han soddisfatti. Quanto al presente hanno già il cuore molto prima staccato da tutto ciò c' hanno da lasciare; e quanto al futuro, se temono di se stessi, come consapevoli della propia miseria, confidano altresì, come certi della misericordia di quel Signore, che su quell' ora li chiama a sè con invito sì amorevole. E posto ciò, chi non vede che il tormento di morte non è per essi, *non tanget illos tormentum mortis;* mentre nessuna di quelle tre ritorte, che formano un tal tormento, con essi ha lena? Ma tu frattanto, se ti senti invogliare ad essere simile a loro in tante beata morte,. sai c'hai da fare? esser prima a lor simile nella vita, con fare a Dio quell' obblazione sì perfetta di sè che egli tanto premia: *Quare lacero carnes meas dentibus meis*, se non per questo? (diceva Giob, non mai sazio di aggiungere pene a pene [1]) *et animam meam porto in manibus meis?*

III. Considera come da ciò che fin qui si è detto, si scorge chiaro quanto s'ingannino tanti sciocchi mondani in dar giudizio di tali giusti già prossimi al loro morire. Pensano che questi alla morte provino un' amarezza terribile, e dopo morte un annichilamento totale: eppure è tutto il contrario. Però di tali giusti si dice quel che ora seguita: *Visi sunt oculis insipientium mori*, cioè *visi sunt mori ab oculis insipientium.* Sono dagli occhi mal purgati di tanti che non han fede, sono stati, dico, talor veduti morire, come in effetto morirono, e subito agli occhi stessi di que' meschini la loro uscita è stata riputata afflizione, e il loro viaggio esterminio: *Et aestimata est afflictio exitus illorum, et quod a nobis est iter, exterminium.* L'uscita è il transito, il quale senza dubbio a' malvagi apporta afflizione, anche crudelissima, per li tre capi di sopra detti, che unisconsi ad angustiarli: passato, presente e futuro. Ma a'giusti non può recarla a cagione di ciò che si è veduto: ond'è che tanti di loro su quel punto anche arrivano ad esultare, più che non fecero già gli ebrei nell'uscire dalla cattività lagrimosa di Babilonia: *In convertendo Dominus captivitatem Sion, facti sumus sicut consolati* [2]*:* non *consolati* assolutamente, perchè una piena consolazion non può aversi finchè non si giugne alla cara Gerusalemme; ma *sicut consolati*, perchè comincia una tal cara Gerusalemme a mirarsi omai da vicino. Il viaggio poi chi può dire che sia esterminio? Questo viaggio è quello che i giusti fanno in andar dalla terra al cielo: *Iter a nobis ad Dominum.* Ma un tal viaggio da quei che non san giudicare se non da' sensi, non è creduto. E però quello che in verità non è più che un mero cammino da un mondo all' altro, da loro è riputato esterminio: *Aestimata est afflictio exitus illorum, et quod a nobis est iter, exterminium;* perciocchè pensano che al morire del corpo muoia anche l'anima. Ma qual errore o più iniquo o più irragionevole? Non solo i giusti fan dopo morte per verità quel viaggio che si dicea; ma lo fanno tale, che niun trionfatore romano in tutti i passati secoli mai non fece un simile a quello, allorchè venne dalle provincie debellate e distrutte ad essere coronato sul Campidoglio. Ma a credere un tal viaggio, che si richiede? non giudicare solamente con gli occhi, come fanno tanti insensati; giudicare con la ragione, anzi giudicare con quei principii di fede che soli al mondo non sono mai sottoposti a travedimento. Chiudi gli occhi, e vedrai che viaggio bello è questo de' giusti, che pur da tanti è riputato esterminio: *Illic iter, quo ostendam illi salutare meum* [3], dice il Signore, cioè *quo ostendam illi meipsum:* non

(1) 13. 14. (2) Ps. 125. 1. (3) Ps. 49. 23.

dabo, perchè ciò si riserba al termine; ma solo *ostendam*, ch'è quanto si concede alla via.

IV. Considera come a maggior derisione di quel giudizio che formano i cattivi fedeli intorno alla morte che fanno i giusti, conchiude il savio che questi non solo non sono andati, come tanti si credono, in esterminio; ma che di vantaggiò si godono un'alta pace: *Illi autem sunt in pace.* La pace, quando nelle scritture si esprime con un vocabolo sì generico, ha doppio significato, negativo e positivo. Nel primo significa cessazion d'ogni male; e tale è in quel luogo: *Beati omnes qui diligunt te, Ierusalem, et qui gaudent super pace tua* [1]: perciocchè, quasi spiegandosi una tal pace, si aggiunge subito: *Anima mea, benedic Dominum, quoniam liberavit Ierusalem civitatem suam a cunctis tribulationibus eius* [2]. Nel secondo significa ancor più, perchè significa cumulo d'ogni bene; e tal è in quell'altro luogo: *Laetamini cum Ierusalem, et exultate in ea omnes qui diligitis eam*, ec.; *quia haec dicit Dominus: ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis* [3]. E l'una e l'altra pace dovran quei giusti di cui si parla, godere dopo la loro morte. Goderanno la cessazion d'ogni male, perchè a quell'ora sarà finito il patire: *Liberabit eos Dominus a cunctis tribulationibus eorum* [4]: e goderanno il cumulo d'ogni bene, perchè incominceranno un'eterna vita, eterna bellezza, eterna sanità, eterna sapienza, eterne ricchezze, e, per dir breve, eterna felicità: *Et declinabit super eos Dominus fluvium pacis* [5]. Vero è che invece di dire, *illi autem sunt in pace;* sembra che avrebbe il savio potuto dire con termini assai più espressi, *illi autem sunt in regno coelorum;* perchè il regno de' cieli egualmente bene comprende sì l'una e sì l'altra pace. Contuttociò nol disse per due cagioni. Prima, perchè a suo tempo i giusti, quando morivano, avean bensì la cessazion d'ogni male, con andare a godere la quiete del limbo, dove allor riposavano tutti i buoni; ma non avevano il cumulo d'ogni bene, che solo vien dalla chiara vision di Dio; e però, non avendo essi fin a quell'ora ambedue le paci, negativa e positiva, ma solo la negativa, non potea dirsi che fossero fin allor nel regno celeste, che unicamente lo può dare ambedue, ma che lo aspettassero: *Servabis pacem; pacem, quia in te speravimus* [6]. Dipoi, perchè questo nome di regno celeste in tutte le scritture del vecchio testamento non fu mai in uso. Il primo ad adoperarlo fu san Giovanni il precursore di Cristo, allor che, alzando dal Giordano la voce, cominciò a dire: *Poenitentiam agite; appropinquavit enim regnum coelorum* [7]. Innanzi a lui si parlava bensì del regno de' cieli, ma sotto nomi più bassi, di terra di promissione, di città, di casa, di tabernacoli eletti ma pur terreni, di ricchezze, di riposo, di vita; e così qui se ne parlò sotto questo nome di pace, benchè senza limitazione: perchè quantunque allora tutti quei giusti che dimoravano dentro il loro caro limbo, non avessero *in re* se non che la prima pace, cioè la sola cessazion d'ogni male; contuttociò, come dicevamo pur ora, possedevano *in spe* (e *in spe* non dubbiosa, come la nostra, ma soda e stabile) ancor la seconda pace, ch'è il cumulo d'ogni bene: *pacem pacem* [8]. Se vuoi però tu conseguir questa doppia pace, che tanto vale, hai di presente far a Dio sagrifizio di te medesimo, con offerire a lui del continuo l'anima tua, qual ostia a lui più gradita di mille armenti: *Sicut in millibus agnorum pinguium, sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi* [9]. Se farai così, egli alla morte tua piglierà una tal ostia su le sue mani, e se la terrà seco in pace: *Et pacis non erit finis* [10].

(1) Tob. 13. 18. (2) Ibid.
(3) Is. 66. 10. et 12. (4) Tob. 13. 19.
(5) Is. 66. 12. (6) Is. 26. 3.
(7) Matth. 3. 2. (8) Is. 26. 3.
(9) Dan. 3. 40.
(10) Is. 9. 7.

XV.

L'ASSUNZIONE DELLA VERGINE

Gloriam praecedit humilitas (Prov. 15. 33).

I. Considera quanta sia quella gloria che in questo dì la santissima Vergine ricevette, quando fu esaltata sopra tutte le angeliche gerarchie, sui martiri, sui profeti, sui patriarchi, su tutti quei santi apostoli a Dio sì cari, e fu posta in cielo a seder su trono eslmio qual imperadrice sovrana dell'universo. Ora di tutta questa eccelsissima gloria, conferita a Maria, val più (chi lo crederebbe?), val più quell'umiltà con cui Maria si era già disposta ad ottenerla. Però tu odi qui affermarsi dal savio, che *gloriam praecedit humilitas.* L'umiltà precede la gloria per tre rispetti: la precede per merito, la precede per origine e la precede per ordine. E su questi tre punti hai da fondare la presente meditazione, perchè riesca egualmente e a venerazione della Vergine e ad util tuo.

II. Considera come primieramente l'umiltà precede la gloria, perchè la precede di merito. Ond'è che se la Vergine avesse da restar priva o della gloria che guadagnossi con l'umiltà, o dell'umiltà con cui guadagnossi la gloria, sicuramente si eleggerebbe piuttosto di restar priva di tutta la gloria insieme, che priva di un grado minimo di umiltà. Come dunque sei tu così stolto ne' tuoi dettami, che all'umiltà non dubiti di anteporre, continuamente l'istessa gloria terrena che non val nulla, mentre neppur può anteporsele la celeste? Benchè saresti alquanto degno di scusa, se solo in cielo l'umiltà si apprezzasse più della gloria; ma non è vero: si apprezza più ancora in terra. E che sia così: chi sono al fine gli adorati fra gli uomini? chi gli amati? chi gli ammirati? coloro che corsero dietro la gloria a gran passi secondo gl'incitamenti dell'ambizione? Non già: ma quel che, cercati ancora da essa, la fuggirono a più potere: un Francesco il minore, un Francesco il minimo, un Romualdo, un Arsenio, un Antonio, un Egidio, ed altri lor pari, che fin si andarono ad intanar nelle grotte, per ivi seppellir la notizia del loro nome; questi sono alfine gli esaltati: *Humiles exaltati sunt* [1]. Va discorrendo, e vedrai quanto ciò sia vero. Adunque segno è che la gloria è necessitata anche su la terra di cedere all'umiltà; mentre anche su la terra è stimato più chi modestamente sposossi con l'umiltà, che chi, rigettatala, fece all'amore tuttodì con la gloria qual suo vanissimo drudo. Eccoti dunque qui la prima ragione per cui si dice che l'umiltà precede la gloria, *gloriam praecedit humilitas*; perchè la precede di merito. E tu la sdegni?

III. Considera, in secondo luogo, come l'umiltà precede la gloria; perchè la precede di origine. Se la Vergine fu in questo dì sublimata a tanta eminenza di gloria, quanta è quella di cui si è detto, perchè vi fu sublimata? perchè umiliossi. Ond'è che, come già si disse di Cristo, così può dirsi in questo dì di lei pure: *Quod ascendit quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terrae* [2]? E così è vero che la sua divozione, la sua ubbidienza, la sua verginità, la sua fede, ed altre virtù siffatte renderonla cara a Dio; ma più di tutte a ciò valse la sua umiltà. Tanto che ci affermano i santi che con questa ella lo determinò finalmente a vestirsi, almeno più presto, di umana carne; perchè apparisse che, siccome la superbia già di una donna era stata quella che lo aveva concitato a sì grave sdegno contra il genere umano, così l'umiltà poi d'una donna pur era quella che lo disponeva a placarsi. Quindi è che la stessa Vergine disse chiaro che in lei il Signore singolarmente mirata avea l'umiltà: *Respexit humilitatem ancillae suae* [3]: non perchè il Signore non rimirasse anche tutte le altre virtù che quasi a gara concorrevano a renderla sì perfetta; ma perchè in riguardo dell'umiltà specialmente l'aveva assunta all'altissima dignità di madre di Dio; ch'è ciò cui sembra

(1) Esth. 11. 11. (2) Eph. 4. 9. (3) Luc. 1. 48.

ch' ella volesse anche alludere, benchè con più oscura formola, dove disse: *Dum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum* [1]. Questo re *in accubitu suo* era il Re della gloria nel sen del Padre; chi non lo sa? Eppur da questo seno medesimo lo potè una fanciulla sì povera trar nel suo; tanta fu la fragranza ch' esalò al cielo non il suo balsamo, non il cedro, non il cipresso, non il cinamomo, non altra di quelle numerose piante odorifere nelle quali ella venne simboleggiata; ma il puro nardo, o vogliam dire lo spigo, pianta la più umile appunto e la più dimessa di quante furono elette a simboleggiarla. Che se l' umiltà specialmente fece alla Vergine conseguir la sua dignità di madre di Dio, qual maraviglia si è che le facesse conseguir parimente quell' alta gloria che, come tale, ora godesi in su le stelle, dov' ella da sè sola costituisce un coro distinto, nel quale supera di moltissimo i cori che tutti a parte a parte i beati costituiscono, e solo cede a quel che costituisce il Re suo figliuolo? E però ecco perchè, in secondo luogo, si dice che l' umiltà precede la gloria: *Gloriam praecedit humilitas;* perchè la precede come cagione: *Qui humiliatus fuerit, erit in gloria* [2].

IV. Considera, in terzo luogo, come l'umiltà precede la gloria; perchè la precede di ordine. Conciossiachè, se la gloria vien data per l'umiltà, convien che sia prima l'umiltà e poi la gloria, e non prima la gloria e poi l'umiltà. E qui rimira attentamente le forme con cui la Vergine, prima di giugnere alla sua gloria, umiliossi; perchè sì bell' esempio a te sia di maggior profitto nell'odierna meditazione. Si umiliò con la bassa stima ch'ella ebbe di se medesima, si umiliò col dispregiarsi e si umiliò con l'amare di essere dispregiata. A questi tre gradi di umiltà, se ben vi badi, riduconsi tutti gli altri; e però questi a te bastino di presente. Si umiliò dunque la Vergine con la bassa stima ch' ella ebbe di se medesima, ch'è il primo grado di umiltà dianzi detto: *Ero humilis in oculis meis* [3]. Non perchè non conoscesse benissimo gli alti doni che aveva ricevuti da Dio, ma perchè ben intendeva ch' erano doni; e come tali non ascrivevali a sè, ma a cortesia, ma a bontà, ma a beneficenza del donatore: che però non prima udì per essi lodarsi da Elisabetta e quasi invidiarsi: *Beata quae credidisti* [4]; che tosto ella replicò: *Beatam me dicent omnes generationes* [5]: non te lo nego; ma perchè ciò? *quia fecit mihi magna qui potens est* [6]; non *quia magna feci*. Dipoi, se v'è questa differenza tra gli umili e tra' superbi, come notò san Gregorio [7], che i superbi, qualor hanno in sè niente di riguardevole, tengono sempre fissa in quello la mente, e la divertono da ciò c'hanno di vile, laddove gli umili fanno appunto l' opposto; non ti figurar che la Vergine rivolgesse sempre per l'animo di tali doni. Oh come più volentieri si fissava ella in pensare alla sua bassezza! tanto che nel punto medesimo in cui fu eletta alla dignità di madre di Dio, neppur seppe dimenticarsene; e non pensò che ella doveva concepire il proprio Signore, e portarlo e partorirlo ed averlo soggetto a sè; ma solamente che doveva ministrargli in carne mortale: *Ecce ancilla Domini* [8]. E finalmente, come divertiva il pensiero da tali doni, così assai più ne divertiva il discorso. Onde suo proprio fu l'avere a noia le lodi che udiva darsi, fu reprimerle, fu ribatterle, fu, se non potè far altro, il turbarsene gravemente, siccome accaddele, allorchè dall'arcangelo si sentì celebrar con un titolo, non più udito, di persona colma di grazia, *gratia plena* [9]. E ciò quanto al primo grado osservato nell'umiltà, che consiste nel nutrire in sè bassa stima di se medesimo. Quanto al secondo poi, che consiste nel dispregiarsi, *ludam, et vilior fiam plusquam factus sum* [10]: ciò adempì perfettamente la Vergine in tre maniere. I. Con dissimulare altamente di se medesima tutto ciò che potè di grande; che però fu

(1) Cant. 1. 11. (2) Iob 22. 29. (3) 2. Reg. 6. 22. (4) Luc. 1. 45. (5) V. 48.

(6) V. 49. (7) L. 34. Mor. c. 7. (8) Luc. 1. 38. (9) V. 28. (10) 2. Reg. 6. 22.

detta già simile a un orto chiuso, *hortus conclusus* [1], perchè non fe' mai vaga pompa de' frutti che in lei fiorivano; con dissimular la divina maternità, con dissimulare la saviezza, con dissimular la sapienza, con dissimulare la santità, con dissimulare la grazia, che ben anch'ella possedea, di far pruove miracolose. II. Con soggettarsi a quelle leggi medesime a cui non era tenuta, quantunque fosse con pregiudizio notabile della propia riputazione; come fece assai volte, ma specialmente quando comparve nel templo, qual donna immonda, ancor ella a purificarsi dopo il suo parto. III. Con soggettarsi egualmente a quelle persone ch'erano ancor di tanto inferiori a lei; ad un Giuseppe, ad un Giovanni, anzi a qualunque de' discepoli del Signore, fra cui, com' è manifesto, là nel cenacolo ella sedette bensì, ma in ultimo luogo. E ciò quanto al secondo grado, ch'è posto nel dispregiarsi. Quanto al terzo finalmente, ch'è posto non solo in dispregiarsi, ma in amare di essere dispregiato, ciò fece a maraviglia la Vergine parimente in tre altri modi. Il primo fu con incontrar volentieri quei vilipendi che le potevano venire usati a cagion del suo basso stato, come fu quando, ributtata da tutti là in Betelemme, non dubitò di andare a ricoverarsi dentro una stalla anche in occorrenza di parto. Il secondo fu incontrar volentieri quegl' improperii che le potevano venir detti a cagione de' suoi congiunti, ridotti a stato anche infame: che però quanto fuggì di Gerusalemme allora che il Figliuolo vi entrò trionfante, altrettanto vi corse frettolosissima allora ch'ei per contrario n'uscì deriso, schiaffeggiato, sferzato, e, qual assassino di strada, strascinato dal popolo fra due ladri fino al Calvario. Il terzo fu incontrar finalmente volentierissimo ancora i biasimi che le potevano venir dati a cagione di quei difetti di cui pur era esentissima: che però con animo grande si espose spesso a riprensioni, a rimproveri, e con somma serenità portò le risposte aspre che il suo Figliuolo medesimo per occulta disposizione giudicò bene di darle in varie occorrenze, ma sopratutto quand'ei mostrò di non curare per niente le istanze di essa, benchè tanto regolate: *Quid mihi et tibi est, mulier* [2]? Con questi esercizi dunque di umiliazione, quasi con tanti gradi stabili e saldi, si fe' scala la Vergine a quella gloria la quale ella oggi possiede nel paradiso. E però si afferma per ultimo che l'umiltà precede la gloria, *gloriam praecedit humilitas*; perchè, come la precede qual cagione di essa, così è forza che la preceda anche d'ordine. Dalla valle si deve salire al monte. Ora, se ancora tu vuoi mai giungere a quella gloria che Dio ti tien preparata nel paradiso, umiliati pure in terra più che tu puoi; perciocchè questa è la regola universale per ciascun uomo, sia chi si vuole che dal basso deve ire all'alto: *Antequam glorificetur, humiliatur* [3]: *antequam glorificetur* nella vita futura, *humiliatur* nella presente. Vuoi tu vedere se veramente ella è regola universale, com' io ti ho detto? per essa passò la Vergine. E pur che dissi la Vergine? per essa ebbe da passare anche il suo Figliuolo, benchè divino; di cui però truovi scritto: *De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput* [4].

XVI.

Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis; et ego reficiam vos (Matth. 11 28).

I. Considera chi sieno costoro i quali faticano, e poi, in cambio di ricevere premio, ricevon peso: *Laborant, et onerati sunt*. A parlare ampiamente, ma veramente, son tutti quei che ricercan la loro consolazione ne' beni detti di mondo, quali sono voluttà corporee, grandezze, gloria, ricchezza, e più altri tali, se pure ve ne son altri che a questi non si riducano. Certo è che tutti costoro durano fatiche grandissime a ritrovare una tale consolazione, perchè la cercano dove non può ritrovarsi, essendo i suddetti beni, qualunque sieno, simili all'acque salmastre, che non son atte ad ismorzare la sete, ma ad ina-

(1) Cant. 4. 12. (2) Io. 2. 4.

(3) Prov. 18. 12. (4) Ps. 109. 7.

sprirla: *Omnis qui bibit ex aqua hac, sitiet iterum* [1]. E però scorgi che più che costoro hanno soddisfatto il lor corpo, più bisogna ohe cerchino nuovi modi di soddisfarlo, atteso che gli ordinari già sì hanno a vile: più c'hanno di grandezzo, più aspirano ad avanzarsi; più c'han di gloria, più ambiscono di apparire; più che posseggono di ricchezze, più studiansi parimente di accumularne: e così durano a tante fatiche estreme: *In multitudine viae tuae laborasti; non dixisti: quiescam* [2]. Tanto più che sì fatti beni nè anche si possono da veruno mai conseguir senza grave costo, non sol della sanità che però si logora, ma talvolta ancor della vita. Eppur chi lo crederebbe? Questi medesimi, di cui noi qui ragioniamo, dappoi c'hanno faticato così altamente, in cambio di ricevere il premio delle loro fatiche, ch'è quanto dire in cambio di ricevore quella consolazione alla quale le indirizzavano, ricevon peso, perchè si vengono a caricar di peccati ancora gravissimi, e con ciò danno al loro male anche l'ultimo compimento: *Laborant, et onerati sunt*. E pare a te che per ventura i peccati sien llevo peso? Anzi eglino sono il peso maggiore di tutti: *Iniquitates meae, sicut onus grave, gravatae sunt super me* [3]. Ogni peso assai grave ha tre qualità: affligge, abbatto, e fa talvolta cadere anche in precipizio. E così fanno i peccati. In prima certo è che ti affliggono più di qualunque altro peso; perchè qualunque altro peso ti fa sotto di sè puramente gemere il corpo, questi ti fan gemer il cuore, con sollevarti in esso quell'alta ambascia che dà la mala coscienza: *Rugiebam a gemitu cordis mei* [4]. Dipoi ti abbattono altresì più di ogni altro, perchè ti snervano quelle forze che sono le più stimabili, voglio dir le spirituali, rendendoti affatto inabile a far del bene: *Devoratum est robur eorum, et facti sunt quasi mulieres* [5]. E ultimamente ti fanno tracollare in un precipizio il più spaventoso di tutti, ch'è il baratro dell' inferno, dove chi cade non può in eterno sperar mai più di risorgerne: *Gravabit eam iniquitas sua, et corruet, et non adiiciet ut resurgat* [6]. E così non ti sembra pur troppo vero che questi, i quali cercano la loro consolazione ne' beni di questo mondo, sono coloro i quali faticano ancor gravissimamente, e poi, in cambio di ricevere premio, ricevon peso: *Laborant, et onerati sunt?* Che se per disgrazia tu fossi appunto un di questi, c'hai qui da fare? procurar davvero di apprendere la miseria di un tale stato, affine di disporti ad uscirne.

II. Considera che, se ami veramente di uscire da un tale stato, tu lo puoi fare ancor con facilità; e per qual cagione? perchè hai subito pronto il ricorso a Cristo, che ti darà quello che vanamente tu cerchi altrove. Eccoti però qui l'invito amorevolissimo di sua bocca: *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis; et ego reficiam vos.* Oh che parole da farti scoppiare il cuore per tenerezza! ma prima di passar oltre, fermati in queste tre: *Venite ad me omnes*, e pensa attento fra te chi sia che ti chiama. È il tuo medesimo Dio, il qual non ha bisogno alcuno di te; e nondimeno egli stesso, egli è che si degna di dir *venite*; nè solo *venite*, ma *venite* anche a me; nè solo *venite* a me, ma *venite* tutti: *venite ad me omnes.* Di ragione toccherebbe a te, che sei un verme vilissimo della terra, di supplicare il Signore con calde istanze a compiacersi di darti luogo nel numero de' suoi servi; eppur egli è il primo a invitarti con dir *venite*. Dipoi chiamandoti, ti potrebbe chiamare affin di comunicarti quei soli doni che son distinti da lui, sieno di grazia, sieno di gloria; ma non è pago di ciò: ti chiama affin di donarti anche se medesimo, che in sè contiene ogni bene, cioè, affine di donarti un bene infinito; e però dice: *venite e venite ad me.* E finalmente, chiamandoti egli affine di donarti un tal bene, potria chiamarti quando in te scorgesse alcuna disposizione da te premessa per meritarti così onorevol chiamata: ma ti chiama con tutto che ti

(1) Io. 4. 13. (2) Is. 57. 10. (3) Ps. 37. 5. (4) V. 9. (5) Ier. 51. 30. (6) Is. 21. 20.

vegga anche indispostissimo; tanto ama di prevenirti! e però non sol dice *venite ad me;* ma di più dice ancor *omnes*, e il dice senza eccezione. Che sarebbe pertanto se, facendoti egli un invito così cortese, tu per contrario non ti degnassi di ammetterlo? Non avrebbe egli una ragione giustissima di dolersi, con dire appunto di te: *Servum meum vocavi, et non respondit; ore proprio deprecabar illum* [1].

III. Considera con quanta ragione, chiamandoti Cristo a sè, ti prometta di reficiarti. E così, ponderate le tre parole pur ora dette, *venite ad me omnes*, trapassa in ultimo a quelle ch'or sole restano a meditare: *et ego reficiam vos.* La refezione è doppia; l' una negativa, l'altra positiva; ed ambedue ti promette qui Cristo in tali parole. La negativa sarà lo sgravamento dal peso e dalla fatica: perchè, se accetti l'invito che ti fa Cristo, primieramente egli scaricherà la tua anima da que' peccati che al presente la tengono tanto oppressa: *Et erit in die illa; auferetur onus eius de humero tuo* [2]; e poi ti libererà da tante fatiche, quante son quelle che ora duri, ma vanamente, in cercare ne' beni umani quella consolazione la qual non può ritrovarsi se non in Dio: *Et erit in die illa, cum requiem dederit tibi Deus a labore tuo* [3]. L'altra refezion poi, che a questa s'aggiugnerà, sarà, come abbiamo detto, la positiva: e questa refezione consisterà sì in colmarti il cuore di quella consolazione che senza frutto tu andavi cercando altrove; che però è scritto: *Qui replet in bonis desiderium tuum* [4]: sì in operare in te tre effetti contrari a quei che cagionavati il peso delle tue colpe. Perchè, dove quelle ti tenevano afflitto con quell' angoscia che dà la mala coscienza, egli ti terrà allegro con quella quiete che dà la buona: *Cogitationes meae dissipatae sunt, torquentes cor meum; noctem verterunt in diem* [5]. E dove quelle ti snervano affatto a ben operare, egli ad un tratto ti renderà vigoroso coi conforti interiori di quella grazia che spezialmente egli infonde ne'sagramenti, che son quell'acqua sì famosa chiamata di refezione, che rimette a un tratto le forze: *Super aquam refectionis educavit me; animam meam convertit* [6]: cioè *convertit* di debile in poderosa. E dove quelle finalmente ti avrebbono fatto precipitar sino in perdizione, egli ti ergerà per contrario a speranze certe di quella gloria che ti tiene apprestata in cielo, dov'è per ultimo la refezione perfetta: *Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi: in domum Domini ibimus* [7]. Che s' è così, non ti pare omai ch'abbia Cristo ragion di dire: *Venite ad me omnes qui laboratis, et onerati estis; et ego reficiam vos?* Vero è che l'uomo, se ben riguardasi, è nato per faticare: *Homo nascitur ad laborem* [8]; e però qualche fatica dovrai durare altresì nel divin servizio, mercè l'esatta osservanza che Dio ricerca de' suoi precetti. Ma vedrai quanto più leggiera fatica è quella che si tollera in servir lui, di quella che si sopporta in servire il mondo: *Liberati a peccato*, ch'è il peso duro, *servi facti estis iustitiae* [9], ch'è il soavissimo. Prima però fia necessario d' udire quali sieno que' termini che usò Cristo in questo luogo medesimo nell'invitarci ad una tale osservanza; e così essi ti suggeriran la materia da meditare nel dì seguente.

XVII.

Tollite iugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde; et invenietis requiem animabus vestris (Matth. 11. 29).

I. Considera come Cristo ha chiamata giogo la sua santissima legge, per la somiglianza che corre tra questa e quello. Perchè, se osservi, il giogo ha due qualità: obbliga ad ire insieme que' due animali che, disciolti dal giogo, non si unirebbono; ed obbliga chi lo porta a tenere la via diritta, secondo il beneplacito di chi guida. E tanto è ciò che fa la legge evangelica. Primieramente ha uniti insieme sotto di sè que' due popoli che andavano sì disgiunti, giudeo e gentile; e di poi fa che non si

(1) Iob 19. 16. (2) Is. 10. 27. (3) Is. 14. 3. (4) Ps 102. 5. (5) Iob 17. 11. et 12.

(6) Ps. 22. 2. et 3. (7) Ps. 121. 1. (8) Iob 5. 7. (9) Rom. 6. 18.

viva a piacere, ma secondo il prescritto che Dio n'ha dato. ad ire dirittamente per quella strada che porta al cielo: *Aures tuae audient verbum post tergum monentis: haec est via; ambulate in ea, et non declinetis neque ad dexteram neque ad sinistram* [1]. È però questo un giogo, non vile no, come gli altri, ma nobilissimo; ond'è che Cristo con titolo tanto eccelso lo chiama suo, *iugum meum:* suo, perchè da lui, come Dio, ci è stato ordinato; e suo di più, perchè da lui, come uomo, è stato ancora portato trentatrè anni con una invitta costanza; e portato in modo che niuno mai l'ha cominciato a portare di età più tenera: *Bonum est viro, cum portaverit iugum ab adolescentia sua* [2]. Quindi è che al pari ha mostrata anche Cristo in un giogo tale e la mansuetudine e l'umiltà: la mansuetudine in ordinarlo qual Dio, cioè qual principe non austero, non aspro, come i tiranni, ma benignissimo; e l'umiltà in portarlo anch' egli qual uomo, senza voler da esso alcuna esenzione, quantunque minima. E questa è la ragion per la quale dopo aver detto, *tollite iugum meum super vos*, soggiunse subito, *et discite a me, quia mitis sum et humilis corde;* che fu quasi un dire: cominciate a portare un poco il mio giogo, e vedrete a prova che io non sono un signor crudele, ma mite, e che però non impongo una legge dura, com' è quella del mondo, ma comportabile; e che non sono un signore superbo, ma umile, e che però non isdegno, come fa il mondo, di sottomettermi a quella legge ancor io, che prescrivo agli altri. Com'esser può che frattanto tu non ti senta da queste sole parole rincorar tutto ad eleggerti un giogo tale? È Dio che l'ordina; che cercar di vantaggio? non è possibile ch' egli mai ti proponga un giogo indiscreto. È Dio fatt' uomo che l'ha portato tanto prima di te. Come vuoi dunque ricusar di portarlo tu dopo lui? Pensa bene a questi due punti, e questi saran bastevoli ad acquietarti sotto un tal giogo: *Et invenietis requiem animabus vestris.*

II. Considera come questo è un giogo fatto per uomini, non fatto per animali: e però bisogna che tu t'induca spontaneamente a portarlo da te medesimo. Quindi è che Cristo dice sì espressamente: *Tollite iugum meum super vos.* Non dice solo *portate*, ma dice *tollite*, perchè non intende di volerti punto violare la libertà. *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui* [3]. *Adiecit* solamente *mandata et praecepta* [4]; *mandata* quanto alla legge naturale, *praecepta* quanto alla scritta: *Si volueris servare, conservabunt te* [5]; non *si servaveris*, ma *si volueris servare;* perchè alla fine in questo sta tutto il merito; che tu voglia. Ma perchè non hai da volere? Che se brami saper più distintamente qual sia la parte di te c'hai da sottomettere con soggezion più ossequiosa ad un giogo tale, eccolo qua detto chiaro: hai da sottomettervi non la più vile, come fanno i giumenti che al giogo loro sottomettono il solo corpo, e vel sottomettono ancora con ritrosia; ma la più nobile: e così non tanto hai da sottomettervi il corpo quanto lo spirito: *Rationabile obsequium vestrum* [6]. Però qui Cristo non fu contento di dire *tollite iugum meum;* ma vi volle anche aggiugnere *super vos*, affinchè tu sappi con termini molto espressi che a questo giogo hai specialmente da sottometterе quello ch'è propio di te. A te talvolta non riesce sì duro il sottopor la tua carne al giogo di Cristo, frustandola, maltrattandola, macerandola; ma oh quanto duro ti riesce ogni dì il sottoporvi il tuo spirito! Eppur questo è ciò che più d'ogni altra cosa hai da sottoporvi: quell'altezza di capo, quell'albagia, quell' ambizione, quella voglia di sovrastare. Se procederai in questa forma, allora sì che porterai veramente il giogo di Cristo sopra di te, ch'è propio dell' uomo, e non solamente sopra delle tue membra, ch'è comune ancora alle bestie. *Collum vestrum subiicite iugo*, ecco che la soggezione al giogo vuol essere volontaria: *Et suscipiat a-*

(1) Is. 30. 21. (2) Thr. 3. 27. (3) Eccli. 15. 14. (4) V. 15. (5) V. 16. (6) Rom. 12. 1.

nima vestra disciplinam [1]; ed ecco di chi singolarmente vuol essere, dello spirito.

III. Considera come due sono que' vizi che più d'ogni altro fanno che la gente ritraggasi dal portare il giogo di Cristo; l'impazienza e la superbia. L'impazienza fa che si scuota come pesante: *Proiiciamus a nobis iugum ipsorum* [2]; la superbia fa che si sdegni come obbrobrioso: *A saeculo confregisti iugum meum, et dixisti: non serviam* [3]. E questa è l'altra ragione per la quale qui dice Cristo che da lui impari ad essere mansueto e ad essere umile; perchè queste due virtù ti faranno poi star quietissimo sotto il giogo: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris.* Però quantunque il senso letteralissimo di queste esimie parole sia quello di sopra addotto, cioè che nell'accomodarti al giogo di Cristo tu vedrai chiaro a quiete singolar dell'anima tua, quanto buon signore sia quello a cui presti ossequio; signore non crudele che t'imponga un giogo insoffribile, come fa il mondo; e non superbo, che non ti aiuti a portarlo; non è però che molto propio non sia medesimamente quest'altro senso, benchè non tanto connesso, di numerosissimi santi; cioè che impari dall'esempio di Cristo ad esser mansueto, com'egli fu in tutta la vita sua, e ad esser umile; perchè in queste due virtù sta riposta quell'alta quiete che vanamente cercavi in andar dietro ai beni di questo mondo. Pare a te però di possedere ancor punto queste due virtù tanto propie d'un cristiano? Sei mansueto o sdegnoso nelle tue azioni? Sei umile o sei superbo? Ma perchè questo è un argomento che merita tutto l'uomo, giusto è che, a ben ruminarlo come si deve, lo te lo proponga, come da se medesimo, per soggetto della susseguente meditazione.

XVIII.

Discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris (Matth. 11. 29).

I. Considera quanto l'uomo di sua natura desideri di trovar quiete; ma non vi arriva: *Interiora mea efferbuerunt absque ulla requie* [4]; mercecchè piglia una strada affatto contraria. L'uomo, a trovar quiete naturalmente, che fa? Procura di sfuggir tutto ciò che può disturbarlo, sgridando chi n'è cagione, risentendosi, ricattandosi; il che non è altro che un volere ottener dall'onde del mare che non lo assaltino. Però bisogna non tanto sfuggire i disturbi (chè non è cosa possibile a chi è costretto di vivere in mezzo all'onde), quanto ne'disturbi sapere non disturbarsi, con divenire in mezzo all'onde uno scoglio: *Non timebo millia populi circumdantis me* [5]. Fu tra' filosofi chi pretese già d'insegnare una tal dottrina; ma più splendidamente, che sodamente. Il primo ch'abbiala con fondamento insegnata sopra la terra, è stato Cristo che l'ha recata dal cielo: e però egli qui dice *discite a me*. Mentre dice *discite a me*, è segno che la dottrina è degna sicuramente di tal maestro. Potrebbe dire che tu imparassi da lui a predir le cose future, a risanare i malati, a risuscitare i morti, a camminare su l'acque con piè costante. Ma che direbbe in dir ciò? Cristo non fu tanto degno di ammirazione per gl'infiniti miracoli ch'egli fece sopra la terra, quanto per gl'infiniti esempi che diede di mansuetudine e di umiltà, non più veduti prima di lui, non più uditi per tutti i secoli. Ben dunque ha ragion di dire: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde.* Se tu saprai ben praticare queste due virtù insegnate da Cristo, avrai già ritrovata la quiete che tu desideri. Disponti dunque, come attento discepolo, ad udire la sua dottrina; giacchè su questa hai da fondar la tua quiete, affinchè sia stabile: *Fundamenta aeterna*, che sono quelle che non vacillano mai, *super petram solidam* [6].

II. Considera come tutte quelle cose che ti possono inquietar l'animo, o vengono dall'estrinseco, o vengono dall'intrinseco. Dall'estrinseco vengono i disprezzi, i disastri, ed altri siffatti mali;

(1) Eccli. 51. 34. (2) Ps. 2. 3. (3) Ier. 2. 20.
(4) Iob 30. 27. (5) Ps. 3. 7. (6) Eccli. 26. 24.

dall'intrinseco vengono i tuoi difetti, sì fisici, sì morali, che talvolta t'inquietano ancor più di tutti i mali che vengono dall'estrinseco. Contra i primi mali armati di mansuetudine; contra i secondi armati di umiltà. La mansuetudine fa che tu reprima lo sdegno; così fa che non ti alteri tra que' mali che specialmente all'improvviso ti vengono dall'estrinseco. L'umiltà fa che tu reprima gli spiriti troppo altieri; e così fa che non ti alteri tra quei mali che procedono dall'intrinseco, quali sono i propi difetti, perchè ti dà a divedere che ben ti stanno. E che può altro germogliar la tua terra che vili lappole? Che se con queste virtù arrivi finalmente a non alterarti, già tu sei quieto. Però disse Cristo: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde*, ecc. Non disse solo *quia sum humilis corde;* perchè la sola umiltà interna senza l'esercizio della sofferenza quotidiana non è bastante a reprimer le alterazioni che nascono dall'estrinseco. Non disse solo *quia mitis sum*, perchè il solo esercizio della sofferenza quotidiana senza l'umiltà interna non è durevole. Oltre a che la sola mansuetudine fa che tu tolleri i disprezzi e i disastri che ti succedono; laddove l'umiltà unita con la mansuetudine fa che non solo li tolleri, ma ancor li ami. La sola umiltà fa che tu tolleri i difetti che in te rimiri come degni di te (giacchè l'amarli, se trattasi de' morali, non è mai lecito); laddove la mansuetudine unita con l'umiltà fa che non solo li tolleri, ma li domi, almeno in gran parte, con aiutarti a vincere, se non altro, tutti quei difetti che nascon dall'irascibile, che sono d'ordinario i più facili e i più frequenti. E quando sii pervenuto ad un tale stato, rimira un poco che bella quiete è la tua! *Modicum laboravi, et inveni mihi multam requiem*[1]. Non solo fra le tempeste sei già come uno scoglio che non le prezza, perchè le ha fuori di sè; ma sei come un Olimpo che non le pruova, perchè le ha sotto. Vero è che tanto la mansuetudine, quanto l'umiltà vogliono essere ambe di vero cuore: *Mitis corde, humilis corde*. Però Cristo dice sì apertamente: *Discite a me;* perciocchè tutti gli altri prima di lui non tanto avevano insegnato a posseder queste due virtù, quanto ad affettarle. Tu le affetti, oppur le possiedi?

III. Considera che sì bella dottrina, data da Cristo, con la speculativa s'intende bene; ma che il suo difficile sta nel ridurla in pratica. E però Cristo parimente ti dice: *Discite a me*. Va a quella scuola dove più si studia col cuore che con la mente, e l'imparerai: va all'orazione; tratta quivi con Cristo frequentemente; digli che t'insegni com'egli si diportò in accidenti tanto più gravi de' tuoi: e vedrai quanto presto diverrai dotto: *Qui appropinquant pedibus eius, accipient de doctrina illius*[2]. Che mansuetudine fu la sua tra gli assalti esteriori di tutti i generi! *Sicut agnus coram tondente se sine voce, sic non aperuit os suum*[3]. Che umiltà fra le fiacchezze interiori della natura, anzi tra i peccati non suoi, che gli convenne di vedersi addossare, come se fossero suoi! *Longe a salute mea verba delictorum meorum*[4]. Non puoi discernere s'egli fosse più umile nella mansuetudine, o se più mansueto nella umiltà. Sempre fu l'uno e l'altro insieme: *Mitis sum, et humilis corde*. Dipoi va innanzi in questa scuola a osservar che gli altri maestri ti potrebbono al più infonder questa dottrina con insegnartela: ma Cristo con infonderla te la insegna. Oh che maestro eccellente! prima ti dà che tu pratichi la dottrina, di poi ti dà che la sappi. Questa è la forza della sua santissima grazia. E però dic'egli con termini così espressi: *Discite a me:* non da' miei angeli stessi, non da' miei profeti, non da' miei predicatori, non da' miei libri; da me. Bisogna andare a trattare con Cristo immediatamente nell'orazione, *quia Dominus dat sapientiam*[5]. Gli altri *docent*, ma egli *dat*. Non si troverà che veruno al mondo abbia mai appresa tal pratica in altra scuola, che in questa dell'orazio-

(1) Eccli. 51, 35. (2) Deut. 33. 3. (3) Act. 8. 32. (4) Ps. 21. 2. (5) Prov. 2. 6.

ne ora detta. Qual maraviglia è però, se tu non l'apprendi? Abbandoni troppo la scuola.

IV. Considera che di tante altre virtù che potea Cristo lodare come sue propie, si è scelte queste: la mansuetudine e l'umiltà, perchè queste egli venne singolarmente a recar dal cielo. Però siccome un mercante, benchè ricchissimo, singolarmente ama di mettere in mostra le merci più pellegrine; così fe' Cristo. Oh quanto innanzi lui si trovava il mondo in penuria di tali merci! *Quaerite iustum*, dicea già Sofonia [1] per un gran prodigio, *quaerite mansuetum*. Ma che volle egli dire dicendo *iustum?* Volle dire *humilem*, conforme a quell'altro testo: *Iustus prior est accusator sui* [2]. Contuttociò non si valse di un tal vocabolo, perchè appena a quei dì si sarebbe inteso; tanto era raro chi bene ne esercitasse il significato. Dipoi chi non sa che queste due sono le virtù che ad un cristiano, nato al patire, più frequentemente bisogna ridurre in pratica? Non sempre è pronta l'occasione di esercitare la liberalità, di esercitare la compassione, di esercitar la carità, di esercitar l'ubbidienza; ma sempre è prontissima quella di esercitare insieme la mansuetudine e l'umiltà, che come sorelle si sogliono sempre dare tra lor la mano, specialmente ai cattivi passi. Finalmente Cristo venne a portare in terra quel bene che non era mai possibile di trovare fuori di lui, cioè la quiete di cuore: che però tosto, lui nato, calarono lieti gli angeli ad annunziarla: *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis* [3]. Ma ad ottenere tal quiete, queste sono le due virtù che conducono sopra tutte, come hai veduto; e però Cristo sopra tutte anche diedesi ad insegnarle: *Discite a me*, ecc.

XIX.

Iugum enim meum suave est; et onus meum leve (Matth. 11, 30).

I. Considera come, appresa che ben avrai, massimamente dall'esempio di Cristo, la mansuetudine e l'umiltà, non solo avrai trovata quell'alta quiete di cui più generalmente si favellò nella meditazion precedente; ma vedrai chiaro, come fu premesso nell'altra più particolarmente all'intento nostro, che il giogo a cui Cristo invita, come Signor mansuetissimo ed umilissimo, è senza paragone più facile a tollerarsi di quello che impone il mondo come tiranno dispettoso e arrogante; ch'è ciò che vale sommamente a quietare chi stia perplesso, a qual di questi due gioghi abbia d'appigliarsi. E però Cristo dopo aver detto di sopra, *tollite iugum meum super vos, et discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris;* seguita a dire: *iugum enim meum suave est, et onus meum leve.* Per giogo certamente si hanno ad intendere i suoi precetti evangelici, che non sono insoffribili, ma soavi; e per peso giustamente si possono ancora intendere i suoi consigli, che in certo modo si soprappongono al giogo, e contuttociò, in cambio di aggravarlo, lo alleggeriscono: ch'è ciò che resta ora solo da contemplarsi a compir totalmente il detto di Cristo, ripartito già in più mattine. Ma quando qui disse Cristo che il suo giogo è soave e il suo peso è lieve, parlò di questo giogo e di questo peso assolutamente, oppur rispettivamente a quello del mondo? Fe' l'uno e l'altro, ma più rispettivamente, perchè volea che tutti quegl'infelici i quali, servendo il mondo, *laborant* in portare il giogo di esso, *et onerati sunt* col restare oppressi dal peso di quei peccati di cui frattanto si caricano, mutasser giogo una volta, mutasser peso, e così vedessero a pruova quanto prudente mutazione avean fatta. Questa è la connessione delle presenti parole con le antecedenti. E se con tale opportunità verrai tu qui a capir bene la diversità la qual passa tra la servitù che si presta al mondo dagli empi, e quella che da' buoni si presta a Cristo, non pare a te che avrai fatto un guadagno esimio?

II. Considera come la legge del mon-

(1) 2. 3. (2) Prov. 18. 17. (3) Ordo Missae.

do, ch'è il giogo il qual egli impone, a primo aspetto par molto più soave che non par la legge di Cristo; perchè il mondo vuole che tu, per non dipartirti dall'uso de' suoi seguaci, ti studii di appagare le propie concupiscenze più che ti fia possibile: la concupiscenza della carne con isfogare tutti i piaceri o sensibili o sensuali; la concupiscenza degli occhi con cercare ogni dì più di avanzare, di accumulare, e di mettere insieme nuove sostanze; e la concupiscenza, se la vogliono dir così, dello spirito, chiamata da san Giovanni *superbia vitae* [1], con procacciarti ogni grandezza, ogni gloria. Laddove Cristo vuol da te per contrario che tu mortifichi quanto puoi così fatte concupiscenze. Ma per verità è senza paragon più soave in ciò la legge di Cristo, che non è quella del mondo: perchè a mortificare le propie concupiscenze può chiunque siasi assuefarsi a poco a poco, di modo che al fine ottengalo ancor con facilità; ma chi può giungere a ottener mai di appagarle? Anzi chi più le nutre, più ancor le rende del continuo insaziabili, essendo elleno come appunto le fiamme d'una fornace a cui non si scema giammai la fame con pascerle, ma si accresce. Che legge è però mai questa la quale ti obbliga a procurare una cosa che non è possibile ad ottenersi? Questa non ti felicita, ma t' inquieta. Ed eccoti che, per ciò che riguarda il fine, è più soave assai la legge di Cristo: *Iugum meum suave est.* Dipoi è più altresì soave per ciò che riguarda i mezzi: perchè alla fine, se Cristo da te ricerca una cosa a cui ripugna l'umana naturalezza, ti somministra tali aiuti di grazia, che tu operi ancor sopra la natura; ti avvalora, ti assiste, ti dà forze atte a reggere ogni gran peso: *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram* [2]. Ma il mondo non fa così: il mondo abbandonati in mano al tuo naturale; e benchè ti ordini che a par d'ogni altro procuri di stare in lussi, di sfoggiare, di spendere, di innalzarti, non ti dà però capitale che a tanto vaglia, non talento, non accortezza, non animo, non vigore; ma fa piuttosto come facea Faraone co' miseri ebrei, allorchè li condannava a fabbriche vaste, e poi non volea loro dar nè pietre nè paglie, non che stipendio bastevole a porle in opera: *Ite, et colligite sicubi invenire poteritis, nec quidquam minuetur de opere vestro* [3]. Qual dubbio adunque che molto più torna conto servire a Cristo, padron discreto, che non al mondo, il qual portasi da tiranno? E così il giogo di Cristo è già più soave: *Mandata eius gravia non sunt* [4]. Ma che vuol dire che tu, quantunque conosca eziandio per pruova che queste verità sono indubitate, con tutto ciò non sai staccarti dal mondo per darti a Cristo? Ah che pur troppo vuoi ingannar te medesimo con credere le lor leggi non quali sono, ma quali tu te le fingi. Ma quale iniquità maggiore di questa? *Numquid adhaeret tibi sedes iniquitatis, qui fingis laborem in praecepto* [5] a capriccio tuo, e vuoi stimare soave ciò ch' è pesante, e vuoi stimare pesante ciò ch'è soave?

III. Considera che, come è più soave il giogo di Cristo, che non è quello del mondo; così più leggiero anch'è il peso: *Et onus meum leve.* Questo peso, come abbiam detto, sono i consigli evangelici, i quali, uniti a' precetti che sono il giogo, non altro aggiungono che una maggior perfezione nell'osservarli. E questo peso si contrappone altresì al peso che su le spalle ti pone il mondo, cioè son quei peccati, nè pochi di numero nè piccoli di natura, di cui nel servirlo ti carichi. Chi non vede però quanto il peso di Cristo sia più leggiero che non è quello del mondo? Vuoi tu conoscere quanto egli sia più leggiero? mira quanto è più dilettevole in se medesima la vita de' perfetti, che la vita de' peccatori. Primieramente, se tu adempi i precetti di Cristo con perfezione maggiore ancora di quella a cui sii tenuto, tu conseguisci quella totale tranquillità di coscienza che non ha in terra piacere che la pareggi: *Pax Dei*

(1) 1. Io. 2. 16. (2) Rom. 8. 26. (3) Exod. 5. 11. (4) 1. Io. 5. 3. (5) Ps. 93. 20.

quae exsuperat omnem sensum[1]. E questa opponsi all'afflizione indicibile che il peso de' peccati ti porta al cuore, come si notò nella prima di queste meditazioni tra sè connesse. Secondariamente, se tu adempi i precetti di Cristo con perfezione, tu sempre più ti faciliti l'adempirli; perchè questo è propio del servizio divino, che chi in esso più si mortifica, più si avviva: *Cum infirmor, tunc potens sum*[2]. E questo opponsi all'altissimo abbattimento che fanno di te i peccati col loro peso, mentre ti snervano a poco a poco lo spirito di maniera, che totalmente t'infievoliscono al bene, anzi t'inabilitano. E in terzo luogo, se tu adempi i precetti di Cristo con perfezione, tu hai una sicurezza quasi infallibile di salvarti: *Bonum certamen certavi*, ecc., *in reliquo* (cioè *in futuro*) *reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*[3]. E questo opponsi al gran timore che devi aver ne' peccati, di precipitare di colpo giù nell'inferno, dove ti sospinge il lor peso. Quando anche dunque volessimo noi concedere che il peso imposto da Cristo fosse veramente assai grieve per se medesimo, ecco ch'egli lascia di subito d'esser grieve, mentr'egli è contrappesato da tanti suoi buoni effetti che lo sollievano. Ma come si può mai dire che i consigli evangelici in sè sien grevi, se scemano la gravezza ancora a' precetti? E però dicono i santi che il lor peso è un peso simigliante a quello delle ale, che a prima fronte par che dovrebbero gravar di molto quelle aquile e quegli arioni che l'han sì vaste; eppur non sol non li gravano, ma li fanno più snelli a portare la mole de' loro corpi fin su le cime non solamente delle alpi, ma delle nuvole. Che dici però tu che sei così timido a levare un tal peso sopra di te? So che non sei punto obbligato a portarlo; che però disse Cristo: *Tollite iugum meum super vos*, ma non disse *tollite onus;* perchè ha ben egli ingiunti a tutti i precetti che sono il giogo, ma a nessuno i consigli che sono il peso soprapposto a un tal giogo. Contuttociò, che val che non sii obbligato? Quando un' opera apporta un guadagno sommo, chi è che aspetti, a eseguirla, l'obbligazione?

IV. Considera come quello che soprattutto rende a' suoi seguaci soave il giogo di Cristo, e leggiero il peso, è senza dubbio l'amore che a Cristo portano: perchè tal è l'effetto che fa l'amore quand' è veemente; fa che l'amante non senta ciò ch'egli tollera per l'amato: *Servivit Iacob pro Rachel septem annis, et videbantur illi pauci dies prae amoris magnitudine*[4]. Ma questo amore come può di ragione portarsi al mondo, che riesce al fine un padrone non solo austero, ma iniquo, infido, ingannevole, traditore; benchè da principio lusinghi con tante belle maniere la gente credula? Puoi tu piuttosto aderirgli per quella innata volontà che t'inclina a sfogar le tue sregolate concupiscenze, com' egli insegna, cioè dire per amor propio. Ma sappi pure che l'amor propio non reca a veruno mai tanto gran piacere, quanto reca l'amor di Cristo. Tu non puoi forse nel tuo stato capir questa verità: ma credila a tanti santi che l'han provata. E qual di loro cambierebbe un sol di la sua mondezza di corpo, la sua povertà, i suoi digiuni, le sue discipline, anzi i suoi vilipendi stessi che sono i più dolorosi, per tutto ciò che gli potesse promettere o la concupiscenza della carne, o la concupiscenza degli occhi, o la superbia magnifica della vita? *Propter quod placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo*[5]. Ecco in che diceva l'apostolo, *placeo mihi:* non ne' miracoli, non nelle approvazioni, non neg'i applausi, non ne' trionfi della sua divina eloquenza; ma nella moltiplicazion di quei patimenti ch'egli sofferiva per Cristo. Vero è che ciò non si può persuadere fuor che agli esperti. Però tu c' hai da far nello stato tuo? Aiutati ad amar Cristo

(1) Phil. 4. 7. (2) 2. Cor. 12. 10.

(3) 2. Tim. 4. 7. et 8. (4) Gen. 29. 20.
(5) 2. Cor. 12. 10.

più che tu puoi, e allor vedrai se punto Cristo esagerò quando disse che ai suoi seguaci sarebbe stato e soave il suo giogo sopra le spalle, e leggiero il peso: *Iugum meum suave est, et onus meum leve.*

XX.

Sagittae tuae transeunt: vox tonitrui tui in rota (Ps. 76. 18 et 19).

I. Considera che sieno tutti quei mali che su la terra ci vengono dal Signore, tutti i travagli, tutte le traversie. Sono, se rimirasi bene, tante saette che egli dal cielo ci avventa, o per punirci, o per provarci, o per arrestarci, sicchè più non andiamo da lui fuggiaschi; saette, non può negarsi, terribilissime, saette acerbe, saette acute, saette che talvolta ci penetrano a succhiare non pure il sangue migliore, ma ancor lo spirito: *Sagittae Domini in me sunt, quarum indignatio ebibit spiritum meum* [1]; ma finalmente sono saette che passano: *Sagittae tuae transeunt.* Ti muore un figliuolo, è colpo che passa; ti è tolta la riputazione, è colpo che passa; ti è tolta la roba, è colpo che passa; ricevi sentenza contraria in un tribunale, è colpo che passa: *Sagittae tuae transeunt.* Che sarà ciò che non dovrà passar mai? Sarà quella voce orrenda con la qual Cristo tuonerà su gli orecchi de' peccatori, quando l'ultimo giorno li scaccierà via da sè, con dir tutto irato: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum* [2]. Questa sarà una voce che eternamente risonerà sopra gli orecchi de' reprobi, eternamente gli affliggerà, eternamente gli accorerà, senza ch' essi mai possano divertire da lei la mente; anzi l' avranno tutto il giro de' secoli così viva in qualunque stante, come se in quello attualmente la udissero dalla bocca di Cristo giudice. Non sarà quella per conseguente una voce che passi subito, come fan le voci nostrali; ma sarà voce stabile, voce soda, qual è la voce divina; e se pur nel suo effetto di mano in mano trascorrerà, trascorrerà senza mai finir di trascorrere, mentre con un moto perpetuo starà ella sempre su la gran ruota dell' eternità, producendo nel cuor de' reprobi l'effetto stesso di prima: *Vox tonitrui tui in rota.* Come dunque è possibile che tanto tu ti perturbi ai mali temporali che passan come saette, e conseguentemente non hanno forza di ritornare più indietro; e così poco ti commuovi agli eterni che passan sì, ma passan come in giro, passando sempre e non partendosi mai?

II. Considera per qual cagione quella voce con la qual Cristo pronunzierà sopra i reprobi la lor final sentenza di dannazione, si chiami voce di tuono, *vox tonitrui*. Si chiama così per tre capi: pel suo principio, per la sua proprietà e per lo suo effetto. I. Si chiama così pel suo principio, perchè non sai tu molto bene da che procede la voce propia del tuono? procede dalla vittoria che riporta al fine il vapore, quando, squarciate le nuvole dentro cui stava condensato e costretto, se n' esce già, non più prigione, ma libero, a sfogar per l' aria con impeto furibondo. E da simigliante principio procederà l' orribilissima voce di Cristo giudice. Procederà dalla vittoria che il suo giustissimo sdegno, sì lungamente ritenuto e ripresso dalla pazienza, riporterà finalmente in quel fiero giorno; giorno che però appunto s' intitola dello sdegno, *dies irae* [3]; perchè lo sdegno non rimarrà allor più chiuso, com' egli sta di presente, nel cuor di Cristo; ma tanto più proromperà ad isfogarsi su quegli audaci, quanto egli avrà più differito a prorompere: *Tacui, semper silui, patiens fui; ut parturiens loquar* [4]. E tu nondimeno al presente ti fidi tanto di provocarlo allo sdegno per questo capo medesimo, perchè tace? II. Si chiama questa voce di Cristo, voce di tuono, *vox tonitrui*, per la sua proprietà che sarà di risuonare con gran rimbombo: *Vox tonitrui eius verberabit terram* [5]. Gli angeli si faranno in quel giorno udire ancor essi, ma con qual voce? Con voce solo di tromba; perchè quegli di loro che sarà udito in una delle quat-

(1) Iob 6. 4. (2) Matth. 25. 41. (3) Soph. 1. 15.

(4) Is. 42. 14. (5) Eccli. 43. 18.

tro parti del mondo, non sarà udito nell'altra: altrimenti a che servirebbe mandarne molti? Cristo si farà udir con voce di tuono, e di tuono orrendo: *Tonabit voce magnitudinis suae*[1]; perchè sarà udito a un'ora da tutte le quattro parti. Che però parimente si dice qui che la sua voce dovrà risonare *in rota*, cioè dire *in orbe*: *Vox tonitrui tui in rota*. III. Si chiama questa voce di Cristo voce di tuono, *vox tonitrui*, per lo suo effetto, che sarà lo spavento indicibilissimo ch'ella dovrà cagionare: *A voce tonitrui tui formidabunt*[2]. Questa farà non solo che i dannati si volgano per l'orrore a pregare i monti che cadano loro sopra, i marmi che gli schiaccino, i macigni che gli sminuzzino, ma che la terra medesima si apra in modo che gl'inghiotta tutti di subito negli abissi. Fissati un poco a ponderar vivamente quelle parole, *discedite a me, maledicti, in ignem aeternum*, che sono uno stillato di tutto ciò che da sè può mai spremere di più fiero l'ira divina; e vedrai s'ella ti cagionerà daddovero spavento sommo! Adesso si può dire che il Signore non usi mai, quando parla, voce di tuono, perchè mai non adirasi fortemente: *Nunc non infert furorem suum valde*[3]: non essendo ancor arrivato il suo giorno d'ira; eppur tu scorgi che spavento cagioni, qualor egli a sorte sollevi o nell'aria un turbine, o nelle abitazioni un tremuoto! Che sarà dunque quando egli parlerà con voce di tuono? *Cum vix parvam stillam sermonis eius audierimus, quis poterit tonitruum magnitudinis illius intueri?*[4].

III. Considera come la voce di questo tuono si dice che sarà *in rota*, non solo perchè colmerà tutto l'ambito della terra con la sua forza, come di sopra si è detto; ma ancor perchè colmerà tutto l'ambito di quella eternità che non ha mai fine, col suo furore. Mettiti qui frattanto a pensar fra te, che vasto spazio sia questo c'ha da colmare! Se tu nell'ambito dell'eternità avessi a rinvenir tutto il numero de' minuti che fanno ai bisogno ad empirlo tutto, ti darebbe mai cuore di rinvenirlo, per perito aritmetico che tu fossi, con quella facilità con cui si rinviene il numero de'granelli che ci vorrebbono a riempir tutto l'ambito della terra fin sopra ancora il più alto del firmamento? Dicono questi che dieci mila milioni di milioni di milioni di milioni di milioni di milioni di milioni di milioni di granelli sì piccoli, come sono i semi tenuissimi di papavero, colmerebbono questo spazio. Ma che sarebbono tutti questi rispetto all'eternità? Quando nel suo grand' ambito avrai tu posti tutti questi milioni annoverati poc'anzi, non dirò di minuti ma ancor di secoli, avrai tu però fatto niente? niente: e se altrettanti? pur niente: e se altrettanti? pur niente: e se altrettanti di altrettanti? nientissimo. Vi resterà sempre ancor tanto di vuoto da riempire, quanto eravi da principio: assorbisce tutto. Oh che voragine immensa! E che sarà però di te, se tu cadi in quei suo profondo, dove non altro si fa mai che penare! Procura pur quanto puoi di portarti all'alto; altrimenti sarai spedito; *Perditus in aeternum eris, ait Dominus*[5]; perchè la ruota dell'eternità, buona o rea, non si muove come gli sciocchi dicono che fa quella della fortuna; sta sempre ferma. Chi sopra di essa si trova una volta in alto sta sempre in alto; chi al basso, al basso. Girerà il tempo, ma non girerà mai la sorte di chi non avrà più tempo di far del bene: però fallo adesso c'hai tempo.

XXI.

Quae seminaverit homo, haec et metet. Quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem: qui autem seminat in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam (Gal. 6. 8).

I. Considera come per noi la vita presente è tempo di seminare, e la futura sarà poi di raccogliere. Quello però si dovrà raccogliere a proporzione nella vita futura, che si sarà seminato nella presente: *Quae seminaverit homo, haec et metet*. Il seme sono le opere, e la raccolta è la retribuzione, come ognun

(1) Iob 37. 4. (2) Ps. 103. 7. (3) Iob 35. 15. (4) Iob 26. 14. (5) Ier. 51. 26.

sa, corrispondente a tali opere, o di premio o di pena. Chi avrà seminato grano, avrà grano; chi avrà seminato loglio, avrà loglio: ch'è quanto dire, chi avrà fatto bene, avrà bene; chi avrà fatto male, avrà male: *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui, cum angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera eius* [1]. È questa una legge la più spaventosa, a mio credere, che si truovi, perchè non ammette eccezione di sorte alcuna; spetta a tutti, stringe tutti, ferisce tutti; e però l'apostolo la promulga ancora con formola, qual è questa, sì universale: *Quae seminaverit homo, haec et metet.* Sia chi si vuole, sia principe, sia plebeo, non si dovrà guardare in faccia a veruno. Com' egli è uomo, è suddito a questa legge di tal maniera, che non ne può in eterno sperar dispensa. Che fai tu dunque, che tanto poco talvolta badi a quelle opere che tu fai? Avverti bene che tutte coteste opere sono un seme che non può star senza frutto, e però non lasciare che quasi a caso esse t'escano dalle mani. Avverti prima, ad imitazion di chi semina, se sono buone o cattive. Se sono buone, spargile allegramente, perchè avrai bene: *Dicite iusto, quoniam bene, quoniam fructum adinventionum suarum comedet* [2]. Ma se cattive, misero te! temi e trema, perchè oh quanto male ti aspetta! *Vae impio in malum; retributio enim manuum eius fiet ei* [3].

II. Considera come il provido agricoltore, affine di aver buona raccolta, non sol procura di spargere seme buono, ma procura ancora di spargerlo in suolo buono: altrimenti sarà l'istesso che s'egli seminasse un seme cattivo: *Quae seminaverit, haec et metet.* Perchè è vero che il suolo buono non può rendere buono il seme cattivo; ma il suolo cattivo rende per contrario cattivo anche il seme buono, con magagnarlo; e così fa che la ricolta alla fine anche sia cattiva: *Seminaverunt triticum, et spinas messuerunt* [4]. Ora con una tale avvertenza devi ancora tu regolarti nel tuo operare. Tu in te medesimo hai come appunto due suoli, ma diversissimi; la carne e lo spirito. Lo spirito è un suolo puro, pingue, felice; ma la carne è un suolo sì putrido, che corrompe il seme anche buono che in sè riceve, e lo fa cattivo, cioè di degno di premio lo fa degenerare in degno di pena. E però qui dice l'apostolo che *qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem; qui autem seminat in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam.* Colui si dice che semina nella carne, il quale opera in pro dell'istessa carne; e colui si dice che semina nello spirito, il quale opera in pro dello stesso spirito. Perciò bada; perchè non basta che le tue opere in sè per altro sian buone, convien che di più le semini nello spirito; ch'è quanto dire, che le indirizzi in pro d'esso. Come tu le indirizzi in pro della carne, ecco che già tu semini nella carne, e conseguentemente tu sei spedito; non potrai mieterne altro che corruzione: *Qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem.* Mi spiegherò. Se tu nello spendere sei liberale, tu semini un seme buono; ma se tu spendi in tal forma per tuo piacere, spendi in crapole, spendi in lussi, spendi in lascivie, spendi in commedie profane; ecco che già tu semini nella carne; perciocchè spendi in pro della sua sensualità. Se predichi, tu semini un seme buono; ma se predichi per guadagno, tu semini nella carne, perchè predichi in pro della sua avarizia. Se patisci, tu semini un seme buono; ma se patisci per gloria, tu semini nella carne, perchè patisci in pro della sua ambizione. E posto ciò, non altro ti puoi aspettare che una raccolta del tutto pestilenziale, qual è quel suolo in cui semini, perchè il suolo corrotto corrompe il seme: ch'è la ragione per cui dice l'apostolo che *metet corruptionem;* perchè ogni azion corruttibile alfin si perde: *Omne opus corruptibile in fine deficiet* [5]. Se tu vuoi fare una raccolta giovevole, non solamente semina seme buono, ma seminalo nel-

(1) Matth. 16. 27. (2) Is. 3. 10. (3) Is. 3. 11.

(4) Ier. 12. 13. (5) Eccli. 14. 20.

lo spirito, cioè non procedere affine di compiacere a veruno di quei tre scorretti appetiti che regnano nella carne; fa quel ben che fai per motivi di vita eterna, e così allora non solamente non mieterai corruzione, ma mieterai vita, e mieterai vita eterna: *Qui autem in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam:* Lo spirito è dator di vita: *Spiritus est qui vivificat;* e così lo spirito dà germogli di vita. Lo spirito è eterno, perch'egli non muore mai; e così lo spirito dà germogli di vita, e di vita eterna. In qual però di questi due campi sembra ora a te che sia giusto impiegare il seme: in quello della carne, o in quel dello spirito? Certo è che tu in una tua possessione non ti eleggeresti anzi quello che avesse tanto a schernire le tue fatiche; e te lo eleggerai nella tua persona? Nota però che quando qui favella l'apostolo di quell'uomo il quale si determina d' impiegare le sue fatiche in pro della carne, dice *in carne sua;* ma quando appresso favella poi di quell'altro il quale si determina d'impiegarle in pro dello spirito, non dice *in spiritu suo*, dice in *spiritu*: perchè la carne ci viene in qualche modo a noi da noi stessi, e però più giustamente si ascrive a noi; laddove lo spirito ci vien tutto da Dio. Ma s'è così, qual maraviglia sarà, se la carne e lo spirito producano ancor germogli sì differenti? Da noi come noi non ce li possiamo promettere se non pessimi: *Fili, non semines mala in sulcis iniustitiae,* quai sono quei della carne, *et non metes ea in septuplum* [1].

III. Considera che se, tosto che l'uomo in questo mondo fa bene, egli avesse bene, e tosto che fa male, egli avesse male, andrebbe di sicuro assai più avveduto in qualunque sua operazione. Ma tu non far di ciò caso; perciocchè appunto per questo ancora l'operar dell'uomo assomigliasi al seminare; perchè non gli corrisponde a un tratto il premio o la pena: ci vuol del tempo: *Quae seminaverit homo, haec et metet;* non dice *metit*, ma *metet*. È vero che talvolta il Signore, per suoi giusti giudizi verso taluno, o punisce subito, o premia subito; ma questo è caso il quale esce fuor d'ogni legge, come fu per ventura quello d'Isacco, il quale nell'istesso anno che seminò nelle campagne di Gerari, nell'istesso si dice ch'egli raccolse, e raccolse il centuplo, perchè Dio con modo speciale lo benedisse: *Sevit autem Isaac in terra illa, et invenit in ipso anno centuplum: benedixitque ei Dominus* [2]. D'ordinario avvien che si aspetti il tempo da Dio prefisso per la raccolta, *tempus retributionis* [3], che non è la vita presente, nella qual noi seminiamo, ma la futura. Se dunque hai fatto del male, non dir: l' ho fatto, e non però n' ho provato ancor male alcuno: *Ne dixeris: peccavi, et quid mihi accidit triste* [4]? Perciocchè se hai peccato, hai seminato; ti basti ciò: mieterai pur troppo a suo tempo compitissimamente quel mal c' hai fatto: *Qui seminat iniquitatem, metet mala* [5]. E se hai fatto bene, non dire: è tanto tempo ch' io seguito a far del bene, e contuttociò non incomincio a raccoglierne ancora il frutto: *Quare ieiunavimus, et non aspexisti? humiliavimus animas nostras, et nescisti* [6]? Abbi pazienza, chè lo raccoglierai maggior che non credi: *Seminanti iustitiam merces fidelis* [7]; non *subita*, ma *fidelis: fidelis* per la sicurezza, e *fidelis* per la soprabbondanza, e *fidelis* per la stabilità. Non vedi con che pazienza aspetta l'agricoltore la sua raccolta, ancorchè si senta per poco languir di fame? *Ecce agricola exspectat pretiosum fructum terrae, patienter ferens, donec accipiat temporaneum* ch' è il primaticcio, *et serotinum* ch' è quel che tarda all'estremo [8]. Non voler dunque anelar tu a posseder la messe in erba con bramar che Dio ti rimuneri in questa vita; perciocchè quando il facesse, sicuramente nol farebbe a tuo pro. Aspetta pur sino all'altra, che finalmente non tarderà ad arrivare: *Patienter igitur estote et vos, et confirmate corda vestra, quoniam adventus Domini appropinquavit* [9].

(1) Eccli. 7. 3. (2) Gen. 26. 12. (3) Eccli. 18. 24.
(4) Eccli. 5. 4. (5) Prov. 22. 8. (6) Is. 58. 3. (7) Prov. 11. 18. (8) Iac. 5. 7. (9) V. 8.

XXII.

Bonum autem facientes non deficiamus: tempore enim suo metemus non deficientes (Gal. 6. 9).

I. Considera come, in conformità di quanto si è ponderato specialmente su l'ultimo della precedente meditazione, poichè l'apostolo disse: *Qui autem seminat in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam*, soggiunse immediatamente queste parole che ti hanno a dar l'argomento per la presente: *Bonum autem facientes, non deficiamus*, ec. Perciocchè, essendo tanto il guadagno che fa chiunque semina nello spirito, non è dover, s'egli ha senno, che perda tempo: *Mane semina semen tuum*, cominciando da giovane a far del bene: *Et vespere ne cesset manus tua*, con seguitare anche a farlo nella vecchiaia: *Quia nescis quid magis oriatur, hoc aut illud;* perchè non si può saper qual delle tue semenze abbia ad essere più lucrosa, se quella sparsa al mattino, o quella sparsa alla sera: *Et si utrumque simul, melius erit* [1]; e se ambedue frutteranno a un modo medesimo, tanto meglio. Tre son però quelle cose le quali possono far che un seminatore abbandoni alfine un'impresa, qual è la sua, di non sì lieve molestia: il tedio, il timore, la tristezza. E queste possono far che tu parimente abbandoni il bene operare, se non le superi. La prima è il tedio, perchè a lungo andare il seminar porta noia, non vi essendo in tal opera mescolanza di alcun diletto; e così è facile che nel più bello abbandonisi per pigrizia. Non altrimenti succede nel far del bene massimamente in tempo di svogliatezza. Però in tal caso scuoti da te sì reo tedio con ricordarti che chiunque poco semina, poco miete: *Qui parce seminat, parce et metet* [2]. A mieter molto, ci vuole seminar molto; e a seminar molto, ci vuole assiduità. La seconda è il timore, perchè chi semina, vive esposto alle ingiurie della campagna, e però spesso per timore d'esse ritirasi a casa prima ch' ei non dovrebbe. Così pur chi opera bene, lascia talor di operarlo: per qual cagione? per un vento molesto ch' ei senta alzarsi, o sia di tentazione, o sia di travaglio, o sia di consiglio contrario che gli sia dato da' malviventi. Ma qui conviene ridursi bene a memoria che *qui observat ventum non seminat* [3]. A seminar molto, bisogna sprezzar i sibili ancora degli aquiloni; e così pure in secondo luogo ci vuole animosità. La terza è la tristezza, perchè chi semina privasi di quel grano ch'egli possiede: e però quantunque egli sappia che non lo getta, ma che lo dà, per così dire, ad usura, contuttociò non finisce quasi di crederlo a se medesimo; e così non opera con quell'alacrità con cui fa chi mieto: *Euntes ibant et flebant mittentes semina sua* [4]. E l'istesso interviene nel caso nostro: la poca fede degli uomini fa che quasi si avvisino di gettare, mentr'essi attendono a seminar nello spirito, che pure alfine renderà cento per uno. Però sta forte su le promesse di Cristo. Queste son quelle che ti hanno a fare operare non solo con assiduità, non solo con animosità, ma ancora con allegrezza: *Qui seminat, simul gaudeat, et qui metit* [5]. Perciocchè questa è la differenza che passa tra la seminazion materiale e la spirituale, che la materiale talor va a vuoto; e però chi sparge il suo grano, non dà stupore se non sa mostrarsi sì lieto, com' è chi segalo: ma la spirituale sempre è sicura; e però chi opera bene, dee star contento, come se ne avesse già il premio. *Fructus iustitiae in pace seminatur* [6]; perchè non v'è quanto ad esso sollecitudine di tempesta che mai lo involi.

II. Considera che a sollevar la fatica del povero agricoltore, mentr'egli semina, e a dargli in essa sì animosità, sì allegrezza, nessuna cosa gli giova più che il pensiero della ricolta: *Debet in spe qui arat, arare* [7]. Però l'apostolo dice: *Bonum autem facientes non deficiamus;* e poi siegue subito: *tempore enim suo metemus non deficientes.* Ma che vuol dir qui *metemus non deficientes?* Vuol dire *metemus si tamen non defecerimus.* Perciocchè questa è una

(1) Eccl. 11. 6. (2) 2. Cor. 9. 6.

(3) Eccli. 11. 4. (4) Ps. 125. 6. (5) Io. 4. 36. (6) Iac. 3. 18. (7) 1. Cor. 9. 10.

condizione di troppa necessità a chiunque vuol mietere i fortunati germogli di quella beatitudine che Dio ci appresta nella vita futura: non rimanersi nella presente dal seminar nello spirito, per ostacolo alcuno che a ciò si opponga: *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* [1]. Come si lascia di seminar nello spirito, e si comincia a seminar nella carne, perduto è il tutto: *Germinabit quasi amaritudo iudicium super sulcos agri* [2]. Vero è che altri santi danno alle suddette parole due altri significati. Il primo è che *metemus non deficientes;* perchè la messe che nella gloria celeste dovrem raccogliere di felicità, di conforto, di contentezza, sarà una messe che non avrà giammai fine: *Qui seminaverit in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam.* Che se la mietitura sarà perpetua, non è però giusto che in questi pochi giorni di vita da Dio determinatici a seminare, non ritiriamo per alcuna lassezza la man dall'opera? *Noli cunctari in tempore angustiae* [3], cioè in un tempo sì compendioso, sì corto, com' è il presente; perciocchè il premio da Dio propostoci sempre sarà da capo ad incominciare: *Si homo non imposuerit finem operi, nec Deus imponet remunerationi* [4]. Il secondo è che *metemus non deficientes;* perchè la mietitura che si farà in paradiso non è punto simile a quella di questa terra. In questa terra ell' è un' opera lieta sì, ma ancor laboriosa, che presto snerva le persone di forze eziandio robuste: ma in cielo è un'opera di pura dilettazione, in cui, per quanto venghiamo tutte ad unir le nostre potenze, non correrem giammai rischio d'illanguidire: *metemus non deficientes.* Ma che segno è ciò, se non che dell'alto piacere che in essa provasi? Ogni ricreazione di questo mondo alla fine attedia: quella ci terrà sempre vegeti, sempre vivi, come fa un'opera che pur allora incomincisi a recitare da un bel teatro: *Quis satiabitur videns gloriam eius* [5]? Che dunque hai tu da dedurre da queste due sì legittime spiegazioni che ti ho apportate, se non che bisogna qui seminare incessantemente in pro dello spirito, ancorchè ciò riuscisse a te, fuor dell'uso, di qualche pena? *Nolite deficere benefacientes* [6]; perchè la messe sarà molto più bella che non si crede: *Qui seminant in lacrymis, in exultatione metent* [7].

III. Considera come a conseguire questa beata raccolta di cui diciamo, sicchè non sol sia sicura, ma copiosissima, non basta finalmente nè spargere il seme buono, nè spargerlo in suolo buono, nè fare tutto il resto di più che si è detto appresso in queste due sì congiunte meditazioni. Bisogna inoltre difendere il seme sparso da quegli uccelli che stanno pronti a rapirselo: perciocchè questa entra ancora da sè tra le obbligazioni di un retto seminatore, quantunque non venga espressa. Ma come si difende un tal seme? con ricoprirlo. Così fan gli umili: sono questi sollecitissimi di coprire ogni bene che vanno operando in pro dello spirito, e però ne cavano al fine un guadagno sommo; laddove i vanagloriosi lo lasciano altrui veder con facilità, e però se nol perdono totalmente, ne perdono almeno assai: *Seminastis multum, et intulistis parum* [8]. Quale adunque può essere la cagione che tu dal bene che fai non guadagni molto? perchè nol cuopri, quando sei tenuto coprirlo. *Volucres coeli*, che sono i tuoi frequenti pensieri di vanagloria, *volucres coeli comederunt illud* [9].

XXIII.

Multos errare fecerunt somnia, et exciderunt sperantes in ipsis (Eccli. 34. 7).

I. Considera come tanta è la similianza che passa tra i beni temporali ed i sogni, che i sacri interpreti liberamente per sogni intendono in questo passo i suddetti beni. E certamente, siccome i sogni sono puramente apprezzati da quei che dormono, laddove da quei che vegliano son derisi; così è de' beni di questa misera terra. Chi son

(1) Matth. 24. 13. (2) Os. 10. 4.
(3) Eccli. 10. 29. (4) August. (5) Eccl. 42. 26.
(6) 2. Thes. 3. 13. (7) Ps 125. 5.
(8) Agg. 1. 6. (9) Luc. 8. 5.

coloro che gli apprezzano tanto? son quei che dormono; cioè coloro che, per avere l'intelletto ingombrato da rei vapori, giudicano delle cose non secondo ciò ch'elle sono per verità, ma secondo ciò che la fantasia variamente le rappresenta. Laddove rimira i santi che, secondo l'ordine inculcato tanto da Cristo, stan sempre desti, cioè non permettono che il loro intendimento giammai si annuvoli: oh come li tengono a vile! Tu c' hai da fare per dispregiarli anche tu come si conviene? Hai da vegliare: *Igitur non dormiamus sicut et caeteri, sed vigilemus* [1]. Il demonio si aiuta più ch'egli può a conciliare nel tuo spirito un sonno che tanto nuoce. Però fa lasciarti lo studio dell'orazione mentale, che sopra ogni altro è abile ad iscacciarlo; però ti mette in odio le penitenze; però t'invita a mangiamenti, a trastulli, a trattenimenti; perchè i vapori che vanno al capo si accrescano, e finalmente ti facciano chiuder gli occhi a dispetto tuo. Anzi no: fa l'opposto di questo medesimo che il demonio da te vorrebbe. E così, mantenendoti ognora desto, sprezzerai ciò che tanto correrai risico di apprezzare, se ti addormenti. Non hai sentito chi sian coloro che tanto amano i sogni? Son quei che dormono: *dormientes*, disse Isaia [2], *et amantes somnia;* tanto van queste cose tra lor connesse.

II. Considera che de' sogni si dice che hanno ingannati frequentemente di molti: *Multos errare fecerunt somnia.* E così di molti hanno parimente ingannati i beni di questa terra. Anzi oh quanti anche seguono ad ingannare, e ad ingannare con una tal forma appunto d'illusione, qual è ne' sogni! I sogni più soavi t'ingannano per due vie: o con darti a credere che tu talor sii felice, mentre sei misero, com' era di quel pezzente il qual si sognava che quante navi approdavano al porto, tutte eran sue; o con prometterti che almeno tal diverrai, com'è di tanti che tutto giorno si sognano di dover divenire prelati o papi, e, giunti a Roma, nemmen poi truovan adito in una corte. E così fanno anche i beni di questo mondo; le ricchezze, le aderenze, gli applausi, le dignità ti danno tosto a pensar che tu sii felice; ma non è vero. Anzi allor tu sei misero più che mai, perchè sei in un sommo pericolo di perire, e non lo conosci: *Somnia extollunt imprudentes* [3], cioè *extra se tollunt;* tanto di repente li cavano fuor di sè. Che se talvolta non possono per ancora arrivare a tanto di farti fra te stesso stimar felice; tante sono le inquietudini che tu pruovi fra detti beni, e le amarezze e le angoscie; contuttociò ti promettono che sarai. Ma non lo credere; perchè se ti potessero far felice, già ti farebbono: *Qui nititur mendaciis*, sai tu che fa? *hic pascit ventos*, che sono i suoi spiriti ambiziosi: ma *idem ipse sequitur aves volantes* [4]; perchè non è possibile che mai giunga dov'egli aspira. Anzi non sai ciò che suol dirsi de' sogni? che ti predicono d'ordinario il rovescio di ciò che accade. Così pure è de' beni di questo mondo: ti promettono darti felicità, e poi ti danno miseria. Che però dicesi appunto che *exciderunt sperantes in ipsis;* cioè *exciderunt a spe, quam falso conceperunt.* Così fu di uno riferito da san Gregorio [5], il qual sognossi di avere ancora a campare degli anni assai, e così, datosi a raunare, a raccorre, ad accumulare, per timor che un dì non gli mancasse viatico sufficiente alla sua pellegrinazione, per quelle stesse fatiche lo sventurato morì fra tempo brevissimo, e si trovò con alto scorno di avere con esso sè troppo più di viatico, che di vita. Guardati che l'istesso non sia di te. Tu sogni di avere a vivere lungamente: *Anima, habes bona posita in annos plurimos* [6]: e però vivi parimente a disegno, quasi che tu sii sicurissimo di dover giugnere a ciò che ti sei prefisso nella tua immaginazione. Orsù dunque sta attento che questa notte medesima non risuoni anche alle tue orecchie una voce spaventosissima,

(1) I. Thes. 5. 6. (2) 56. 10. (3) Eccli. 34. 1.

(4) Prov. 10. 4. (5) Dial. l. 5. c. 94.
(6) Luc. 12. 19.

la qual gridi: *Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te; quae autem parasti, cuius erunt* [1]? Tale è la sorte di chi dà credito ai sogni.

III. Considera come, dicendosi qui dal savio che *multos errare fecerunt somnia*, non si soggiugne però che *exciderunt habentes ipsa*, ma bensì *sperantes in ipsis:* perchè il male non istà nell'avere de' sogni assai, benchè lusinghevolissimi; sta nel prestare lor fede. Così figurati che succeda altresì ne' beni terreni. È vero che *ubi multa sunt somnia*, comunemente *plurimae sunt vanitates* [2]; perch'è difficile non far mai d'essi alcuna stima, per minima ch'ella sia. Contuttociò il male non consiste alla fine in posseder tali beni, quantunque in copia. Li possedette un Arrigo Imperador sì famoso per santità, un Gregorio, un Carlo, un Casimiro, un Luigi re della Francia; eppur niuno d'essi ne cavò danno, ma pro, perchè li seppe utilmente impiegar per Dio. Il mal consiste nel mettere sua fiducia su tali beni, quasi ch'abbiano forza di far beato chi più ne abbonda. E questo è ciò da cui singolarmente hai tu da guardarti. Che però, parlando de' sogni, qui dice il savio: *Multos enim errare fecerunt somnia*. E così nota, a maggior pruova di ciò, che il savio non dice *multos enim deceperunt somnia*, ma dice *errare fecerunt;* perchè, a favellar giustamente, i sogni non ingannano mai veruno, come noi favellando più grossamente ci lasciammo poc'anzi scappar di bocca; ma bensì danno occasione altrui d'ingannarsi. Ond'è che disse il Signore: *Non inveniatur in te, qui observet somnia* [3]. Non sono i beni terreni quei che t'ingannano; perch'essi lasciano che tu creda di loro ciò che a te piace, conforme appunto si variamente ne credono i più sciocchi, ne credono i più sensati. Sei tu che t'inganni in essi, perchè dormendo li reputi assai da più di quel ch'essi sono. Apri gli occhi, e gli schernirai: *Velut somnium surgentium, Domine, in civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges* [4]. Qual è questa immagine di cui qui si ragiona? È la felicità de' mondani, felicità non reale, ma immaginaria. Ora questa felicità, che pure a tanti par mole sì sussistente; questa, se vuoi, ti sparirà di subito come un sogno, sol che ti svegli. Ma dove ti sveglierai? nell'orazione. Questa è quella Gerusalemme ove Dio dà a conoscersi su la terra con vivo lume; e però quivi chi dormiva si sveglia, e svegliandosi a un tratto derido ciò che già dormendo teneva in sì grande stima, e confessa ancor egli che la felicità de' mondani va tutta in nulla: *Gaudium hypocritae ad instar puncti. Velut somnium avolans non invenietur; transit sicut visio nocturna* [5].

(1) Luc. 12. 20. (2) Eccl. 5. 6. (3) Deut. 18. 10. (4) Ps. 72. 20. (5) Iob, 20. 5. et 8. (6) Eccl. 12. 13.

XXIV.

SAN BARTOLOMEO APOSTOLO

Pro iustitia agonizare pro anima tua; et usque ad mortem certa pro iustitia: et Deus expugnabit pro te inimicos tuos (Eccli. 4. 33.).

I. Considera che la giustizia nostra si è la grazia di Dio; perciocchè questa è quella che ci fa giusti. Ora, qualor si tratti di questa grazia, figurati che si tratta di tutto l'uomo: *Hoc est enim omnis homo* [6]. Che è qualunque uomo senza la grazia di Dio? Non è più degno nemmeno del nome d'uomo: perch'egli è di gran lunga più miserabile d'ogni bruto, d'ogni stipite, d'ogni sasso, che in qualche modo pur sono amati da Dio nello stato loro; laddov'egli nel suo gli è pur troppo in odio. Adunque ognora che trattisi di patire affine di mantener la grazia di Dio, *pro iustitia*, patisci pure fino all'ultimo spirito, *pro anima tua*, cioè *pro virtute tua*, con impiegar tutto te: *agonizare*, sì *agonizare*. Ti hai da ridurre, se tanto porti il bisogno, anche in agonia, sicchè non vi sia distaccamento veruno sì doloroso da' tuoi, dal tuo, da te stesso, che tu non tolleri. Questo è il gran pregio della grazia di Dio, che si ha per essa da venire ancora a que' tagli i quali ti costituiscono in agonia: *Pro iustitia agonizare pro anima tua*.

II. Considera che per la grazia di Dio non solamente ti hai da ridurre allo sta-

to di chi agonizza, cioè di chi lotta quanto può con la morte, per non lasciarsi da essa levar la vita; ma ti hai da ridurre allo stato ancor di chi muore, lasciandoti dalla morte levar la vita, prima che indurti a perdere una tal grazia. E ciò vuol dire: *Et usque ad mortem certa pro iustitia*. Non vuol dir solo c' hai da pugnar fino all'ora della tua morte con fedeltà. non deponendo mai l'armi; ma vuol dire c' hai da pugnare sino a sostenere la morte con gran fortezza. La morte è doppia: una è la reale, e l'altra è la metaforica. Di morte reale muoiono *pro iustitia* tutti coloro i quali prima si lasciano divorar dalle fiamme, squarciar da' ferri, sviscerar dalle fiere, che voler mai condiscendere a cose ingiuste. E a questa morte hai tu solo da vivere apparecchiato, con ricordare all'anima tua che in tal caso questo è il suo debito: prima morire bruciato, stilettato, svenato, che mai peccare: *Usque ad mortem certa pro iustitia*. Di morte poi metaforica muoiono giornalmente tutti coloro i quali possono anch'essi dir con l'apostolo; *quotidie morior* [1]; mercè quell'annegazione totale di se medesimi, con cui si vengono quasi a privar di vita. E a questa morte (se ti è di necessità affine di mantener la grazia divina) ti devi ancora tu contentare di soggettarti, non ricusando a tal effetto di entrar fino in religione. Dico in religione; perchè ivi solo ritrovasi veramente si bella morte, ch'è riputata equivalere al martirio, mercè il gran voto solenne ch'ivi si fa di un'ubbidienza perpetua. Nè è maraviglia: perchè sino a tanto che tu anneghi te stesso con l'esercizio degli altri due consigli evangelici. povertà e purità, ancor puoi vivere a te come più ti piace: puoi essere povero, ed ancor vivere a te; puoi esser puro, ed ancor vivere a te, perchè puoi nel resto procedere a modo tuo. Ma quando ti anneghi con l'esercizio dell'ubbidienza perpetua. non puoi più vivere a te: sei già come morto; perchè l'ubbidienza è una spada la quale, come favellò san Gregorio, ti recide il capo dal busto, non permettendoti che ti possi più governare di capo tuo: *Repressa arbitrii tui superbia, gladio praecepti te immolat* [2]. E a questa morte, come ho detto, ti devi soggettare ancor prontamente per la giustizia. Che voglio dire? Se tu conosci che a mantener la grazia di Dio il vero modo per te, se non anche l'unico, si è l'entrare in qualche religione osservante, e tu entravi; sei tenuto: *Usque ad mortem*, anche *inclusive*, *usque ad mortem certa pro iustitia*. La grazia di Dio non è una vita la qual vale assai più di qualunque vita si truovi al mondo? *Gratia Dei vita aeterna* [3]. Ben adunque si può per la vita eterna mettere anche a sbaraglio la temporale.

III. Considera che quanto fin qui si è detto non può pensarsi dalla parte inferiore senza orror sommo, mentr'ella di sua natura fortemente ripugna ad ogni agonia, e più ancora a qualunque morte. Ma però ti si dice che tu combatta: *Certa pro iustitia*. La parte superiore ha da contrastar virilmente con la inferiore, finchè la vinca. Non ripugna la parte inferiore all'andare incontro alle moschettate? Eppure tanti nella guerra vi vanno, chi per piacere a un principe umano, chi per avidità di guadagno, chi per ambizione di gloria, e chi per altri simiglianti rispetti di nessun pro. Dunque la parte superiore dee dire all'inferiore nel caso nostro: abbi pur pazienza, e contentati che faccia ancora io per Dio quello che tanti e tanti non temono di far tuttodì per servire al mondo. La corona mai non si dà se non a chi se la sia guadagnata col ferro in mano: *Non coronatur nisi qui legitime certaverit* [4]. E però la giustizia ha la sua corona, ch'è la più bella di tutte: *In perpetuum coronata triumphat* [5]. Perchè la giustizia, ch'è la grazia di Dio, non si può mantener senza lungo combattimento interno ed esterno; che però siegue: *Incoinquinatorum certaminum praemium vincens* [6].

IV. Considera che il combattere non

(1) 1. Cor. 15. 31. (2) L. 35. Mor. c. 10.
(3) Rom. 6. 23. (4) 2. Tim. 2. 5.
(5) Sap. 4. 2. (6) Ibid.

è solo ordinato a ritener l'acquistato, ma ad acquistare. Però quando qui si dice *pro iustitia agonizare;* e quando si dice *et usque ad mortem certa pro iustitia*, s'intende sempre egualmente *et pro iustitia retinenda, et pro iustitia acquirenda;* perchè ogni grado di più di grazia di Dio merita che si sopporti ogni taglio dolorosissimo, ogni agonia, ogni angustia, anzi ogni morte medesima più crudele. Posto ciò, quantunque nel secolo tu ti avessi a salvare, quanto puoi nondimeno acquistar di più nella religione? E perchè dunque animoso per acquistarlo non muori a te con sottomettere il collo anche a quella spada che ti farà pari ai martiri in paradiso? Che se vivi già in religione, puoi con molte opere di fervore accelerarti la morte naturale, te lo concedo; ma puoi con esse fare ancora guadagno maggiore di grazia. Adunque vivasi dieci anni meno, e si faccia: *Melior est acquisitio eius negotiatione argenti et auri*[1], per cui tanti nel mondo stesso si accorciano ognor la vita. Correran tutti con furia somma ad assaltarti quei lupi a cui pretendi di ripigliar quelle misere pecorelle c'han tolte a Cristo. Ti assaltino, non importa: oh quanto avrai guadagnato con rapire ad altrui le sue male pratiche! Se ti converrà di morir per sì degna impresa, di' con l'apostolo: *Nihil horum vereor: nec facio animam meam pretiosiorem quam me*[2]. Questo sì ch'è combattere, non solamente *pro retinenda iustitia*, come si disse nel punto precedente, ma *pro acquirenda*.

V. Considera che forse puoi dire di ritirarti da tali imprese, perchè conosci le tue deboli forze. Ma però finalmente ti aggiunge il savio che Dio sarà a favor tuo: *Deus expugnabit pro te inimicos tuos.* E di che dunque hai timore? Non dice, è vero, che *pugnabit pro te*, perchè a te spetta il combattere; ma dice bene che *expugnabit pro te*, perchè a lui tocca di vincere in luogo tuo. Tu da te non puoi niente, chi non lo sa? ma fa quel poco che puoi, secondo gli aiuti che Iddio ti va compartendo di mano in mano; e frattanto pregalo, ma di cuore, ma di continuo, che per te si degni di abbattere i tuoi ribelli. Tali sono i tuoi appetiti disordinati: l'amore al sangue, l'amore alle conversazioni, l'amore alle comodità, l'amore alla gloria. Ridotti questi in obbedienza, con quali non avrai tu coraggio di cimentarti? *Peribunt viri qui contradicunt tibi: quaeres eos, et non invenies viros rebelles tuos*[3]. Allora potresti tu diffidare, quando a te toccasse il combattere, ed a te il vincere. Ma non è vero: a te solamente tocca il combattere: *certa;* a Dio tocca il vincere: *expugnabit pro te.* Anzi a Dio pure tocca darti le forze da ben combattere: *Ego Dominus Deus tuus, apprehendens manum tuam, dicensque tibi: ne timeas, ego adiuvi te*[4]. Resta dunque una cosa sola: che tu non mai, quasi stanco di cooperare alla sua grazia santissima, getti l'armi. Allora sì che i tuoi nemici prevarranno altamente contro di te. Nel rimanente, se Dio finor *non expugnat illos*, non ti dar pena; è infallibile che *expugnabit*, perch'è parola, qual tu qui scorgi, di fede: *Labium veritatis firmum erit in perpetuum*[5].

XXV.

SAN LUIGI RE DI FRANCIA

Nolite timere opprobrium hominum, et blasphemias eorum ne metuatis: sicut enim vestimentum, sic comedet eos vermis; et sicut lanam, sic devorabit eos tinea: salus autem mea in sempiternum erit (Is 51. 7. et 8).

I. Considera di quanto pregiudizio ti sia nella vita spirituale temer gli scherni che ti convien tollerare da coloro che professano vita opposta. Però il Signore qui ti conforta a non farne caso. In che pertanto possono mai consistere tali scherni? O in fatti, o in parole; non è così? Ora figurati il peggio che da tali scherni, quando sono in fatto, ti possa occorrere, ch'è il patire non solo disonore, non solo dispregio, ma ancora obbrobrio; e figurati il peggio che possa occorrerti ancora da tali scherni, quando son di parole, ch'è il patire non pur de' motti, non pur delle maldicenze, ma

(1) Prov. 3. 14. (2) Act. 20. 24.

(3) Is. 41. 11. et 12 (4) V, 13. (5) Prov. 12. 19.

delle esecrazioni simili a quelle che vomita contro il cielo la gente insana: contuttociò dice il Signore che tu non ne faccia caso: *Nolite timere opprobrium hominum, et blasphemias eorum ne metuatis*. E per qual ragione? perchè il male che da tali scherni riporti sopra la terra, ti vien dagli uomini che presto avranno a marcire; e il bene che poi te ne succederà su le stelle, verrà da lui, e così ancora durerà eternamente. Ti potrebbe addurre il Signore mille altri motivi da non temer tali scherni; ma si contenta presentemente di questo, perchè è il più valido a cacciar fuora il timore. Il timor nasce dall' apprensione di un male difficile a tollerarsi. Ora questo motivo qui detto ti fa vedere che pur troppo egli è tollerabile, e così subito caccia fuori il timore. Ma come ti fa vedere ch'è tollerabile? perchè ti mostra che questo male per una parte, sia qual si vuole, passerà presto; e per l'altra ti fa meritare un premio che non avrà giammai fine. Pensa bene a questi due punti, e vedrai che tu non solo già lasci di temere un siffatto male, ma lo desideri: ***Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam*** [1].

II. Considera che questo male ora detto, se ben si guarda, consiste finalmente nella opinione; perchè consiste nella poca stima che gli uomini di te mostrano. Vuoi però non temere tale opinione? internati a rimirare chi sian questi uomini: son uomini sottoposti alla corruzione; non sono i santi i quali regnano in cielo; mentre anzi questi, se fai del bene, ti tengono in alto pregio: sono i mortali che, come tali, sono di giudizio fallace, iniquo, incostante, e se non altro fra poco mancheran tutti. Nota però come il Signore con forma viva descrive la loro mortalità: dice che ***sicut vestimentum, sic comedet eos vermis;*** e che ***sicut lanam, sic devorabit eos tinea***. Il verme è quello che nel panno nasce di fuori dalle bruttezze le quali in esso si posano; la tignuola è quella che nasce in esso di dentro. Al verme sono più soggetti que' panni che sono in uso a ricoprir le persone, gli armari, l'arche, le mura e altre cose tali, perchè sono più esposti a contrar bruttezze: alla tignuola son più soggetti que' panni che non servono ad uso, ma custoditi si serbano nelle casse. Però qui al panno d'uso, che viene esposto col nome di vestimento, si ascrive il verme; e al panno semplice, che vien qui espresso col puro nome di lana, ascrivesi la tignuola. E che vuole il Signore qui farti intendere con una tal distinzione? Vuol farti intendere che qualunque uomo, o egli si riguardi o non si riguardi, finalmente avrà da morire. Il verme denota quelle offese le quali all'uomo vengono dall' estrinseco; la tignuola quelle che vengono dall'intrinseco. Però quando ancora a far morir presto l'uomo mancasse il verme, che si mentova in primo luogo, succederà la tignuola, cioè la sua naturale caducità: ***Consumentur velut a tinea*** [2]. Sta questa all' uomo riposta dentro le viscere; e però appunto ella è simile alla tignuola, che non solo lo mangia, come fa il verme, ma lo divora, perciocchè non perdona neppur all'ossa. Eccoti qui descritto in breve dal Signore lo stato di un uomo mortale. Va ora, e stimalo più del Signore stesso: ***Quis tu, ut timeres ab homine mortali, et a filio hominis, qui quasi foenum ita arescet, et oblitus es Domini factoris tui*** [3]?

III. Considera che, come hai rimirati sopra la terra questi uomini schernitori del ben che operi, così, per più animarti a non farne caso, li puoi con ragione rimirare ancor nell'inferno; giacchè nessuno è più sicuro d'andarvi, di chi non pur non fa bene per se medesimo, ma nemmen può patire che altri lo faccia. Ora, se tu li rimirerai nell'inferno, puoi molto aggiustatamente intendere questo verme e questa tignuola in senso morale, come l'intendesti pur ora nel letterale, mirandoli su la terra. Però assicurati che quando quei miserabili sian laggiù, ***sicut vestimentum, sic comedet eos vermis; et sicut lanam, sic devorabit eos tinea***. Il verme sarà il

(1) Matth. 5. 10. (2) Iob 4. 19.

(3) Is. 51. 12. et 13.

rimorso del sommo male ch'essi su la terra commisero in insultarti; la tignuola sarà quivi l'invidia del sommo bene c' hanno a te nel cielo apportato co'loro insulti. E chi può esprimere come eternamente un tal verme ed una tale tignuola faranno a gara per tormentarli? Il rimorso sarà loro nel cuore, non può negarsi; contuttociò sarà loro men intimo dell'invidia che li penetrerà sino all'ossa: *Putredo ossium invidia*[1]: e però il rimorso vien rappresentato dal verme, l'invidia dalla tignuola. Il rimorso li dovrà rodere: *Sicut vestimentum, sic comedet eos vermis;* ma l'invidia li dovrà consumare: *Sicut lanam, sic devorabit eos tinea:* non potendosi dubitare che, quantunque ne' dannati il rimorso abbia ad essere uno struggimento atrocissimo, tuttavia senza paragone maggiore sarà l'invidia; perchè, com'empi che sono, non tanto hanno dispiacere del mal che han fatto, quanto del ben che han perduto, massimamente scorgendolo godersi da quegl'istessi ch'ebbero già tanto a sdegno: *Hi sunt, quos habuimus aliquando in derisum*, ec. [2]. L'invidia, la qual si porta all'acquistatore di un bene, tormenta sempre; ma non mai più, che quando il bene è grandissimo, e l'acquistatore di esso fu un inimico. E questo è ciò che più che in altra qualunque invidia concorre nella infernale. Che importa dunque tanto ora a te, se i maligni ti fanno insulto o di parole o di fatti? Non dubitare; chè se ora t'insultano per pochi anni, per tutti i secoli poi ti dovranno invidiare.

IV. Considera che però appunto il Signore tanto opportunamente soggiugne: *Salus autem mea in sempiternum erit.* Parea che agli scherni che su la terra ricevi, egli dovesse contrapporre l'onore che tali scherni ti frutteran su le stelle; ma non si è contentato di così poco. Ha contrapposta lor la salute che abbraccia il tutto, *salus;* affinchè tu vegga quanto mai tali scherni ti frutteranno, se pazientemente li tolleri; ti frutteran la salute; e ciò per due capi: prima, perchè staccheranno te dall'amore delle creature, a cui ti affezioneresti se, invece di schernirti nel ben che fai, si unissero ad onorarti; poi, perchè ti guadagneranno l'amore del Creatore. E non conosci quanto egli ti amerà più, se per la servitù che gli presti tu sei schernito? Se fossi onorato, tu rimarresti per essa obbligato a lui: se sei schernito, egli per contrario rimane obbligato a te. E però ecco quel caso fortunatissimo nel quale Iddio viene ad essere tutto tuo: quando tu per lui fai del bene e ricevi male: *Si exprobramini in nomine Christi, beati eritis* [3].

V. Considera che il Signore a questa salute, che finalmente toccherà tutta a te, dà nome di sua. Di ragion parea ch'egli dovesse dir *vestra: salus autem vestra in sempiternum erit:* eppur egli ha detto *mea*, affinchè tu intenda che quantunque a questa salute concorri ancora tu con la tua cooperazione, più nondimeno senza paragone vi concorre egli con la sua santissima grazia. Fa egli tanto di più, che può dirsi assolutamente che faccia il tutto. E però se una tal salute si dice tua in ragion di acquisto, molto più sua si dee dire in ragion di dono. Ma s'è così, chi non vede quanto per questo medesimo ti rilievi di guadagnarti il suo amore col sopportare di essere disprezzato per cagion di esso? Ti vieni così a rendere obbligato quel Dio da cui la tua salute dipende, più che da te: *Perditio tua, Israel: tantummodo in me auxilium tuum* [4].

VI. Considera che, se veruno mai ben intese una tal dottrina, l'intese quel santo re, del quale in questo giorno si venera la memoria. Egli nella regia fortuna volle sposarsi (come sarebbe dovere di tutti i grandi) non ad una virtù di lignaggio basso, ma alla più splendida, ma alla più sollevata, volli dire alla santità; e però i politici stolti lo deridevano, perchè nel governare, nel vivere, nel vestire, nel conversare usava regole tutte opposte alle loro, anteponendo al fasto l'umiltà, alla simulazion la schiettezza, agli sfoggi la semplicità,

(1) Prov. 14. 30. (2) Sap. 5. 3. (3) 1. Pet. 4. 14. (4) Os. 13. 9.

all'interesse la carità verso i poveri. Egli, assai più saggio di loro, disprezzò totalmente di essere disprezzato: e però mira a che grandezza ora è sorto. I suoi dileggiatori stan giù nel baratro dell'inferno a invidiarlo: ed egli non solamente trionfa in cielo, ma oggi su la terra medesima è il maggior re che abbia mai vantato la Francia. E così di lui giustamente anche leggesi in questo dì, che *mendaces ostendit qui maculaverunt illum, et dedit illi claritatem aeternam Dominus Deus noster* [1].

XXVI.

Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia qui est caput, Christus (Eph. 4. 15.).

I. Considera che sia ciò che brama da te l'apostolo, mentre dice: *Crescamus in illo*. Non vuol che cerchi, come fan tanti, di crescere in alta stima, di crescere in danaro, di crescere in dignità, di crescere in altri beni simili a questi: vuol che cerchi di crescere in Gesù Cristo: *Crescamus in illo qui est caput, Christus*. E che significa crescere in Gesù Cristo, se non che crescere in quella profonda inesione la quale tu devi aver di te stesso in lui? Il che succede quando in lui hai riposto tutto il tuo cuore, nè curi già più niente fuori di lui: in lui trovi tutto; trovi onori, trovi danaro, trovi dignità, trovi quanto gli altri mai cerchino fuor di lui. Nota però quanto bene ha qui favellato l'apostolo, quando ha detto: *Crescamus in illo*. Altro è *crescere ad illum*, altro è *crescere cum illo*, e altro è finalmente *crescere in illo*. *Crescunt ad illum* quel che, lasciato il male, si danno al bene con proposito sempre più risoluto di seguir Cristo; e tali son quei che nella vita spirituale si dicono i principianti. *Crescunt cum illo* quei che, già datisi a seguitarlo, gli tengono compagnia dovunque egli vada, ancor sul Calvario, con un' imitazione sempre più esatta delle sue divine virtù; e tali sono i proficienti. E *crescunt in illo* quei che, già esercitatisi in imitarlo quanto almen porta l'umana loro debolezza, procuran sempre più di quietarsi in lui, non volendo altro bene al mondo; e tali sono i perfetti. Contentati un poco qui di andar come in cerca di te medesimo per veder se ti paia di ritrovarti in alcuno di tali stati; e confonditi se a gran pena sei giunto per sorte al primo, non che al secondo, con bramare la sorte felicissima di coloro che sono al terzo.

II. Considera che s'intende assai facilmente come coloro che sono del primo stato, o ancor del secondo, hanno tutti a crescere; ma non così, che abbiano anch'essi a crescere quei del terzo. E però affinchè ciò sappiasi, dice qui ora l'apostolo tanto bene: *Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo*. Tu sai che *veritas* egualmente appartiene sì ai pensieri, sì alle parole, sì alle opere; ond' è che spesso nelle divine scritture significa brevemente tutto ciò che di bene può fare un giusto: *Aperite portas, et ingrediatur gens iusta, custodiens veritatem* [2]. Quando tu pertanto sii giunto ad un tale stato, che e quando pensi e quando parli e quando operi, facci quello che si conviene, *faciens veritatem*, e lo facci di più come si conviene, che è *in charitate*, cioè per puro amor di Dio, e non *in cupiditate*, cioè per brama o di piacere o di guadagno o di gloria; quando, dico, ancora sii giunto ad un tale stato medesimo, ch' è sì eccelso, hai nondimeno a cercar sempre di crescere maggiormente: *Veritatem facientes in charitate, crescamus in illo*. Credi tu che il crescer sia propio de' principianti soli, o al sommo de' proficienti? t' inganni assai: è comune ancora ai perfetti. Che però non contento il Signore di dire: *Qui iustus est iustificetur adhuc*, aggiunge subito, *et sanctus sanctificetur adhuc* [3]. Felice te, se nel tuo cuore arde questo studio di crescere, come devi, in qualunque stato! Ma piaccia a Dio che non abbi ancora bisogno d'incominciare.

III. Considera che a troncarti ogni scusa, poichè l'apostolo ha detto *cre-*

(1) Sap. 10. 14. (2) Is. 26. 2.

(3) Apoc. 22. 11.

scamus in illo, t'insegna il modo, e ti soggiugne *per omnia*. Perciocchè quando a te paia di avere tutto il tuo cuore già fisso in Cristo, hai da diffonderti almeno per ogni verso a far per lui sempre più che ti sia possibile. La tua mente ha da procurar sempre più di pensare a lui; la tua lingua ha da procurar sempre più o di lodar lui, o di predicar lui, o di parlare di lui; le tue mani hanno a procurar sempre più di operar per lui; e così del resto: perchè come il crescer nel corpo vuol essere universal di tutte le parti, ancorchè con la debita proporzione; così ancora vuol essere nello spirito: *Crescamus in illo per omnia*. Oh se sapessi quanto importa un tal crescere! Nel corpo v'è un tale stato di consistenza, oltre a cui, se già non pensi più a crescere, non rileva; ma nello spirito un tale stato non v'è. Anzi qualvolta non cerchi in questo di crescere, già tu cali: *non progredi, retrogredi est:* e la ragion è perchè, se più non cerchi di crescere, è segno chiaro che tu ti reputi già cresciuto abbastanza; e questo istesso è calare. Così scorgi nel fariseo, il quale, allora che si credè di esser giunto ad una tale statura di perfezione che non solo agguagliasse gli altri uomini comunali, ma gli avanzasse, *non sum sicut caeteri hominum* [1], si trovò ad un tratto minore di quel pubblicano medesimo di cui l'audace si tenea sì maggiore. Se tu, lasciando di rimirar vanamente il bene c'hai fatto, volgessi piuttosto il guardo a quel che ti manca, oh quanto ancor tu ti conosceresti bisognoso al sommo di crescere! Ma tu ti credi già cresciuto abbastanza, perchè tieni la mira bassa. Paragona te a te medesimo; te nello stato presente a te qual eri nello stato passato. Paragonati anzi a quei santi i quali han fatto per Dio tanto più di te, e vedrai quanto ti resta per arrivarli nella statura, o ancor per assomigliarli. Fa ancora tu come faceva il glorioso san Carlo, il quale spesso si raccoglieva a pensar tra sè di proposito, che potea fare nel suo stato di più per amor di Dio, affin di crescere veramente *per omnia*. E quando non paia a te di poter far altro, se *per omnia* più non puoi crescere, cresci *in illo*, sicchè più e più sempre fissi il tuo cuore in Cristo: *Gloria mea semper innovabitur* [2]. Nè ti atterrire, quasi ch'io ti voglia con questo portar tropp'alto; perchè tu senti c'hai da crescere sì, ma *in illo qui est caput;* e così da lui stesso ha da venire in te tutto il tuo vigore; ha da venire dal capo: basta che tu non ti disgiunga da esso: *Crescamus in illo qui est caput, Christus*. Riconoscilo intanto per quel ch'egli è, e chiedigli un tal vigore.

IV. Considera da qual segno tu potrai scorgere in quale stato ti trovi de' tre qui detti, per sapere come abbi a crescere; se in quello de' principianti, o in quello de' proficienti, o in quel de' perfetti. Lo potrai scorgere dall'esaminar te medesimo, e dal vedere in che ti faccia ormai bisogno di porre il maggiore studio. Se ti convien porlo in salvarti ancora da' vizi, sei nello stato de' principianti: se già non tanto ti convien più di porlo in salvarti dai vizi quanto in acquistare delle virtù, sei in quello de' proficienti: e se già non tanto ti convien più di porlo in acquistare delle virtù, quanto in unirti strettamente al tuo Dio, si può dir che sii giunto per suo favore a quel de' perfetti. Non creder però che i proficienti non abbiano necessità di guardarsi dai vizi, e che i principianti non abbiano obbligazione di attendere alle virtù: anzi tutto questo è comune ancora ai perfetti, siccome ai principianti e ai proficienti ancora è comune il procurar talvolta di starsene uniti in Dio. Ma non è questo il loro studio maggiore. Però da ciò si raccoglie la qualità dello stato in cui l'uomo si trova: dal veder che sia quello in che di ragione gli fa bisogno giornalmente di vivere più sollecito. Vero è che spesso interviene che uno pretenda di giugnere a quello stato ch'è proprio sol de' perfetti, senza esser prima molto ben passato per gli altri due: ma questo non può ottenersi. Piglia l'e-

(1) Luc. 18. 11. (2) Iob 29. 20.

sempio da ciò che accade nel corpo, poi che egli è nato: prima si nutre semplicemente per non morire; poi nutrito si corrobora; e poi corroborato si perfeziona. Così pur ha da succedere nello spirito. Vuoi tu che questo si perfezioni di modo, che riponga in Dio solo tutto il suo bene, ed in Dio si quieti, se innanzi non fu corroborato con l'esercizio delle virtù? E vuoi che si corrobori con l'esercizio delle virtù, se innanzi non fu nutrito con quei primi alimenti che lo preservano dalla morte? Nel corpo non si può crescere mai per salti; e così avvien nello spirito parimente: *ibunt de virtute in virtutem* [1]. Si dice *ibunt*, non si dice *transilient*. E però ancora l'apostolo dice qui: *Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo.* Fa prima tutto quello che si conviene in qualunque genere, *fac veritatem*, e fallo di più come si conviene, ch'è *in charitate;* e così poi passerai con facilità a crescere ancora *in illo qui est caput, Christus.*

XXVII.

Introibunt in inferiora terrae; tradentur in manus gladii; partes vulpium erunt **(Ps. 62. 10. et 11).**

I. Considera come quello che fa si malamente prevaricare tanto di mondo, son quei tre affetti mille volte già replicati, ma non mai sinor detestati bastantemente: amore alla gloria, amore al piacere, amore ai guadagni. Ora affinchè tali affetti non alzino i lor germogli, almeno troppo densi, dentro il cuor tuo, avvezzati a risecarli frequentemente, giacchè non è mai possibile di sbarbarli dalle radici. A questo fine pondererai le parole del salmo qui registrate, giacchè da esse tu verrai tosto a conoscere dove andranno su l'ultimo a terminare quei miserabili che lasciano possedersi da tali affetti più del dovere. Sono essi stati troppo vaghi di gloria, e però si dice che *introibunt in inferiora terrae:* sono stati troppo avidi di piacere, e però si dice che *tradentur in manus gladii:* sono di più stati troppo attaccati ai guadagni, con succhiare a tal fine il sangue de' poveri, e con usare mille falsità, mille fraudi, e però si dice finalmente che *partes vulpium erunt.* Prega il Signore che ti dia lume ad intendere, con modo anche più distinto, la qualità di tutti e tre questi gastighi ora detti, a cui soggiaceranno i dannati, affinchè tu ne possa star più lontano.

II. Considera in primo luogo come i dannati *introibunt in inferiora terrae,* cioè nel centro più infimo della terra, dov'è più giusto di credere che l'inferno sia collocato, affinchè da tutte le parti sia così più lungi egualmente dal cielo empireo: *Omnes traditi sunt in mortem ad terram ultimam* [2]. Però quando quivi altro non provassero i miseri di supplizio, che starsi chiusi eternamente in un baratro sì profondo, e per conseguenza sì puzzolento, sì tetro, sì tenebroso, quanto sarebbe! Una prigionia data in vita si stima ancora su la terra una pena equivalente alla morte, ancorchè talvolta per carcere si conceda una casa comoda o una camera conveniente. Che sarà dunque lo stare in una segreta, ch'è la più orribile che possa giammai dipingersi col pensiero! Conciossiachè, se l'inferno ha per sito il cuore intimo della terra, conviene ch'egli sia la cloaca massima di tutto il genere umano, dove però vadano d'ogni parte a scolare tutte le fecce che si formano al mondo, le quali di presente sono grandissime, ma senza paragone saranno ancora maggiori dopo il dì del giudizio: perciocchè allora nella purgazion generale che si farà di tutti gli elementi, con chiarificarli di modo che la terra nella sua superficie divenga lucida come il vetro, l'acqua come il cristallo, l'aria come il cielo, il fuoco come le stelle; uscirà da essi tutto ciò c'hanno al presente di escrementizio, cioè di lutulento, di feccioso, di fetido, di fumoso, e tutto andrà come a piovere su i dannati a cumulo di tormento [3]. Quindi è che nelle scritture tante volte l'inferno vien appellato col titolo di lacuna: *Detraheris in profun-*

(1) Ps. 83. 8. (2) Ez. 31. 14.

(3) S. Th. in 3. p. q. 9. a. 4; q. 97. a. 1.

dum laci [1]*; congregabuntur in congregatione unius fascis in lacu* [2]; perchè tutte quelle lordure che laggiù colano, non potranno ivi scorrere, come fanno quassù tra noi, ma convien che a forza ivi facciano posatura. E però mira se sarà l'inferno una fogna possibile ad abitarsi! Eppur così è: in questa fogna sì fecciosa e sì fetida, in questa avranno ad abitare i dannati per tutti i secoli, come in segreta non già scavata per sicurezza nel fondo di alcuna rupe, ma degli abissi: che però dopo essersi detto: *Congregabuntur in congregatione unius fascis in lacu*, si aggiugne subito, *et claudentur ibi in carcere* [3]. Ob te meschino, se mai sarai condotto in prigione così funesta! Benchè una cosa ti può dar ora conforto; ed è, che questa è una prigione a cui non è mai veruno condotto a forza. Chiunque vi va, vi va perchè vuole andarvi. Che però se badi, si dice bensì de' reprobi che *tradentur in manus gladii*, che *partes vulpium erunt;* ma non si dice che *tradentur in inferiora terrae;* si dice sol che *introibunt:* perciocchè posto che una volta essi trovinsi nell'inferno, qual dubbio v'è che a marcio loro dispetto proveran tutte le pene che laggiù stanno già in ordine ai pari loro; ma quanto al resto essi possono non trovarvisi, perchè dipende dal loro libero arbitrio sì l'entrare là dentro, sì il non entrarvi. Basta che qui si guardino dal peccare, o che, se peccano, se ne pentano tosto e che si ravveggano. Quando hai commesso un delitto contro il tuo principe, ancorchè poi te ne penta, ti fa prigione. Ma Dio non già: allora solo ti fa egli prigione, quando tu commetti il delitto contro di esso, nè vuoi dolertene. E però chi non vede che, se ti danni, ti danni sol perchè vuoi? *Ibunt hi in supplicium aeternum* [4].

III. Considera in secondo luogo, come i dannati *tradentur in manus gradii;* il che vuol dire che saran dati quanti sono in potere al divin giudizio che, quale implacabile spada, dovrà farc di essi uno scempio eterno: *Fugite a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum gladius est; et scitote esse iudicium* [5]*:* cioè *scitote hunc gladium esse iudicium Dei.* Chi può però neppuro in parte spiegare che spada sarà mai questa? Spada che forerà, taglierà, trincerà, svenerà, farà di tutti i dannati come un macello: *Hic est gladius occisionis magnae, qui obstupescere eos faciet* [6], per lo stupore de' mali da loro mai non creduti neppur possibili; *et corde tabescere* [7], per lo dolore. Sarà pertanto questa una spada, affinch' ella trafigga più crudelmente, di doppio taglio: *Gladius utraque parte acutus* [8]; perchè da una ferirà il corpo con la pena di senso, dall' altra l'anima con la pena di danno. Che se una spada tanto è più formidabile, quanto chi la maneggia ha braccio più forte, figurati quali colpi farà mai questa spada, ch'è maneggiata da un principe onnipotente! Resistere a spada tale non è possibile: che però si dice che i dannati *tradentur in manus gladii:* e così ella farà con ogni libertà quella strage che più conviensi, conforme all'ampla facoltà che Dio diedele, dove disse: *Exacuere, vade ad dexteram, sive ad sinistram, quocumque faciei tuae est appetitus* [9]. Dunque due soli rimedi potrebbono ancor restare: o che il Signore rimettesse un giorno nel fodero questa spada, o che i dannati potessero con la fuga da lei sottrarsi. Ma il primo non può sperarsi in maniera alcuna, perchè a ciò mirano quelle espresse parole che Dio già disse: *Sciat omnis caro* confinata all'inferno per le sue colpe, *quia ego Dominus eduxi gladium meum de vagina sua irrevocabilem* [10]. E niente più si può sperare il secondo; perchè, dovunque i dannati giammai si volgano per fuggire da' loro abissi, da per tutto essi mirano questa spada all' istessa forma; e però *non credit* chiunque mai siasi tra essi, *quod reverti possit de tenebris ad lucem, circumspectans undique gladium* [11]. L'unico rimedio si è fuggire al presen-

(1) Is. 14. 15. (2) 24. 22. (3) Ibid. (4) Matth. 25. 46. (5) Iob 19. 29. (6) Ez. 21. 14. (7) Ibid. (8) Ap. 1. 16. (9) Ez. 21. 16. (10) V. 5. (11) Iob 15. 22

te, quando una spada tale ancor non ferisce, ma solo folgora per incitare alla fuga: *Haec dicit Dominus: loquere; gladius, gladius exacutus est, et limatus: ut caedat victimas, exacutus est; ut splendeat, limatus est* [1]. E certamente se ora il Signore ti nascondesse a bello studio la spada, potresti crederti ch'egli abbia voglia di adoperarla a tuo danno. Ma mentre a questo effetto egli fa lustrarla da tante lime, quante sono le lingue de' suoi ministri, affinchè tu la scorga ancor da lontano; se tu non ti salvi opportunamente da essa, la colpa è tua. Non odi quante volte i predicatori da' pergami non fan altro che gridare affannosamente: *Gladius, gladius?* Che aspetti dunque a mutar vita, se credi?

IV. Considera come in terzo luogo si dice che i dannati *partes vulpium erunt*. Per volpi da tutti gli espositori sono qui intesi comunemente i demoni, i quali ora da noi su la terra sono con troppa loro onorevolezza creduti leoni, creduti lupi; ma nell'inferno vedrassi chiaro che furono assai più volpi, perchè non ci superarono con la forza, ma con l'inganno: *Egressus est autem spiritus, et stetit coram Domino, et ait: ego decipiam illum* [2]. Ora di queste volpi, che son le pessime di quante vivano al mondo, saranno parti i dannati: *Partes vulpium erunt;* perchè saranno dati in preda a' demoni, come a carnefici tanto più abbominevoli, quanto più diedero occasione un tempo a quel male che poi puniscono. Internati dunque un poco a pensar fra te, che sarebbe di te medesimo, quando mai nell'inferno avessi a vedere (che a Dio non piaccia) come quegl' istessi demoni, i quali in vita ti furono tentatori così amichevoli, nè fecer altro che adularti, che allettarti, e che continuamente invitarti al vizio con mille belle lusinghe, ti si fossero poi laggiù cambiati tutti in manigoldi sì crudi, sì impetuosi, sì inesorabili? Ah volpi maledette! diresti ad essi con implacabile smania, ah maliziose! ah maligne! queste son le belle promesse di contentezza che mi faceste quai fedelissimi amici? *Vocavi amicos meos, et ipsi deceperunt me* [3]. Ma giacchè tali rimproveri tutti allora sarebbono senza frutto, apri gli occhi al presente, e non t'ingannare: perciocchè que' demoni i quali ora sono tuoi tentatori speciali, questi medesimi, se tu ti lascerai sedurre da essi, questi, dico, ti verranno assegnati poi nell'inferno per tuoi speciali tormentatori; giacchè il Signore sa molto bene chi fu l'ingannatore e chi l'ingannato: *Ipse novit et decipientem, et eum qui decipitur* [4]. E così per questo ancora si dice che i dannati laggiù *partes vulpium erunt;* perchè i demoni si ripartiranno quella ciurmaglia tra sè, come appunto i corsari si ripartiscono in ultimo quella gente c' han fatta schiava. Ed oh che festa tartarea sarà mai quella! *Laetabuntur, sicut exultant victores capta praeda, quando dividunt spolia* [5]. Se non che per questo sarà una festa tartarea, perchè non si può saper di che sorte sia, se lieta o se lagrimevole. Da una parte par ch'ella debba esser lieta, atteso l'odio che i demoni portano a quei dannati i quali hanno da tormentare; e dall'altra parte sarà lagrimevolissima, atteso l'odio maggiore ancor ch'essi portano alla giustizia divina, cui pur si veggono necessitati a servire di esecutori per renderla più gloriosa. Sarà però una festa tutta di rabbia, che finalmente si verrà a sfogare con furia terribilissima su i dannati, e più su quelli di essi che in terra furono ai loro demoni i più cari. Or va tu adesso a curar la loro iniqua amicizia, se a tanto giova.

V. Considera come in queste parole, c' hai meditate, si scorgono unite insieme quelle tre cose le quali concorrono a rendere l'inferno si formidabile: la profondità del luogo, *introibunt in inferiora terrae;* l'acerbità delle pene, *tradentur in manus gladii;* e la compagnia de' demoni; *partes vulpium erunt.* Tutti e tre questi mali saranno senza dubbio comuni a tutti i dannati:

(1) Ez. 21. 9. (2) 3 Reg. 22. 21. (3) Thr. 1. 19. (4) Iob 12. 16. (5) Is. 9. 3.

contuttociò affliggeranno con modo ancora più propio ciascun di qnesti, secondo i loro delitti. Si dee però presuppor per indubitato, come i dannati si porteranno seco giù nell' inferno quegli affetti scorretti ch' ebbero in terra: *Descenderunt ad infernum cum armis suis* [1]. E posto ciò, qual pena sarà a coloro i quali in vita aspirarono sempre ai posti eccelsi, a crescere, a comandare, il vedersi giù risospinti in sì cupi abissi? *in inferiora terrae*. Oh allora sì che non potranno i miseri più innalzarsi, quando Iddio dirà loro, come a Lucifero: *Detracta est ad inferos superbia tua* [2]. E a quei che amarono tanto i loro piaceri, che pena sarà vedersi condannati ad una carnificina si cruda di corpo e d' animo, qual sarà quella che di loro farà la giustizia divina con la sua spada, allorchè essi *tradentur in manus gladii*? È questa una spada la quale abbraccia nel suo significato ogni genere di supplizio; perchè secondo quell'ordine ch'ella riceverà dal voler divino, secondo quello ella sarà tosto prontissima ad operare. Che però dove gli uomini tengono nelle mani la loro spada, qualor l' adoperano: di Dio si dice che la tien su la bocca: *De ore eius gladius exibat* [3]; *de ore eius procedit gladius* [4]: *pugnabo cum illis in gladio oris mei* [5]: perciocchè gli uomini hanno a durar di sicuro fatica somma, se vogliono maneggiare la loro spada con gagliardezza; a Dio basta solo il parlare. E così mira che sarà l'essere tutte l'ore acciaccato da tale spada! E finalmente qual pena ancora sarà fra tutti a coloro i quali fecero su la terra da volpi, succhiando tutto giorno il sangue de' poveri, e soverchiandoli con mille furberie e con mille fallacie; vedersi dati alla fine in preda ai demoni, come a volpi, ma molto peggior di loro! *Vae qui praedaris, nonne et ipse praedaberis* [6]? Da quanto poi si è detto hai pur da cavare quanto sia vero che alla qualità del delitto risponde sempre la qualità del castigo: *Visitabo super vos iuxta fructum studiorum vestrorum* [7]; affinchè così tanto più scorgasi nella divina giustizia non solamente la severità, ma il sapere: *Dominus exercituum nomen tibi: magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu: cuius oculi aperti sunt super omnes vias filiorum Adam, ut reddas unicuique secundum vias suas* [8].

XXVIII.

SANTO AGOSTINO

Ignis Domini in Sion, et caminus eius in Ierusalem (Is 31. 9).

I. Considera che questo fuoco di cui si parla, è l'amor divino; il quale è vero che si ritruova qui nella nostra Sionne, ch' è la chiesa militante, ma tuttavia non ha qui il suo camino; il suo camino, e camino in vero accesissimo, è lassù nella sovrana Gerusalemme, è nella chiesa trionfante, perchè lassù amasi Dio daddovero: noi a gran pena ci possiamo quaggiù dar vanto di amarlo. Contuttociò da queste parole profetiche si fa noto che il nostro fuoco non è diverso nella sua specie da quello del paradiso; altrimenti, come osservò san Tomaso, non si potrebbe dir fuoco di quel camino: *Ignis Domini in Sion, et caminus eius in Ierusalem*. Ma se non è diverso nella sua specie, è sommamente inferior nella perfezione, come appunto fuoco ch'è fuori del suo camino, cioè fuori del luogo propio. Però chi vuole che il suo amor verso Dio sia qual dev' essere, c' ha da fare? Ha da procurare che quanto più sia possibile si conformi a quel de' beati. Così fece santo Agostino: e però oh quanto il suo amore fu mal perfetto! Cinque son quelle doti per cui, se ben riguardasi, l' amor che portano i beati a Dio vince il nostro; e sono, ch'egli è puro, conoscibile, grande, inestinguibile, inalterabile: chi però in esse procurerà d'imitarlo, avrà un fuoco ancor egli, se non eguale, almen emolo a quello ch'è nel camino di cui favellai, come l'ebbe santo Agostino. Prega il Signore che, se da te non sai giungere a capir bene le doti di sì bel fuoco, voglia mandartene almeno un saggio dall'alto: così la

(1) Ez. 32. 27. (2) Is. 14. 11. (3) Ap. 1. 16. (4) 19. 15. (5) 2. 16. (6) Is. 33. 1. (7) Ier. 21. 14. (8) Ier. 32. 19.

pruova supplirà per sè sola ad ogni discorso: *De excelso misit ignem in ossibus meis, et erudivit me* [1].

II. Considera la prima dote del fuoco di paradiso, la qual si è ch'egli è puro nella materia; perciocchè questa altro non è che Dio solo. I beati aman Dio, e noi amiam Dio; ma i beati non aman altro che Dio, e noi con Dio amiamo ancora noi stessi, se non sopra Dio, almeno insieme con Dio: o così il nostro fuoco riesce per tal mistura fuoco men nobile, come sarebbe un fuoco fatto di cinnamomo e di bronchi. Qual è la materia di cui formasi il fuoco, tal è l'ardore: *Secundum ligna silvae, sic ignis exardescit* [2]. E però il fuoco del paradiso non può esser più nobile di quel ch'egli è: perchè siccome i beati altro affatto non amano se non Dio, il piacer di Dio, la gloria di Dio; così fuor di Dio neppur amano se medesimi, ma bensì amano in se medesimi Dio: mercecchè l'amor divino viene in essi a distruggere ogni altro amore, tanto è possente: *Ignis consumens est* [3]. Ecco però come tu abbi a purificar quell'amore che porti a Dio, con amar lui solamente, sicchè fuor di lui tu direttamente non ami creatura alcuna, ma bensì in tutte ami lui. Fa bene chi le creature ama in Dio, perchè questo è amare i frutti nella sua pianta; ma meglio fa chi nelle stesse creature non ama se non che Dio, perchè questo è amare la pianta in ogni suo frutto. Chi fa così, ha fuoco puro, perchè lo nutre della materia più limpida che si truovi, la quale è Dio, ma Dio solo. E così fece in prima santo Agostino, il quale dacchè si diede ad amar Dio daddovero, non sapeva amar altro in tutte le creature, se non chi le aveva create: *Iniuste amatur* (così soleva egli dire), *iniuste amatur in deserto illo, quicquid ab illo est* [4].

III. Considera la seconda dote c'ha il fuoco del paradiso, la qual si è ch'egli è cognoscibilissimo nella forma. Perchè lassù chi ama Dio, sa di amarlo, o mostra a tutti che l'ama: ond'è che non solo i cuori de' beati vennero da Ezechiele [5] rassomigliati a' carboni accesi, ma ancora i volti: *Aspectus eorum quasi carbonum ignis ardentium*. Per contrario qui il nostro fuoco non solamente è occulto a quei che ci veggono, ma è occulto fino a noi stessi, che pure continuamente l'abbiamo in seno, mentre amiam Dio, ma non siam certi al tempo stesso di amarlo: tanta è la cenere che ricuopre un tal fuoco, o, per dir meglio, l'opprime. Vero è che se il nostro fuoco non è cognoscibile in se medesimo, come quello ch'è nel camin di Gerusalemme, non lascia però di darsi sufficientemente a conoscere ne' suoi effetti. Ond'è che a lungo andare ben si viene anche a discernere su la terra chi sien que' giusti che amano Dio daddovero. E però ecco ciò che a te si conviene, perchè il tuo fuoco, più che si può, si somigli ancora nel chiarore a quel de' beati. Non hai da tenerlo a bello studio celato dentro il cuor tuo, quasi che ti rechi a vergogna di essere fra' tuoi pari riconosciuto per un di quei che professano di amar Dio. Anzi se non puoi far manifesto che l'ami, fa manifesto che professi di amarlo, con superar tanti vani rispetti umani che da ciò ti ritardano. Santo Agostino appena ebbe dato il suo cuore a Dio, che si mise in battaglia aperta contra tutti i nemici d'esso per ispiantarli; contra i manichei, contra i pelagiani, contra i priscillianisti, contra gli ariani, e contra innumerabili altri; nè sopportò che il fuoco suo stesse chiuso nel suo paese d'Ippona, come in un piccolo cantoncino del mondo, ma ne fe' volare le vampe per tutta l'Affrica.

IV. Considera la terza dote c'ha il fuoco del paradiso, la qual si è ch'è grandissimo in quantità: laddove il nostro è sì scarso, che, a par di quello, è come il fuoco di un piccolo foconcino paragonato a quello di un Mongibello. Nè è meraviglia: perchè l'amor di Dio si conforma alla cognizione. Qui conosciamo Dio solo in parte: *Nunc ex par-*

(1) Thr. 1. 13. (2) Eccli. 28. 12. (3) Deut. 4. 24. (4) Conf. l. 4. c. 12. (5) 1. 13.

te cognoscimus [1]; e però ancora solo in parte lo amiamo: lassù verremo a conoscerlo pienamente, e però pienamente ancor l'ameremo: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* [2]. Tu c' hai frattanto da fare per amare in terra il tuo Dio più che sia possibile? procura, più che in terra ancor sia possibile, di conoscerlo, come fece santo Agostino. Pensa spesso all'altezza de' suoi attributi; contemplali, considerali, leggili; prega il Signore che si degni manifestarsi anche agli occhi tuoi, come fa bene spesso agli occhi di quei che lo servono fedelmente. Ma se tu nulla poni di studio in conoscerlo, qual maraviglia si è che sì poco l'ami? *In meditatione mea exardescet ignis* [3]. Questa forse fu la ragione principalissima per cui santo Agostino amò Dio con la volontà più di tanti e di tanti santi che lo amarono anch'essi, ma non al pari, perchè più sempre si affaticò di conoscerlo con la mente.

V. Considera la quarta dote c' ha il fuoco del paradiso, la qual si è ch' egli è inestinguibile nell'ardore, perchè appunto egli è fuoco nel suo camino. Non così il nostro, che ogni tratto si estingue; e ciò per due capi: ora perchè è privo di alito, ora perchè è sopraffatto dall' acque. L'alito sono gli aiuti spirituali, di cui qui siamo necessitati a valerci di tempo in tempo per avvivarlo; l'acque sono le carnali concupiscenze che sempre tendono ad ismorzar questo fuoco, come il maggior nimico ch'esse abbiano in su la terra. Ed oh così bene spesso non prevalessero! Ma in cielo questi due mali non hanno luogo: e però quivi il fuoco sarà sicuro di ardere eternamente. Non v'han luogo l' inondazioni, perchè la carne ivi sarà non solo soggetta allo spirito, ma conforme: nè v' ha luogo bisogno alcuno di aiuti spirituali; perciocchè stando ivi il fuoco nella sua sfera, non avrà mestieri di mantice come in terra. Tu che sai bene quanto il tuo fuoco sia disposto ad estinguersi, c' hai da fare, se non che procurar di tenerlo vivo a qualunque costo? Così il tuo fuoco sarà simile a quel de'beati in cielo, perchè sarà fuoco eterno; qual si può dire che su la terra fu quel di santo Agostino, il qual dacchè l' ebbe vivo nel cuore la prima volta, non lasciò che più si morisse, sì per lo studio ch'egli pose in reprimere le carnali concupiscenze, da cui prima era dominato, e sì per li sommi aiuti spirituali, di cui di vantaggio si valse: *Ignis in altari semper ardebit* [4].

VI. Considera la quinta dote c' ha il fuoco del paradiso, la qual si è ch' egli è fuoco non solo inestinguibile nell'ardore, ma saldo, stabile, fermo, nè più soggetto, come il nostro, ora a crescere, ora a calare; perchè siccome egli è fuoco nella sua sfera, così è quietissimo. Il nostro è inquieto, perch' egli anela alla sfera, e così ancora egli trovasi sempre in moto; in moto perchè si muove, e in moto perch' egli è mosso. Qui l' amor divino dev'avere ragion di merito, non di premio, e conseguentemente è necessario che qui sempre egli muovasi ad operare, nè mai si quieti: *Ignis*, finch'è quaggiù, *nunquam dicit: sufficit* [5]; in cielo ha per contrario ragion di premio, non l'ha di merito, e così quivi non opera, ma riposa dall'operato, e solo attende a godersi l'amato bene. Di più qui ha molti che facilmente il rimuovono dal suo stato, e così lo muovono; in cielo non ha veruno che lo disturbi. Tu, giacchè su la terra nè ti puoi mai promettere un amor tale, nè te lo devi promettere, procura almeno (come pur in ultimo fece santo Agostino) ch'egli non abbia altro moto che il naturale del fuoco, ch' è andaro all'alto con aspirazioni perpetue.

VII. Considera che a questo camino di Gerusalemme v'è il camino opposto, ch'è quello di Babilonia, dove i tre fanciulli, che figuravano i giusti, rimasero tutti illesi; ma i caldei, che figuravano gli empi, avvamparono come paglie. Questo camino è quello dell'amor propio, amore opposto al divino; e questo è quello da cui ciascuno de' miseri cava fuoco, benchè diverso, secondo la

(1) 1. Cor. 13. 9. (2) V. 10. (3) Ps. 38. 4.

(4) Lev. 6. 12. (5) Prov. 30. 16.

varietà di quei beni falsi ch'essi amano più di Dio. Se però vedrai ben tutti questi fuochi, ritroverai che finalmente si riducono a tre: di stabbio, di sarmenti, di legna morte. Il primo è quello de'lussuriosi; il secondo è quello degli ambiziosi; il terzo è quel degli avari. I lussuriosi amano più di Dio le loro sozze brutalità; e però il fuoco di questi è fuoco di stabbio; fuoco che tanto infetta chi l'ha nel seno, quanto il riscalda, e che privo di ogni splendore non serve ad altro che ad ammorbare tutti i vicini col puzzo. Gli ambiziosi amano più di Dio la lor gloria vana; e però il fuoco di questi è fuoco di sarmenti; fuoco che fa bella apparenza, ma poco dura: *Transivi, et ecce non erat* [1]. Gli avari amano più di Dio quel danaro che serbano chiuso in cassa; e però il fuoco di questi si può dir che sia fuoco di legna morte; fuoco che dura un pezzo, ma a nulla vale. Pare a te però che il camino di Babilonia sia da preferirsi al camino di Gerusalemme? Ahimè che da quello di Babilonia non altro si può far che passare a quel dell'inferno, dove chiunque arde, arde di un fuoco che non è più di amore, ma di furore: furore contra Dio, furore contra i diavoli, furore contra i dannati, furore contra se stesso! E in tal furore finalmente degenera l'amor propio. Chi in questo mondo amerà Dio più di sè, non cambierà per tutti i secoli amore; perchè il suo fuoco è il medesimo con quello del camin di Gerusalemme; ma verrà solamente a perfezionarlo, si che non abbia nulla più di penante, ma sia beato. Chi ama sè più di Dio, cambierà l'amore in furore, di tal maniera che tante volte maledirà la sua sorte, quante si ricorderà di esser nato.

XXIX.

SAN GIOVANNI DECOLLATO

Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris (Ier. 15. 19).

I. Considera il primo senso di queste voci, il qual è che se tu separerai in te, come si conviene, il prezioso dal vile, con attribuire a Dio quello c'hai da Dio, ch' è tutto il prezioso, e con attribuire a te quello c'hai da te, ch' è tutto il vile, sarai come la bocca di Dio medesimo, perchè così dirai sempre la verità: *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris*. Che vuol dire che ogni uomo è intitolato bugiardo? *Omnis homo mendax* [2]: perchè non fa una separazione per altro sì ragionevole: attribuisce a sè ciò che non è suo: *Os eorum locutum est superbiam* [3]. Di',c'hai tu di prezioso per te medesimo? La nobiltà? l'ingegno? l'indole? le ricchezze? il sapere? la sanità? la bellezza? Tutto è da Dio; da te non hai niente. E come di Dio sono tutt'i doni di natura, così molto più sono tutt' i doni di grazia, che però si dicono doni: da te non hai se non che il puro peccato. Ma tu non capisci bene tal verità; e però sì spesso mentisci, cioè a dir ti glorii. Fa la separazione, con attribuir sempre a Dio ciò che tocca a Dio. Questo fu il linguaggio de' santi. *Per manum foeminae percussit illum Dominus Deus noster* [4]; *Dominus interfecit in manu mea hac nocte* [5]; *Dominus incidit hac nocte in manu mea* [6]: tal fu il parlare che sempre usò la valorosa Giuditta, quando ebbe a dire di avere ucciso lo scellerato Oloferne. Non ebbe mai tanto di cuore di dir: l' ho ucciso; perchè vedea che gran torto avrebbe fatto al Signore se avesse punto attribuita a sè la riuscita di sì bell'atto. Ma tu fai tutto il contrario: attribuisci a te quanto fai di buono; e a Dio che riserbi? riserbi talor la colpa del mal c' hai fatto. Perchè se pecchi, invece di ascriverlo alla malizia della tua volontà, lo ascrivi alla cattiva natura che Dio ti ha data, alla tua fiacchezza, al tuo fomite, alla gravezza della legge evangelica, che pare a te fatta apposta per difficultare la gloria del paradiso: *Ecce eiicies me hodie a facie terrae* [7]. Non far così: di', ma di cuore, che se in te è punto di bene, non sei tu che l'operi, è Dio, chè tu da te mai non l'operi, se non male. E così facendo la separazion nella forma che si con-

(1) Ps. 36. 36. (2) Ps. 115. 2. (3) Ps. 16. 10.

(4) Iudith. 13. 19. (5) V. 18. (6) V. 27.
(7) Gen. 4. 14.

viene, sarai come la bocca di Dio medesimo: dirai sempre una verità la quale è infallibile, che tutto il bene è da Dio, tutto il male è tuo: *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris.*

II. Considera il secondo senso di queste parole, il qual è che se tu con saggia stima separerai su la terra ciò ch'è degno di essere apprezzato da ciò ch'è degno d'essere vilipeso, sarai come la bocca di Dio, perchè userai sempre il linguaggio di Dio, ch'è linguaggio retto: *Recti sunt sermones mei* [1]. Non userai giammai il linguaggio degli uomini, ch'è stortissimo. Qual è il linguaggio degli uomini? dir felice chi abbonda di gran ricchezze, chi domina, chi dispone, chi si sollazza: *Beatum dixerunt populum cui haec sunt* [2]. Qual è il linguaggio di Dio? dir felice chi ha posta in lui tutta la sua contentezza: *Beatus populus cuius Dominus Deus eius* [3]. È questo di presente il linguaggio tuo? Oh quanto è facile che il tuo piuttosto conformisi a quel degli uomini ch'è sì basso! *Humiliaberis, de terra loqueris, et de humo audietur eloquium tuum* [4]. Convien che tu nella mente tua sappi far la dovuta separazione di quello ch'è prezioso da quel ch'è vile. Altro bene degno di pregio non si ritruova sopra la terra, fuorchè uno solo; e tal è la grazia divina: gli altri in sè non son degni di pregio alcuno. Chi ne abbonda, *est quasi dives, cum nihil habeat* [5]. Se sono degni di pregio, è solo perchè possono dispregiarsi affine di far acquisto di una tal grazia. Che vuol dir dunque che tu peni tanto a capire una verità per altro sì certa, nè ti vergogni di pigliar così spesso l'oro per fango, il fango per oro? Che brutto linguaggio è quello di chi tanto celebra i beni di questo mondo, e ammira chi li possiede, e approva chi li procaccia, e non fa stima veruna di chi nasconde sotto logori cenci un tesor sì ricco, qual è la grazia divina! Eppure se quegli apparisce ricco ed è povero, questi apparisce povero ed è ricchissimo: *Est quasi dives, cum nihil habeat, et est quasi pauper, cum in multis divitiis sit* [6]. Fa la separazione; chè importa troppo. Se la farai con la mente, la verrai subito a far con la lingua ancora, e così diverrai simile alla bocca di Dio, che parla delle cose secondo quel che sono in se stesse, non secondo quello che appaiono: *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris.*

III. Considera il terzo senso di queste parole, il qual è che, se tu attenderai a cavare le anime del peccato, separando così il prezioso dal vile, sarai come la bocca di Dio medesimo; perchè Iddio parlerà per la bocca tua, servendosi di te como di mezzano in chiamare a sè quei che gli han voltate le spalle. Questo è l'ufficio che fa chiunque attende a ritrar la gente dal male: fa l'ufficio di ambasciadore divino. E però quanto deve essere a Dio gradito, se faccialo fedelmente! Questo è l'ufficio che Gesù fece in terra: servì di bocca al suo Padre: *Quae ego loquor, sicut dixit mihi Pater, sic loquor* [7]. E questo è l'ufficio c' han dipoi fatto gli apostoli con tutti i loro legittimi imitatori; hanno servito di bocca anch'essi a Gesù: *Pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos* [8]. Benchè non è questa sola la ragione per cui il Signore dice che chi farà tal ufficio, sarà come la sua bocca: *Quasi os meum eris.* Ve n'è ancora un'altra più esimia, ed è, perchè chi farà tal ufficio imiterà col parlare la potenza somma, la qual è propia della bocca divina. Le altre bocche hanno forza di dire, ma non di fare: quella di Dio dice e fa: *Ipse dixit, et facta sunt* [9]. Non vedi tu come il Signore con la forza della sua sola parola arrivò a cavare dal niente tutto il creato? Ora di un'opera sola può dubitarsi s'ella sia maggiore della creazione del mondo, o se sia minore. E qual è? la giustificazione dell'empio. Santo Agostino insegna che sia maggiore, non per lo modo che tiensi nell'operare, ma per l'eccellenza dell'opera: attesochè la creazione del mondo era ordinata a un

(1) Prov. 8. 8. et 9. (2) Ps. 143. 15. (3) Ibid.
(4) Is. 29. 4. (5) Prov. 13. 7. (6) Ibid.
(7) Io. 12. 50. (8) 2. Cor. 5. 20. (9) Ps. 148. 5.

ben naturale, e la giustificazione a un ben soprannaturale. Se tu però separerai il prezioso dal vile con cavar le anime dalla colpa in cui son sepolte più che l'universo non era sepolto già nel suo nulla innanzi alla creazione, la tua bocca diverrà pari alla bocca onnipotente di Dio: perchè, se la sua prevalse allora alla tua nel modo di operar ch'ella tenne, cavando le cose dal niente, senzachè queste punto cooperassero da se stesse ad uscirne; la tua prevarrà adesso alla sua nel valor dell'opera. Ch'è ciò a che giudica l'istesso santo che Cristo volesse alludere, quando disse: *Amen, amen dico vobis; qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet, et maiora horum faciet* [1]. E tu non t'infiammi ancora di un intimo desiderio di potere ancora tu, secondo lo stato tuo, separare qualche bella perla dal lezzo, ch'è quanto dire qualche anima dal peccato? Qual maggiore incitamento ti può dare a ciò Dio, che arrivando a dire: *Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris?* A te ora sta, se ti piace, veder quanto giustamente queste parole si adattino al gran precursore Giovanni, oggi decollato, il quale ben separò il prezioso dal vile in tutte e tre le maniere di sopra dette; mentre parlò sempre di Cristo così altamente, e così bassamente di se medesimo; mentre sprezzò con tanto liberi modi il fasto terreno ancor nelle reggie, non che sol nelle selve o nelle spelonche, dove annunciava a tutti il regno de'cieli come unicamente stimabile; e mentre non altro fece in tutti i suoi dì, che tirar a penitenza o gl'increduli o gl'indurati. E però ben si può dire che su la terra fu come bocca di Cristo; anzi, che infin fu sua voce: *Ego vox* [2]. Che se pur finalmente nel giorno d'oggi egli ammutolì, fu per questo solo, perch'egli avea gridato troppo forte in voler cavare i lussuriosi dal lezzo in cui si giacevano.

(1) Io. 14. 12.
(2) Io. 1. 23.
(3) Lev. 6. 11.

XXX.

Iesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium eius portantes (Hebr. 13. 12. et 13).

I. Considera come Cristo nostro Signore non morì dentro la città di Gerusalemme, ma fuori, in un colle pubblico, destinato a farvi giustizia de'malfattori: *Iesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est*. E ciò egli dispose per tre cagioni. I. Per maggior conforto di quei che volessero approfittarsi della sua morte; giacchè così dimostrava di non morire a beneficio privato di quei soli che soggiornavano nel distretto, benchè ampio, di quelle mura, ma a pubblico di tutto il genere umano. Che però nell'antica legge si comandava che quella vittima, il cui sangue era stato offerto ad espiazione di tutto il popolo, non si potesse bruciar mai dentro il ricinto de'padiglioni (come tuttodì si venivano a bruciar quelle il cui sangue era stato offerto ad espiazione di un particolare o di un altro), ma fuor di detto ricinto, *extra castra* [3]. II. A maggior terrore di quei che non dovevano approfittarsene; perchè non ha dubbio che una giustizia pubblica, massimamente quando ella in sè sia per altro severa assai, dà molto più di spavento che una privata. Ma qual giustizia più severa di questa, in cui non un uomo di volgar condizione, non un cittadino, non un consolo, non un re della nostra terra, ma l'istesso re dell'empireo (ch'è di orror sommo) veniva nudo confitto con duri chiodi sopra un patibolo per quei falli di cui neppur fu macchiato, ma solo apparve! Questa fu una giustizia così ferale, che quando ancora fosse stata eseguita, non dico là in una piazza di Gerosolima, ma in una torre ben custodita, ben chiusa, dovea col suo grido solo, ancorchè non veduta, assorbire il mondo. Che dovea fare ella dunque, mentre non fu solo eseguita sopra una piazza, ma sopra un monte, dove fu patente l'accesso ad un mar di popolo, che potè correre d'ogni

intorno a mirarla? Non dovea quindi ogni malvagio inferire che fier supplizio avrebbe alfin di lui preso il furor divino? *Si haec in viridi, quid in arido?* [1]. III. A maggior confusione di Cristo stesso, che così volle non solo pascersi veramente di obbrobri, ma satollarsene: *Saturabitur opprobriis* [2]. Non era forse di confusione bastevole morire dentro le mura di una metropoli sì famosa, com' era Gerusalemme, sì popolata, sì piena, massimamente per le feste di pasqua? Sì certamente. Ma Cristo non ne fu pago: e però, come al nascere antepose Betlemme a Gerusalemme, ed al morire Gerusalemme a Betlemme; così tra le parti spettanti a Gerusalemme singolarmente serbò per sè la più ignobile, la più infame; serbò il Calvario, luogo poco distante dalla città, dove conducea quella porta che col suo nome stesso mostrava quanto era vile, mentr'era intitolata la stercoraria. E da questa porta medesima tu vedi uscire il tuo Gesù fra due ladri con un pesante patibolo su le spalle, a suon non tanto di tamburi e di trombe, quanto di sibili, con cui lo accompagna un popolo immenso sul dì più chiaro. Va ora, e saziati pure quanto a te piace di quella tua gloria umana che tanto ambisci.

II. Considera che non così volea già fare l'apostolo, il qual dicea: *Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium eius portantes*. Questa è la vera illazione la qual da un fatto sì generoso di Cristo si ha da cavare, e non quella di attendere a procacciarsi la stima propia. Ma qual è quello improperio di cui l'apostolo favellò in questo luogo? letteralmente è il nome di cristiano. Questo a' suoi giorni era nome di dorisione, perchè significava il seguace di un crocifisso di cui si era poc'anzi veduta la morte ignominiosissima sul Calvario, e non se n' erano ancor uditi i trionfi. E a portar questo nome con un grand'animo *extra castra* di tutti i rispetti umani, ancora per li tribunali, ancor per le sinagoghe, ancor per li senati, ancor per le reggie, esortava allora l'apostolo i convertiti giudei, siccome quelli che dubitavano di dismettere le osservanze legali più accreditate, per non mostrar di aderire ad un novello legislatore negletto: *Non erubesco evangelium* [3]. A' di nostri questo improperio non è più il nome di semplice cristiano, ma bensì il nome di cristiano esemplare, di cristiano povero, di cristiano pudico, di cristiano paziente, di cristiano mortificato, perchè in tal caso tutti pigliano animo a disprezzarlo: *Deridetur iusti simplicitas* [4]: e questo hai tu da portare. Però qui osserva come non dice l' apostolo: *Exeamus ad eum extra castra, ignominiam eius portantes;* ma *improperium;* perchè il più difficile è questo, dovere udire co' tuoi orecchi medesimi i dileggiamenti di tanti che si fan beffe del tuo modo di vivere, e tollerarli, anzi recarteli a gloria. Eppure a questo medesimo hai da animarti, se tu vuoi corrispondere a ciò che Cristo si degnò di patire per amor tuo. Rimira un poco quale improperio fu quello ch' ei sopportò, quando nello strascinar la sua croce udiva tanti che a lingua sciolta mettevansi a dir di lui quello che volevano, senzachè vi fosse pur uno fra tanto popolo che ardisse più di pigliare le sue difese! Chi lo dovea tacciar di profeta falso, chi d' ipocrita, chi d'indiavolato, chi di arrogante; ed egli non però si ristette dal tollerare sino all'estremo sì pubblico disonore, benchè potesse di subito con modi prodigiosi confondere que'ribaldi, e smentirli tutti. Che fai tu dunque, che ancor non esci *extra castra* de'tuoi riserbi vilissimi? Non basta che tu da vero cristiano ti porti dentro le mura private di tua camera, di tua casa; bisogna uscire all'aperto: *Extra castra, extra castra*. E se la gente vorrà per questo deriderti, ti derida; sarai deriso con Cristo.

III. Considera che appunto per ciò non è stato contento di dir l' apostolo: *Exeamus extra castra, improperium eius portantes;* ma vi ha voluto aggiun-

(1) Luc. 23. 31. (2) Thr. 3. 30. (3) Rom. 1. 16. (4) Iob 12. 4.

gere *ad eum*, perchè qui sta tutto il conforto. Fingiti di vedere il Signore uscire dalla sua porta di Gerosolima con quell' obbrobrio che pur ora si è rappresentato. Tu, affine di corrispondere a tanto eccesso di carità, c'hai da fare? hai forse ad aspettar che mandi a chiamarti da quei ricinti in cui stai racchiuso quasi vergognoso del nome che ti fu imposto di cristiano? Anzi da te stesso hai da correre ad incontrarlo con somma alacrità, con somma allegrezza, lasciando cicalar di te chi vuole. Benchè l'apostolo non ha curato qui di dir altro che *ad eum*, affine di non restrignere il sentimento. Chi dice *ad eum* dice tutto: *Ad eum sequendum*, *ad eum sociandum*, *ad eum praedicandum*, *ad eum confitendum*, *ad eum colendum*, *ad eum omnibus modis glorificandum*. Dice *ad eum sequendum*, come fanno coloro che, abbandonato il secolo, vogliono darsi alla sua sequela perfetta con l'osservanza de' tre consigli evangelici: *Relictis omnibus, secuti sunt eum*[1]. Dice *ad eum sociandum*, come fan quei che in tal sequela gli tengono più dappresso con l'annegazione di tutt' i loro appetiti e piccoli e grandi, risolutissimi di voler con esso morire su la sua croce: *Eamus et nos, ut moriamur cum eo*[2]. Dice *ad eum praedicandum*, come fan quei che portano il suo nome a coloro che nol conoscono o non lo curano, nè si vergognano di predicare dappertutto Gesù, e Gesù crocifisso: *Iudaei signa petunt, et graeci sapientiam quaerunt: nos autem praedicamus Christum crucifixum; iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam*[3]. Dice *ad eum confitendum*, come fan quei che questo nome di Gesù crocifisso non solamente sostengono sopra i pergami, ma ancora ne' tribunali, ancora nelle prigioni, ancora ne' patiboli, ancora tra le più orrende carnificine: *In defensionem evangelii positus sum*[4]. Dice *ad eum colendum*, come fan quei che tra' fedeli, se non altro, l'onorano come va davvero onorato, stando nelle chiese con una singolarissima riverenza, ricevendo spesso i santissimi sagramenti, orando, salmeggiando, e sagrificando, e facendo, com' è dover, del suo culto una stima altissima. Dice *ad eum* finalmente *glorificandum* in tutti i modi possibili, come fan quei che non si saziano mai di procurar la sua gloria, comunque sanno di promuoverla in sè, di propagarla negli altri, sia con la vita, sia con la morte, senz' altro riguardo mai, che di quello solo che possa più ritornare in onor di Cristo: *In nullo confundar; sed in omni fiducia, sicut semper et nunc, magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam, sive per mortem*[5]. Ora è certissimo che in tutti questi casi che a lui si vada, conviene andare con animo preparato ad ogni dispregio: altrimenti non si fa niente. E perciò dice l'apostolo: *Exeamus ad eum*, ma sempre *improperium eius portantes;* perchè se vuoi uscire *ad eum sequendum*, hai da portar l' improperio che ti verrà da' tuoi più stretti congiunti, i quali ti diranno che tu sei matto a lasciar il secolo sul più bel fiore o della amicizia o degli anni, con pregiudizio notabile della casa. Se vuoi uscire *ad eum sociandum*, hai da portar l'improperio che ti verrà da quei che teco convivono, i quali ti diran che vuoi fare dappiù degli altri, mentre sei piuttosto da meno. Se vuoi uscire *ad eum praedicandum*, hai da portar l' improperio che ti verrà da quei chederideran la tua foggia di predicare, come non vaga, non acuta, non alta, non dottrinale, e che ti abbandoneranno per udir altri i quali parlino più agli orecchi che al cuore. Se vuoi uscire *ad eum confitendum*, hai da portar l' improperio che ti verrà da quei che si rideran di te, che tratti di andare alle Indie con un capitale sì povero di virtù, nè temi di voler correre tanto pelago affine d'incontrar le zagaglie dei Taicosami, quando non sai sofferire ancor le punture che ti dà in cella una mosca. Se vuoi uscire *ad eum colendum*, hai da portar l'improperio che ti verrà da quei che, scorgendoti stare in chiesa divoto più del

(1) Matth. 4. 20. (2) Io. 11. 16. (3) 1 Cor. 1. 22. et 23. (4) Phil. 1. 16. (5) Phil. 1. 20.

costume, confessarti, comunicarti, far altri simili atti di religione, diranno che tu pretendi così di cattarti per via di santità quella gloria che non ti puoi cattar per via di talenti. Se vuoi finalmente uscire *ad eum glorificandum* in tutto quello che puoi, qui è dove più che in altro conviene armarsi: hai da portar l'improperio di tutti i generi, udendo dir per lo meno dai più modesti, che operi più con zelo che con prudenza. Però rimembrati allora del tuo Gesù che esce dalla porta più vile di Gerusalemme, adorno con sì bell'abito di dispregio, e di' a te medesimo: *Iesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est*: e io dimorerò timoroso ne' miei ripari? non fia mai vero: *Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium eius portantes.* Benchè quando mai ti converrà portar l'improperio suo? *Improperium eius?* Appena ti converrà portar per lui un improperio che meriti di esser detto simile al suo.

XXXI.

Scio opera tua, quia neque frigidus es, neque calidus. Utinam frigidus esses, aut calidus: sed quia tepidus es, et nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo (Apoc. 3. 15. et 16).

I. Considera come questa tiepidità, tanto odiosa a Dio, è senza dubbio quella che si usa nel suo divino servizio. E posto ciò, si fa chiaro chi sieno i tiepidi, de' quali qui si ragiona, secondo la più legittima intelligenza, chi sieno i caldi, chi sieno i freddi. Freddi al servizio divino son qui coloro che, non avendo ricevuto mai lume a conoscere i beni nascosti in esso, nè men si sono sentiti mai punto accendere ad abbracciarlo; caldi quei che, abbracciatolo, vi attendono, com'è giusto, con gran fervore; tiepidi quei che vi attendono sì, ma rimessamente. Convien però qui sottilmente osservare (se si vuol punto arrivare all'intendimento di questo passo, non così facile) che due ragioni vi sono di tiepidezza: l'una è nel passare che fan le cose dal freddo al caldo; l'altra è nel tornare dal caldo al freddo. Ora pare assai indubitato che il Signore qui non favelli di quei che, toltisi dalla loro freddezza, sono è vero ancor tiepidi nel servirlo, ma ciò perchè sono ancor in via di passare dal fred.lo al caldo. Questi, benchè tali, si avanzano a stato buono, e però non possono essere a Dio noiosi. Parla di quei che, dicadendo dal primiero fervore, sono in via di tornare dal caldo al freddo. Oh questi sì che a Dio sono non pur di noia, ma ancor di abbominazione, mercè la stolta risoluzione ch' essi fanno! Tu di quai sei? se di quei che sen vanno dal freddo al caldo, fatti pur animo a compir presto un passaggio ch'è sì lodevole: *Confortare et perfice* [1]; ma se sei di quei che sen vanno dal caldo al freddo, misero te; temi e trema, perchè tu sei nel funestissimo numero di quei tiepidi, a detestazione de' quali qui Dio gridò: *Utinam frigidus esses, aut calidus*, tanto egli abborre il tuo stato.

II. Considera che questo *utinam* pare assai malagevole da capirsi: perciocchè, se tanto qui vuol dire esser freddo, quanto non aver conosciuto il divin servizio, e non averlo abbracciato, com'esser può che l'esser freddo sia cosa più cara a Dio, di quel che sia l' esser tiepido, ch' è quanto dire, averlo da principio abbracciato con gran fervore, e poi trascurarlo? Ma non si dice che l' esser freddo sia cosa più cara a Dio, di quel che sia l' esser tiepido; si dice solo ch'è cosa meno molesta. E così hai tu da sapere che col dire *utinam*, non esprime il Signore qui desiderio di un bene positivo, ma negativo, cioè dire in buon linguaggio, di un minor male, qual era il desiderio altresì di quei che già dissero: *Utinam in servos et famulas venderemur* [2]*: utinam consumptus essem, ne oculus me videret* [3]. E minor male è il non aver conosciuto il divin servizio, e il non averlo abbracciato, che non è l'averlo abbracciato con gran fervore, e poi trascurarlo. Dissi ch'è minor male; perchè se non è minor male per se medesimo, è minor male a cagion delle conseguenze che porta

(1) 1. Par. 28. 10. (2) Esth. 7. 4. (3) Iob. 10. 18.

seco: conciossiachè, che ti pensi? che la tiepidità sia mai stato di consistenza? t'inganni molto: è uno stato in cui nessun, benchè voglia, può mai fermarsi, ma convien che sempre deteriori e declini finchè perisca. Quel vaso d'acqua che si discosti dal fuoco, non solo non è più abile a ritener quel fervor sommo ch'egli avea conceputo vicino ad esso, ma nè pur quel mediocre a cui dipoi sia calato nel discostarsene; forza è che a poco a poco raffreddisi totalmente. E così pur avviene nel caso nostro dell'uomo tiepido: egli si è scostato dal fuoco; ha cominciato ad abbandonar l'orazione; non ha più diletto ne' libri spirituali; non si mortifica, non si modera; è tutto dato a ricreazioni superflue, se non cattive. Che si cred'egli però? di poter mantenersi in un tale stato assai lungamente? oh quanto s'inganna! Ha da trascorrere ognora di male in peggio. E sino a qual segno? sinch'egli arrivi alla freddezza totale. E però Dio, che vede in lui così brutta disposizione, l'abborre tanto nella sua tiepidezza, che giunge a dire con una esclamazione che sembra a primo aspetto sì stravagante: *Utinam frigidus esses, aut calidus!* Ma chi sa che tu appunto non sii quel misero di cui si è qui ragionato?

III. Considera che tuttavia non pare a te di restare ancor soddisfatto; perchè se la tiepidezza è un mal così grande per questo capo, perchè a poco a poco ella portati alla freddezza; convien adunque che la freddezza sia male molto maggiore della tiepidezza. E s'è maggiore, come può dunque stare che Dio ti brami piuttosto freddo che tiepido? Ma non hai già notata la distinzione ch'io ti accennai da principio, come necessarissima a presupporsi per intelligenza del luogo che qui si medita? Diversa è quella freddezza che precede al fervore sì convenevole al servizio divino, diversa è quella che il seguita. La prima presso Dio riesce scusabile, perciocchè nasce, come pur anzi dicemmo, da mancamento di debita cognizione; ma non così la seconda: la seconda suppone tal cognizione, e però non merita scusa. Quando qui dunque giunse a dire il Signore: *Utinam frigidus esses, aut calidus*, di qual freddezza egli intese di favellare? di quella forse ch'è conseguente al calore? No certamente: perchè questa è quel sommo male a cui finalmente porta la tiepidezza di chi rallentasi nel ben che un tempo egli ha fatto; e così di certo è peggior della tiepidezza. Intese favellare di quella che è antecedente: e però, se badi, non disse *utinam calidus esses, aut frigidus*; ma *utinam frigidus esses, aut calidus*; e quante volte qui replicò tali voci, altrettante ritenne l'ordine stesso: nominò prima il freddo, e dipoi il caldo, affinchè conoscasi di qual freddezza ragioni; di quella c'ha non chi sia ritornato dal caldo al freddo, ma chi non sia ancor passato dal freddo al caldo. Nè ti dee ciò recar punto di maraviglia. Ad uno che si ritruova in un tale stato di non aver finora abbracciato il bene, perchè non l'ha conosciuto (ch'è la freddezza chiamata qui da noi antecedente), non è gran fatto che il Signor usi pietà con trarlo fin talora ad un fervor sommo di spirito, perchè ben vede che il misero se peccò, peccò solo per ignoranza; ch'è la ragione per cui l'apostolo lasciò scritto di sè, che ancor egli avea conseguita misericordia de' suoi furori: *Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate*[1]. Ma per l'opposto, a chi si ritruovi nell'altro, di avere abbracciato il bene, e poi abbandonatolo (ch'è la freddezza detta da noi conseguente), sotto qual titolo potrà usare il Signore un'egual pietà? Convien che lascilo nella voluta freddezza. E così leggiamo di molti, i quali di peccatori arrivarono a farsi santi, e santi grandissimi, perchè da contrario a contrario si dà passaggio; ma di pochissimi i quali ritornassero a farsi santi da pervertiti, perchè dalla privazione all'abito, come il filosofo insegna, non vi è regresso, almen di legge ordinaria; ch'è quello appunto che il salmista confermaci là dove dice

(1) I. Tim. I. 13.

che l'uomo è uno spirito che va bensì, ma non torna: *Spiritus vadens, et non rediens* [1]. Perchè va ben facilmente dal bene al male, ma non così dipoi torna dal male al bene. Ci vuole a tanto un manifesto miracolo della grazia: *Impossibile est*, cioè dire, è difficilissimo, *eos qui semel sunt illuminati .... et prolapsi sunt, iterum renovari ad poenitentiam* [2]. Eccoti dunque la ragione per cui Dio ti bramerebbe piuttosto freddo, come eri innanzi alla conversione, che tiepido, come sei quando cominci già a pervertirti: perchè una tal tiepidezza ti porta a stato molto più deplorabile, che non fu la prima freddezza: *Utinam frigidus esses, aut calidus.* Anzi eccoti la ragione per la qual egli parimente soggiunge: *Sed quia tepidus es, incipiam te emovere ex ore meo.* Perchè se con la tua tiepidezza tu ti disponi ad uscir dal seno di Dio, qual maraviglia sarà che Dio non aspetti che tu n' esca da te, ma che omai ti vomiti, non potendo lui più resistere a tanta nausea?

IV. Considera ciò che sia questo vomitamento sì doloroso, il quale Iddio ti minaccia. Forse è la tua dannazione? Non dico ciò; perchè Dio per la semplice tiepidezza nel suo servizio non può dannarti, come può ben dannarti per la freddezza, qualunque siasi, o posteriore o anteriore. E la ragion è, perchè la freddezza suppone in sè colpa grave, e la tiepidezza non la suppone nulla più che veniale, ma volontaria. Il vomitamento dunque non è, a favellar giustamente, la dannazione; è la disposizione a tal dannazione: perciocchè allora si dice che Dio ti vomiti, quando comincia a non aver più di te quella custodia amorevole che avea prima. Non ti accarezza più con delizie spirituali, che è il primo grado, come dicono alcuni, di questo vomitamento; ti lascia sopraffare da avversion grande alle cose di suo servizio, da tristezza, da tedio, da tentazioni, ch'è il secondo grado; ed all' estremo ti lascia ancor cadere in reprobo senso, ch' è il terzo grado, a cui finalmente succede la dannazione già irreparabile. Però tu scorgi che il Signore dice *incipiam*. Non ti vomita già tutto in una volta, perciocchè questo non è se non che di uno stomaco assai sdegnato; ti vomita a poco a poco. Se però egli non ha ancora finito di vomitarti, ravvediti prontamente, chè ancora hai tempo di rimaner nel suo seno, benchè commosso. Rinnova i proponimenti di ben servirlo, riformati, rinfervorati, perchè per questo medesimo dice *incipiam*, per darti spazio a recargli conforti tali, che già non ti abbia più a sdegno.

V. Considera per qual ragione il Signore non è contento di dire: *Sed quia tepidus es, incipiam te evomere ex ore meò;* ma dopo aver detto *tepidus*, di più aggiunge *et nec frigidus, nec calidus.* Non bastava dir *tepidus* puramente? Bastava; qual dubbio v'è? Contuttociò, come si trattava di punto sì rilevante, il Signore ha voluto piuttosto eccedere che mancare ne' termini di chiarezza, e spiegarsi bene, sicchè qualcuno non intendesse falsamente per tiepido chi è poco freddo, o chi è poco caldo. Chi è poco freddo, anch'è freddo; chi è poco caldo, anch' è caldo: colui è tiepido, il quale già più non è freddo nè caldo: *nec frigidus nec calidus.* Però, se tu fossi freddo, sicchè, ignorando quei beni che porta seco il divin servizio, non ti fossi finora applicato ad esso, il Signor non ti avrebbe ricevuto ancor nel suo seno qual caro amico, e così non ti avrebbe da vomitare; se fossi caldo, ti riterria di buon grado. Ma perchè già non sei nè freddo nè caldo, per questo dice che incomincierà a vomitarti. Qui dunque è dove consiste la tiepidezza, in saper qual è il debito che ti strigne a un Dio così buono per tante grazie ch'egli ti fe' dacchè imprendesti a servirlo, e pur trascurare un tal debito! Oh qual timore ha da recarti una trascuratezza sì sconveniente, se in te si annida! Non muove stomaco ancora a te il rimirare che uno favorito da te con maniere esimie, accarezzato, abbracciato, già cominci a trattare di abbandonarti, quan-

(1) Ps. 77. 39. (2) Heb. 6. 4. et 6.

do il dovevi anzi credere tutto tuo? Ma questo è ciò che fai tu parimente rispetto a Dio, quando sei trascurato nel suo servizio: già vai teco trattando di abbandonarlo, attesochè, come ascoltasti di sopra, la tiepidità non è stato in cui ti possi contener lungo tempo: convien ehe passi quanto prima per essa dal caldo al freddo, e ad un freddo molto più contumace di quello in cui ti trovavi prima che tu passassi dal freddo al caldo; sicchè abbia a dirsi un giorno ancora di te, come fu detto della infedel Gerosolima: *Sicut frigidam fecit cisterna aquam suam, sic frigidam fecit malitiam suam* [1]. La cisterna dà all' acqua un freddo di gran lunga più crudo di quello che in lei trovò; non però glielo dà tutto in una volta, ma a poco a poco: così fa quell'anima la quale a guisa di un' infedel Gerosolima ha finalmente distolto il suo cuor da Dio.

SETTEMBRE

I.

Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum (Ps. 93. 12).

I. Considera come nessuna cosa incende tanto gli scolari allo studio, quanto la bontà del maestro. Ma qual maestro è stato al mondo migliore di Gesù Cristo? Questo è quel maestro promessoci tanto innanzi per Isaia con quelle parole: *Erunt oculi tui videntes praeceptorem suum* [2]. E però parea che tutti di ragion dovessero correre alla sua scuola con somma calca. Eppure appena v' è chi vi vada, non che vi corra. Non ti stupire se però qui esclama il salmista: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine*. Notano tutti ch' egli dice *homo*, non *homines*; perchè raro è chi s' induca a studiar davvero sotto di un tal maestro, benchè sì degno. Più volentieri si corre ogni dì a coloro che sono *prurientes auribus* [3], cioè a maestri ingannevoli, i quali ti promettono, se gli ascolti, di farti a un tratto beato con quel loro dogmi che porgono, di vendicarsi, di ambire, di accumulare, di dare al senso ogni sfogo; e poi ti tradiscono, perchè ti rendono reo di eterna miseria: *Popule meus, qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt* [4]. Beato veramente sarà chi si farà discepolo, ma fedele, di Gesù Cristo; perch'egli solo conseguirà il sommo bene. Rendi grazie al Signore, perchè tu puoi con tanta facilità goder, se vuoi, di presente sì gran maestro, massimamente nella scuola sua eletta, ch'è quella dell'orazione, e confonditi se non l'odi.

II. Considera che i sovrani legislatori danno sibbene le leggi a' popoli loro, ma non le insegnano: lasciano ai dottori la cura di montar poi su le cattedre e di spiegarle. Non così già questo maestro divino. Questo, dopo aver promulgata di sua bocca la legge sul monte Sina, è giù disceso in persona a montare in cattedra, affine di spiegar la legge già data, e di mostrare a chiunque fosse la forma di praticarla con la maggior perfezione che sia possibile, affinchè cessi la scusa, se non si pratica: *Ego ipse qui loquebar, ecce adsum* [5]. Però gli disse qui Davide: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine;* non *tui*, ma *tu*. Non aveva egli la sua invidia a coloro che avean sortito per maestro un Mosè, o che sortirebbono un Isaia, un Geremia; ma bensì a quelli i quali un dì sortirebbono Gesù Cristo figliuolo di Dio. E questi appunto siam noi. Com'è però mai possibile che non c' infiammiamo di tutto cuore allo studio? Tanto più che gli altri maestri, qualunque siano, che possono fare? Possono dare i loro precetti agli orecchi, ma non al cuore. Egli solo è che *dat viam sonanti tonitrui* [6], e fa che giunga la voce de' suoi ministri, de' suoi predicatori, de' suoi profeti a risvegliare la mente e ad illuminarla. E però non solo può dirsi per verità ch'egli sia il maestro migliore sopra la terra, ma ancora l' unico: *Ne vocemini magistri, quia magister vester unus est Christus* [7]. Mercecchè tutti gli altri che spacciansi per maestri,

(1) Ier. 6. 7. (2) Is. 30. 20. (3) 2. Tim. 4. 3.

(4) Is. 3. 12. (5) Is. 52. 6. (6) Iob 38. 25. (7) Matth. 23. 10.

sono maestri che giungono ad operare solamente al di fuori, ma non di dentro. Nessun altro fa che tu intenda ciò che ti è detto, nessun che tu lo eseguisca.

III. Considera che, quando anche gli altri sovrani legislatori s' inducano ad insegnare (ch'è caso raro) le loro leggi, non vogliono la fatica di porgere agli scolari i primi elementi; ma lasciano altrui la cura di dirozzarli nelle scuole inferiori di grado in grado, ed essi poi li ricevono già introdotti alle dottrine più alte. Il nostro legislatore non fa così: *Ego eruditor omnium eorum*[1]; egli è che insegna a color che sono dirozzati, ed egli che li dirozza: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum.* Anzi, chi può mai dire con qual pazienza egli eserciti un tale ufficio, singolarmente di dirozzare? *Sicut homo erudit filium suum*, quando il figliuolo è per appunto più incapace e più inetto; *sic Dominus Deus tuus erudivit te*[2]. Tu per te stesso puoi intendere facilmente quanto di fatica ebbe a durare il Signore con esso te, nelle prime lezioni ch'egli ti diede, per dirozzar il tuo spirito, ch'è quanto dire, per distaccar da te quelle inclinazioni cattive che t' impedivano a poter mai ben apprendere la sua legge; per toglierti l'alterigia, per toglierti l'ambizione, per toglierti il sommo amor che avevi a te stesso. *Eruditus sum*, puoi forse ancora tu di te dire con verità, *eruditus sum quasi iuvenculus indomitus*[3]. E piaccia al cielo che ancor egli abbiati dirozzato abbastanza, benchè già da tanti anni ti tenga a scuola. E ti stupisci s' egli poi non ti dà quelle lezioni sublimi che son sue propie? La ragion è, perchè ti trova anche rozzo. Tu vorresti nell' orazione esser tosto partecipe di que' lumi che da lui ricevono i santi: te lo concedo. Ma questo appunto è il mal tuo, che tu vorresti essere addottrinato da così degno maestro, ma non vorresti ancor essere dirozzato. Lascia prima ch'egli ti tolga il soverchio affetto che ritieni ancora alle propie comodità e ai propi capricci; e poi non temere ch' egli non ti dia quelle lezioni sì nobili che ameresti. Ma se prima tu non permetti che ti dirozzi perfettissimamente, non v'è pericolo ch'egli giammai ti addottrini. Senti come parla il salmista: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum.* Prima *erudit*, poi *docet*; non prima *docet*, poi *erudit.*

IV. Considera che propio di un tal maestro è l'insegnare non solo ciò che appartiene all' adempimento della sua legge, ma ancora i misteri altissimi della fede, quali son quei delle tre persone divine, della predestinazione, della provvidenza, della grazia, ed altri non mai più uditi: *Eructabo abscondita a constitutione mundi*[4]. Contuttociò, nota altissima maraviglia! Il salmista non chiama qui beato alcun di costoro che vengono da Dio ammaestrati in tali misteri, ma sibbene nella sua legge: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum:* non *de arcanis tuis*, non *de iudiciis tuis*, non *de incomprehensibilibus tuis;* ma *de lege tua:* perchè senza la scienza specolativa di misteri sì alti tu puoi salvarti, ma senza la scienza pratica della legge ora dotta tu mai non puoi. E però mira un poco quanto rileva che in questa scienza procuri di approfittarti più che in ogni altra! Questa è quella scienza la quale ti fa beato. La beatitudine è doppia: una perfetta, ed è quella della patria; l'altra imperfetta, ed è quella della via. La beatitudine della patria è il veder Dio; la beatitudine della via è il camminare diritto per quella via che ti conduce alla patria. Ma la via che ti conduce alla patria, non è la scienza esattissima de' misteri, ma della legge: *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*[5]. Ecco quei che son detti *beati in via;* quei che, serbandosi immacolati dal fango che pur troppo attraversasi in quella medesima strada che guida al cielo, van sempre innanzi nella legge divina con piè costante: *Ambulant in lege Domini.* E s' è così, chi

(1) Os. 5. 2. (2) Deut 8. 5. (3) Ier. 31. 18. (4) Matth. 13. 35. (5) Ps. 118. 1.

non vede quanto più di studio hai da porre in saper la legge di Dio, che in saper tutte le dottrine del mondo? Che ti varrà la tua scienza di poesia, di gius civile, di gius canonico, di morale, di teologia sublimissima, se ti danni? Eppur con tutte queste, e con altre tali, per così dire, infinite, tu puoi dannarti; ma non con quella della legge divina, se hai quella scienza la qual s'insegna, come abbiam detto, immediatamente da Dio, ch'è la scienza pratica. La specolativa medesima della legge si apprende ancora da' libri spirituali che ne discorrono; la pratica da Dio solo. E però qui dice parimente il salmista: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum:* perchè neppure di questa materia stessa così importante, qual è la legge divina, egli curava più che tanto la scienza specolativa; volea la pratica. Tu qual puoi già gloriarti di possedere? Nè l'una forse nè l'altra, ma bensì le scienze profane che apprezza il mondo.

II.

Militia est vita hominis super terram (Iob 7. 1).

I. Considera come queste parole sono già notissime a tutti; ma non a tutti sono tutte note altresì quelle conseguenze di somma utilità che se ne deducono: e però sprofonda il tuo spirito ad iscavarle; giacchè non devi far come alcuni che si contentano nelle divine scritture di quelle ponderazioni che son qual oro già ridotto in monete: convien che passi a ricercare anche quelle che son qual oro tuttavia seppellito nelle caverne. *Si quaesieris sapientiam, quasi pecuniam,* ch'è quanto si fa da' primi; *et sicut thesauros effoderis illam,* ch'è quello che si fa di più da' secondi; *tunc intelliges timorem Domini,* ch'è quel che basta a contenere in ufficio la volontà; *et scientiam Dei invenies* [1], ch'è quella che fa ricco l'intendimento con sommo pro della volontà stessa, la quale da lui dipende. Dunque, per tornare all'intento, è la vita degli uomini una milizia, in cui se cerchi il generalissimo, è Dio; i capitani inferiori son quei che tengono su la terra il suo luogo; i soldati son gli uomini obbligati a militare per tutta la loro vita: che però non si dice che *militia est in vita hominis,* ma che bensì *vita hominis est militia;* il campo della battaglia è questa terra, su la qual sono disposti in varie ordinanze gli uomini tutti secondo gli stati loro; la divisa è 'l nome bello di cristiano; l'armi sono le orazioni di cui essi si vagliono nel combattere, sono le scritture, sono i sacramenti, sono le penitenze, e sono gli altri simili aiuti spiritnali; i nemici sono gli appetiti scorretti, avvalorati da que' demoni infernali che sono in lega con essi; gli stipendi sono i conforti che si ricevono dalla grazia; le perdite sono le cadute in peccato; le conquiste son gli atti nobili di virtù; la sconfitta è la dannazione; il trionfo è la gloria del paradiso, che alfin corona chi vittorioso ha compita la sua milizia. Ma queste sono cose già note a tutti. Tu pensa adesso a quelle utili conseguenze che hai a cavar da ciò per tuo ben maggiore.

II. Considera che se la vita degli uomini è una milizia, ne segue adunque ch'ella sia tempo di travaglio continuo, non di riposo; che però le leggi ci dicono che nella milizia non si danno vacanze di sorte alcuna: *In militia nullas ferias admitti:* perchè se in essa si cessa mai dal combattere, il che nella milizia spirituale (ch'è quella di cui qui ragioniamo) è caso rarissimo; non però mai si cessa dal faticare. Quando ancho non si combatta a cagion de'nemici che non dan pena, dee star ciascuno preparato a combattere: *State ergo succincti lumbos vestros* [2]; dee ripulir l'armadure, dee raffinarle; nè può andare vagando di qua e di là, come fanno gli scioperati, ma dee stare a quartiere, al posto, alli passi: *Super custodiam meam stabo* [3], ancorchè però gli convenga di dimorare esposto alle ingiurie di ogni stagione, e spasimare di freddo, e svenir di fame, e durare ogni grave stento. Che dici dunque tu che vorresti in que-

(1) Prov. 2. 4. (2) Eph. 6. 14. (3) Habac. 2. 1.

sta vita pigliarti ogni tuo sollazzo? pare a te che ciò si convenga in una milizia? *Militia est vita hominis super terram*; non è diporto.

III. Considera che, se la vita degli uomini è una milizia, ne segue ancora ch'ella non è tempo di premio, come alcuni vorrebbono, ma di merito. E però qual maraviglia se tanti buoni su la terra hanno male? Il generale prudente non ha per regola di tenere i soldati bravi lontani dalle moschettate; anzi questi egli usa di mettere più degli altri alle prime file, e con ciò dà a conoscere che più gli ama e che più gli apprezza: basta che dopo il conseguimento della vittoria totale egli altresì li rimuneri più degli altri. Che dici dunque tu che condanni sì facilmente la provvidenza, perchè in questo mondo dia spesso da patir tanto agli uomini giusti? *In mundo pressuram habebitis*[1]. Così trattansi i valorosi: *Militia est vita hominis super terram*. Aspetta all'ultimo, e vedrai se Dio premierà più degli altri quei che più ancora degli altri hanno faticato. Qui nulla più si ricerca, se non che porga loro stipendi proporzionati a quelle fatiche che loro impone: *Quis enim militat suis stipendiis unquam*[2]? e che però dia loro conforti ancor maggiori di grazia che non dà ad altri.

IV. Considera che, se la vita degli uomini è una milizia, ella è dunque tempo di ubbidire umilmente, non di operare a suo modo. E chi non sa quanto esatta sia l'ubbidienza che sempre e si volle e si vuole nella milizia? Non v'è al mondo ubbidienza maggior di questa. Che però il soldato non ha nè anche da esaminare quegli ordini che riceve dal capitano, ma gli ha da eseguire a chiusi occhi: *Habeo sub me milites, et dico huic: vade, et vadit; et alii: veni, et venit*[3]. Nè solamente quest'ubbidienza vuol essere nelle cose facili, come son l'andare e 'l venire, ma nelle più dolorose. Ond'è che con pene atrocissime tuttodì si gastigano que' soldati ch'abbiano ardire di rivoltarsi al capitano in quel punto che alza il bastone di comando sopra di loro, e che li percuote. Che dici dunque tu che non vorresti su la terra altra legge che il tuo capriccio? *Militia est vita hominis super terram*. Se la vita è tempo di militare, è tempo dunque pur di ubbidire perfettamente, e di non dolersi, neppure tra le sferzate che vengono dalle mani del generale, o di chi sostien le sue parti.

V. Considera che, se la vita degli uomini è una milizia, ne segue inoltre che la vita è tempo di pericolo sommo, non è tempo di sicurezza. E chi ne può dubitare? *Communionem mortis scito*[4]: ecco la protesta che il savio fa a chi nascendo si truova subito ascritto, o voglia o non voglia, in questa sì gran milizia di cui trattiamo: *Communionem mortis scito*. Ognuno intenda che, finch'egli vivrà, vivrà sempre in pericolo di dannarsi al par d'ogni altro. E per qual cagione? *Quoniam in medio laqueorum ingredieris, et super dolentium arma ambulabis*[5]. La ragion è, perchè del continuo sovrastano mille aguati, e del continuo sovrastano mille assalti. Gli aguati sono i pericoli di peccare che non ti aspetti; gli assalti sono quei che ti aspetti, ma non ti disponi a ribattere virilmente. I primi son formidabili per lo numero, i secondi per la fierezza; però de' primi si dice: *In medio laqueorum ingredieris*; e de' secondi: *Et super dolentium arma ambulabis*. Oh se potessi dall'alto mirar la terra, ch'è quel campo vastissimo di battaglia in cui ti ritruovi! Vedresti ch'ella è tutta, per dir così, seminata d'armi, cadute al fine bruttamente di mano a quei miserabili che invano stan ora a piagnere nell'inferno le loro perdite. E che altro sono queste armi, che testimoni delle sconfitte le quali tuttodì si ricevono in tali assalti? *Arma dolentium*. E tu pur ti tieni sicuro, non altrimenti che se avessi già quasi in pugno la tua salute? t'inganni molto: *militia est vita hominis super terram*: e però sta cauto, perchè anche tu puoi perire: *Varius est belli eventus; nunc*

(1) Io. 16. 33. (2) 1. Cor. 9. 7. (3) Matth. 8. 9.

(4) Eccli. 9. 20. (5) Ibid.

hunc et nunc illum consumit gladius [1].

VI. Considera che, se la vita degli uomini è una milizia, ne segue dunque ch'ella è similmente tempo di esperimento, non è tempo di presunzione. Oh quanto di virtù stimi forse di possedere dentro il cuor tuo! Ma s'è così, convien venire alle pruove. E questo è ciò a che singolarmente anche si ordina la milizia, intitolata in questo passo dai settanta col nome di tentazione: *Tentatio est vita hominis super terram:* si ordina a provare l'altrui costanza, o l'altrui codardia; giacchè questa in luogo nessuno si pruova meglio che in mezzo ad un campo d'arme. Quindi è che, dove sta scritto al quarto de' re [2] che *Sopher, princeps exercitus, probabat tyrones de populo terrae;* invece di *probabat*, dice l'ebreo che *militare faciebat*. Se non che v'era questa diversità, che in quella milizia non si provavano altri che i principianti: *tyrones de populo terrae;* in questa ancora si pruovano i veterani: *Tentavit Deus Abraham* [3]*:* perchè le pruove che Dio prende degli uomini, come di suoi soldati, non finiscono sino all'ultimo. Che fai tu dunque, che tanto presto dai fede alla tua superbia, qualor ti dice che sei già quasi arrivato alla santità? Falso, falso! Non sono ancora terminate le pruove: *Militia* (cioè *tentatio*), *militia est vita hominis super terram:* e al fine d'essa si vedrà chi tu sei.

VII. Considera che, se la vita degli uomini è una milizia, ne seguita finalmente ch'ella non è tempo libero, ma prefisso. Che voglio significare? Vi furono tra' filosofi alcuni audaci i quali, affine di colorir sotto titolo di fortezza una disperazione arrivata al sommo, dissero che, ad uscir da qualche disastro o d'ignominia o d'infermità o d'altro male che fosse troppo difficile a sopportarsi, poteva l'uomo lodevolmente ammazzarsi da se medesimo. Ma qual error più massiccio! *Militia est vita hominis super terram:* adunque come sarà giammai lecito ad un soldato fuggir da essa senza la buona grazia del generale? Anzi un tal atto è stato sempre riputato da tutti e iniquissimo e insolentissimo, e come tale è punito anch'oggi altamente da tutti i popoli. E s'è così, come dunque fia mai lodevole? Può sibbene il soldato, massimamente quando è già lasso lungamente dal peso delle fatiche, chiedere al generale con calde istanze, che omai si degni cassarlo dalla milizia; ma non può da sè abbandonarla. E questo è ciò che può fare anche l'uomo rispetto a Dio: *Sufficit mihi, Domine; tolle animam meam, neque enim melior sum, quam patres mei* [4]. Quindi è che quando vide Giob che gli amici si erano gravemente scandalezzati in udir ch'egli bramata avesse sì istantemente la morte, quasi per impazienza di tollerare le sue gagliarde miserie, proruppe finalmente in queste parole: *Militia est vita hominis super terram.* E con esse, che volle dinotar loro? se non che bene egli sapeva il suo debito su la terra, il qual era di militare, e conseguentemente di patir molto; ma che ciò nulla opponevasi alla sua brama di morir presto, mentre a nessun soldato fu mai disdetto di sospirare il fine della milizia, e di addimandarlo; ch'è quello che pur egli medesimo disse altrove: *Cunctis diebus, quibus nunc milito, expecto donec veniat immutatio mea* [5]. Chi però ama di vivere su la terra assai lungamente, come fanno i mondani, che segno dà? dà segno di soldato il qual sia poco abbattuto dalle fatiche; tanto egli ha atteso a schivarle.

(1) 2. Reg. 11. 25. (2) 25. 19. (3) Gen. 22. 1.

III.

Medius vestrum stetit, quem vos nescitis (Io. 1. 26).

I. Considera quanto sia grande l'error di alcuni i quali cercano Dio, come se fosse da loro lontano assai; e con sospiri, con lagrime, con lamenti vorrebbono pure una volta tirarlo a sè, mentre l'hanno dentro se stessi. A questi sì che può dirsi con verità: *Medius vestrum stetit, quem vos nescitis.* Fanno questi ad usanza di quegli stolti i quali hanno la fonte in casa, ed affine di attignere vanno fuori. Anzi, se sono fuo-

(4) 3. Reg. 19. 4. (5) Iob 14. 14.

ri, bisogna che se ne tornino tosto dentro, si raccolgano, si ritirino: così avranno in sè subito ritrovato ciò che vanamente cercavano fuor di sè, vagando per le vie pubbliche. Tal è la regola vera. Che fai tu dunque, che non cominci a valertene? Se vuoi trovare il Signore, affine di unirti a lui con facilità, non andar tanto scorrendo con l'immaginazione fuori di te medesimo; perch'è vero che le creature tel possono dimostrare, ma spesso ancor ti divertono, ti distolgono: e poi, che possono far di più, che accertarti che tu l'hai dentro di te? Adunque piuttosto internati ben addentro nell'intimo del cuor tuo, procurando di capir come cosa indubitatissima, che quivi hai tutto il tuo Dio vivo e vero, senza necessità di cercarlo altrove; e allora ti sarà facile di star sempre alla sua presenza, come fan que' giusti i quali, emoli de' beati, procurano di non perderlo mai di vista. Non è una somma vergogna che il Signore sia stato da tanto tempo dentro di te, e che tu appena giunga ancora a saperlo? *Tanto tempore vobiscum sum, et non cognovistis me* [1].

II. Considera che questa parola *nescire* ha nelle divine scritture doppio significato: l'uno appartiene all'intelletto, e significa non conoscere: *Nesciunt eum qui misit me* [2]; l'altro appartiene alla volontà, e significa non curare: *Nescio vos* [3]. E nell'uno e nell'altro senso può prendersi in questo luogo, che tu contempli: percioccbè Cristo dimorava appunto nel cuore della Giudea, e nondimeno i più d'essi nol conoscevano; e quei che lo conoscevano, nol curavano, stimandolo un uomo semplice come gli altri. L'istesso par che succeda rispetto a te: hai del continuo il tuo Signore nell'intimo del cuor tuo, e tuttavia *nescis illum: nescis*, perchè nol conosci; e *nescis*, perchè nol curi. Qual maraviglia è però, se tanto poco ti avanzi nell'acquisto della virtù? *Non est Deus in conspectu eius: inquinatae sunt viae illius in omni tempore* [4]. Nel resto, come mai sarebbe possibile che, se tu fossi sempre presente a Dio, com'egli è presente a te, t'inducessi a far cosa di suo disgusto? Chi è che al cospetto medesimo del suo re ardisca di fare un atto, non dico di fellonia, ma nè anche d'irriverenza o d'incivilità? Però se vuoi per via spedita arrivare alla perfezione, questo hai da fare, darti a cotesto esercizio della divina presenza, che tutt'i santi raccomandano tanto, non solo come importante, ma necessario: *Ambula coram me, et esto perfectus* [5]. Che se pur brami saper più distintamente in che consista un tale esercizio, non accade che il vadi a cercar da lungi: consiste in far l'opposto di ciò che significa la parola *nescire;* consiste in conoscere il Signore, e in curarsene; consiste in applicare ben l'intelletto a conoscere com'egli veramente dimora dentro di noi; e consiste in applicare la volontà a corrispondergli con quegli affetti divoti che verso lui manderà tosto dall'intimo chi lo curi.

III. Considera in qual maniera abbi d'applicar l'intelletto a conoscere che il Signore dimora dentro di te: l'hai d'applicare a conoscerlo soprattutto per via di fede, credendo veramente che così è, perchè la fede lo insegna: *Non longe est ab unoquoque nostrum* [6]. Questa è via più facile assai, che non è quella di un'attenta immaginazione, ed è anche più fruttuosa. Ma affinchè meglio tu ti disponga con l'intelletto ad apprendere ciò che credi, hai da presupporre che il Signore dimora dentro di te, come appunto dimora un re nel suo regno. Il re nel suo regno dimora col suo essere sustanziale, dimora con la notizia ch'egli ha di tutto, e dimora con la potenza che quivi esercita: e così il Signore dimora dentro di te. Il primo modo si è quello dell'essere; perchè Dio sta dentro di te, come nel suo regno sta qual re che risiede personalmente, e non per mezzo di verun suo luogotenente reale: se non che il re non risiede personalmente in qualunque parte

(1) Io. 14. 9. (2) Io. 15. 21. (3) Matth. 25. 12.

(4) Ps. 9. 26. (5) Gen. 17. 1. (6) Act. 17. 27.

del regno, ma in una sola, e Dio risiede in qualunque parte di te. Il secondo modo si è quello della notizia: perchè come il re sa tutto quello che si opera nel suo regno, e però dicesi ch'egli è presente a tutto; così Dio sa tutto quello che si opera dentro te: se non che il re, se veramente sa tutto, lo sa perchè gli vien riferito dagli altri; e Dio lo sa perchè il vede con gli occhi propri. Il terzo modo si è quello della potenza: perchè come il re può disporre dentro il suo regno di ciò che vuole a suo beneplacito; così pur Dio può disporre dentro di te: se non che il re non può operar se non poco da se medesimo, e Dio opera tutto. Ed ecco ciò che ti vuol far bene intendere chi ti dice: *Medius vestrum stetit, quem vos nescitis*. Non dice *medius*, per assegnar solamente il sito locale che il Signor occupa, perchè questo è illimitato, ma il signorile. Si dice ch'egli è nel mezzo, perchè da per tutto può giugnere in egual forma, come fa quel re che risiede appunto nel cuore del suo reame. E s'è così, come dunque è giammai possibile che tu lo perda di vista? Mira che re amorevole è il Signor tuo! Affinchè non ti scusassi con dire che non puoi giungere tin su le stelle a trovarlo dentro il suo regno, egli ha collocato il suo regno dentro di te: *Ecce regnum Dei intra vos est* [1].

IV. Considera in qual maniera abbi d'applicar parimente la volontà a dimostrar che ti curi del Signor tuo, nè vuoi lasciarlo dentro di te solitario, quasi re derelitto nel suo reame: l'hai d'applicare con la frequenza degli affetti divoti che devi sfogar tra 'l giorno verso di lui, come sono quelli di adorazione, di amore, di offerta, di glorificazione, di gaudio, di ringraziamento, di confusione, di contrizione, ed altri lor simili; ma soprattutto l'hai d'applicare con la frequenza della sua invocazione. Così lo tratti veramente da re: perchè così gli dimostri la dipendenza somma che da lui tieni. Invocalo perchè ti diriga nelle tue vie; invocalo perchè ti corrobori nelle tue tentazioni; invocalo perchè ti conforti ne' tuoi travagli; invocalo perchè ti arricchisca nella tua povertà; invocalo perchè con modo speciale si degni di assisterti all'ora della tua morte, giacchè tale appunto può esserti ciascun'ora. Il Signor, come buono, non altro brama che di far grazie; ma come re vuole anch'essere supplicato: tal è quell'esercizio della divina presenza che agevolmente può essere in uso a tutti. Però due motivi ti hanno singolarmente da spingere a praticarlo: l'uno è la gratitudine; l'altro è la necessità. La gratitudine; perchè il Signore sta sempre dentro il cuor tuo tutto intento a beneficarti. E posto ciò, non è dunque giusto che, se incessantemente egli pensa a te, tu pensi pure a lui, non dico incessantemente, perchè tanto non ti è donato, ma almeno insaziabilmente? La necessità; perchè come tu perdi il tuo Dio di vista, sei come terra la quale abbia perduto, per qualche alto riparo, di vista il sole; non sei più atto a produr nè fiori nè frutti, ma pure ortiche: *Quasi hortus voluptatis terra coram eo, et post eum solitudo deserti* [2].

IV.

Vos estis templum Dei vivi, sicut dicit Deus: quoniam inhabitabo in illis, et inambulabo inter eos, et ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi populus. (2. Cor. 6. 16).

I. Considera che, se Dio generalmente dimora nel cuore di tutti gli uomini per essenza, per conoscenza e per potenza, come nella meditazion precedente fu dichiarato, con modo assai più particolare dimora nel cuor de' giusti, perchè in questi dimora inoltre per grazia: e però se in tutti sta come il re nel suo regno, in questi sta di più come il re nella sua domestica reggia; ch'è ciò che intende in questo luogo l'apostolo, quando dice: *Vos estis templum Dei vivi;* mercecchè i tempii sono le reggie che tiene Iddio sopra la terra, e però convenevolmente si adornano e si abbelliscono, come quelli che sono destinati a chi è Re dei re per magnifiche abitazioni: *Elegi locum istum mihi in domum* [3]. Sono i giusti pertanto chiamati tempii, e tempii di Dio vivente:

(1) Luc. 17. 21. (2) Ioel 2. 3. (3) 2. Par. 7. 12.

Templum Dei vivi, tempii, perchè sono ricetti a Dio consacrati; e tempii di Dio vivente, perchè non sono consacrati a un dio falso, come i tempii del gentilesimo, ma al Dio vero. Nè credere già che questi sian tempii nudi. Oh chi potesse penetrar entro a vedere la sontuosità de' loro addobbi, lo splendore de' loro arredi! confesserebbe che tra loro e 'l gran tempio di Salomone v' è quella diversità che passa tra la figura e 'l suo figurato: *Homines divites in virtute* [1]: tali sono i giusti. Non dice in atto, dice in virtù, *in virtute:* perchè in atto, spessissimo non han nulla, ma tanto più sono in virtù doviziosi d'ogni tesoro. Quando però a viver da giusto tu non avessi altro incitamento che questo, saper per fede che in tale stato tu sei tempio di Dio, non ti pare che dovrebbe esserti sufficiente? *Dominus in templo sancto suo* [2]. E questo è il tempio per verità detto santo, il tempio spirituale; perchè se è santo, non è egli santo per santità estrinseca, siccom' è il materiale, ma per intrinseca.

II. Considera che quattro sono le operazioni di Dio ne' tempii materiali c' ha su la terra: la prima è abitarvi; la seconda è favorirci in essi più particolarmente con le sue visitazioni interiori; la terza è udire più particolarmente in essi le nostre suppliche ed esaudirle; la quarta è ricevere ancora in essi più particolarmente da noi quel culto che per altro sarebbegli in egual forma dovuto altrove. E da queste quattro medesime operazioni pruova l'apostolo come i giusti sono tempii di Dio: *Vos estis templum Dei vivi, sicut dicit Deus*. E quali son le ragioni? *Quoniam inhabitabo in illis;* ecco la prima: *Et inambulabo inter eos;* ecco la seconda: *Et ero illorum Deus;* ecco la terza: *Et ipsi erunt mihi populus;* ecco la quarta. Sono dunque primieramente i giusti, tempii di Dio, perchè Dio abita in essi mediante la sua grazia santificante: *Dabo sanctificationem meam in medio eorum in perpetuum; et erit tabernaculum meum in eis* [3]. E però quanto agli altri uomini si dice bene ch'egli è pur dentro di loro, com' è per tutto: *Plena est omnis terra gloria eius* [4]; ma non mai si dice che vi abiti. Questo è termine nelle divine scritture serbato a' giusti: *Psallite Domino, qui habitat in Sion* [5]; *spiritus Dei habitat in vobis* [6]; *per Spiritum sanctum qui habitat in vobis* [7]; *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* [8]. E la ragion è, perchè negli altri è per quella sola azion propia con cui si congiunge ad essi, conservandoli nel loro essere, dominandoli, discernendoli, senza veruna corrispondenza reciproca la qual da essi riceva: ne' giusti è di più per quella azione scambievole, con cui pur essi si congiungono a lui, amandolo, obbedendolo, venerandolo, e così ricettandolo in se medesimi. Ond' è che quando Iddio per altro non fosse ne' giusti, come dappertutto egli è per essenza, per conoscenza e per potenza, sarebbe obbligato ad esservi per amore, ch' è titolo più strignente. E ciò significa con dire: *Inhabitabo in eis; non ero in eis*, ma *inhabitabo*, come il re appunto dice ch'egli è nel regno, ma che abita nella reggia. II. Sono i giusti, tempii di Dio, perchè con modo particolare egli visita le loro anime, recando loro tuttodì nuove illustrazioni, nuove ispirazioni o nuove consolazioni spirituali, con cui lo eccita a far del bene. Queste non sono mai stabili ad una forma, ma or vanno, or vengono; che però han dato cagione in fin di affermare che Dio or si accosti alle anime sue dilette, or se ne allontani: *Si venerit ad me, non videbo eum: si abierit, non intelligam* [9]. Non perchè egli abbandoni l'abitazione, ma perchè varia in essa i suoi movimenti, passando dall' intelletto alla volontà, e dalla volontà all' intelletto per via di eccitamenti proporzionati alla qualità di tali potenze. E ciò pure significa Iddio con dire: *Et inambulabo inter eos;* non *ambulabo*, ma *inambulabo*, perchè sempr' è dentro a un mo-

(1) Eccli. 44. 6. (2) Ps. 10. 5.
(3) Ez. 37. 26. et 27. (4) Is. 6. 3.
(5) Ps. 9. 12. (6) 1. Cor. 3. 16.
(7) 2. Tim. 1. 14. (8) Eph. 3. 17. (9) Iob 9. 11.

do, e si muove bensì per le varie stanze del suo palazzo reale, ma non si diparte. III. Sono i giusti, tempii di Dio, perchè con modo particolare egli ascolta le loro suppliche e l'esaudisce, mostrandosi nelle occasioni loro amico, loro padre, loro protettore, loro liberator, loro tutto. E ciò significa con dire: *Et ero illorum Deus;* non *ero inter illos Deus*, ma *illorum Deus;* perchè si fa tanto loro, che come di cosa propia ne possono già disporre a loro piacere: siccome del propio re più può disporre alle occorrenze la reggia, che non ne può disporre il semplice regno. IV. Sono i giusti, tempii di Dio, perchè con modo particolare Iddio riceve da essi il suo culto debito, laddove gli altri o gliel negano, o glielo rendono solo materialmente, mentre il disgiungono da quella venerazione e da quella ubbidienza che i giusti sempre gli prestano come suoi: *Te elegit Dominus Deus tuus, ut sis ei populus peculiaris de cunctis populis qui sunt super terram* [1]. E ciò significa Dio finalmente con dire: *Et ipsi erunt mihi populus;* non solo *meus populus*, ma *mihi populus;* perchè in essi egli ha come un popolo consacrato al servizio suo, qual appunto è quel popolo più scelto e più signorile che forma nella reggia la corte al re. Questi sono quei titoli per cui tutti i giusti sono detti tempii di Dio vivente: *Vos estis templum Dei vivi*. Tu devi ora osservare come a te sembri di riconoscerli in te medesimo, per quindi argomentar se il Signore dimori in te con maniera tanto più nobile di quella con la qual usa di stare in tutti.

III. Considera che, se probabilmente tu puoi sperar di ritrovarti nel fortunatissimo numero di coloro che sono tempii di Dio, tanto più sei tenuto di riguardarti con somma cautela e con somma circospezione, per non ammettere cosa in te la quale punto abbia giammai di profano: *Quis consensus templo Dei cum idolis* [2]*?* Perchè se a'tempii medesimi materiali, i quali sono santi per una dinominazion puramente estrinseca è dovuto tanto riguardo; quanto più agli spirituali, che sono santi per quella santità vera, effettiva, essenziale, la quale partorisce in essi la grazia? *in sanctificationem spiritus* [3]. Ma s'è così, come dunque permetti che alla tua mente si accostino pensieri o inutili o vani o viziosi, o, se non altro, terreni più che celesti? *Dominus in templo sancto suo* [4]. E però che segue? *sileat a facie eius omnis terra*. Tanto più devi darti all'esercizio della divina presenza, quanto più il Signore con modo particolare dimora in te, cioè dimora come un re nella reggia: *In templo eius omnes dicent gloriam* [5]. Tutto il regno tratta col re, ma più da lontano: la reggia ha l'accesso libero, e vi conversa.

(1) Deut. 7. 6. (2) 2. Cor. 6. 16. (3) 1. Pet. 1. 2.

V.

Sobrii estote, et vigilate, quia adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens, circuit quaerens quem devoret: cui resistite fortes in fide (1. Pet. 5. 8).

I. Considera come, affine di non si arrendere ad assalti così feroci, quali sono i diabolici, non bisogna aspettare a ribatterli con vigore allorchè verranno; bisogna ancor prevenirli con accortezza. Però qui dice in primo luogo san Pietro: *Sobrii estote, et vigilate:* perchè, avendosi a fare con un nemico sì formidabile, quel che bisogna in primo luogo, si è non si lasciar da lui cogliere alla sprovvista. Ed ecco ciò che significa un tal vegliare: *vigilate:* significa lo star bene sopra di sè, come fa chi teme d'imboscate o d'insidie che gli sian tese, quand'egli men se le aspetta. E così un tal vegliare appartiene all'animo. Ma ben è vero ch'egli non può conseguirsi, se il corpo non vi concorre. E però non solo dice l'apostolo *vigilate*, ma *sobrii estote*. Anzi prima dice *sobrii estote*, e poi *vigilate;* perchè quello che vale segnalatamente a tenere la mente desta, è la sobrietà. *Cibi non sunt allati coram rege;* e perciò che avvenne? *insuper et somnus recessit ab eo* [6]; là ove l'intemperanza l'aggrava in modo, che presto ancor la necessita a chiuder gli occhi in un alto sonno: *Porro Holophernes iacebat in lecto, nimia e-*

(4) Hab. 2. 20. (5) Ps. 28. 9. (6) Dan. 6. 18.

brietate sopitus [1]. Che pare a te frattanto su questo affare di te medesimo? Pare a te di vegliar come si dovrebbe? Se non vegli, cioè se non istai bene sopra di te, esamina le tue cose, e vedrai di certo che la cagion principale onde ciò procede, è l'amor che porti al tuo ventre. Attendi a mortificarlo, come hanno fatto con uno studio indicibile tutti i santi: *Prohibe panes illi dari*[2]: e vedrai quanto ti sarà men difficile lo star desto. Altrimenti più che gli farai di bene, più n'avrai male; male al corpo, male allo spirito: *Nom duplicia mala invenies in omnibus bonis, quaecumque feceris illi* [3].

II. Considera che, se una tal vigilanza è alquanto molesta, non ti viene ingiunta però senza fondamento; perciocchè troppo ella è altresì necessaria. Oh con che tremendo nemico si ha mai da fare! si ha da fare con Lucifero. Questi è colui che ti vien qui descritto sì orribilmente in queste parole: *Quia adversarius vester diabolus, tamquam leo rugiens, circuit quaerens quem devoret.* Perchè, quantunque sia vero che, standosi egli rilegato di sua stanza giù negli abissi, non gira sopra la terra in persona propia; vi gira però in persona di quegli innumerabili suoi ministri che qua su tiene. E questo è ancor tanto peggio. Nota però qual sia quel capo per cui singolarmente egli rendesi formidabile: è la voglia di nuocere. Questa non si può dir quanto in lui sia grande; e perciò l'apostolo dice prima di lui: *Adversarius vester diabolus;* e poi dice: *tamquam leo rugiens;* e poi dice: *circuit quoerens quem devoret.* Dice prima: *adversarius vester diabolus*, perchè tu sappia che il demonio non è un nemico il quale si contenti di odiarti. Se questo fosse, si sarebbe l'apostolo contentato ancor egli d'intitolarlo puramente nemico, non avversario. È un nemico il qual ti fa sempre contra, sempre t'insidia, sempre t'infesta, e sempre sta, per quanto può, procurando la tua ruina: *Tota die impugnans tribulavit me*[4]. E però l'apostolo dice: *Adversarius vester diabolus;* non dice *inimicus*. Dipoi passa l'apostolo a dire per questa ragione stessa: *Tamquam leo rugiens:* non *tamquam leo*, che pur sarebbe di molto; ma *leo rugiens*, affinchè intendasi che il demonio non solo è fiero, robusto, risoluto, superbo, al pari d'ogni leone che si truovi al mondo; ma che oltre a ciò egli è un leone affamato. Il leone allora ruggisce quando, tormentato assai nelle viscere dalla fame, ha dato d'occhi alla preda ch'egli desidera, e già già la divora con la speranza di farla sua. E da ciò avviene che sia il demonio un leone che sempre rugge, *leo rugiens;* perchè sempre egli ha una fame di anime, che si spasima; sempre ancora ha speranza, per quanto pur da lui queste fuggano, di arrivarle. Anzi però egli ruggisce, perchè non fuggano; chè tal è il fine che il leone ha nel ruggire, veduta ch'egli ha la preda, quando parrebbe che dovesse star cheto, affin di non iscoprirsi; il suo fine è di atterrirla tanto altamente, che perda subito ogni fiato, ogni forza da porsi in fuga; come di fatto egli ottiene, mentre si scrive che, al solo udirlo, le fiere quasi tutte rimangano come stupide. E tal è il fine c' ha pur esso il demonio nel ruggir tanto: oh quanto sa di spaventar egli l'anime, specialmente spirituali (che sono quelle di cui più suole ire a caccia), con le sue tentazioni di diffidenza, con le ansietà, con le angustie che manda al cuore! *Leo rugiet, quis non timebit* [5]? E però prima si fa sentir d'ordinario con questi rugghi che fan cadere il coraggio, e dipoi passa agli assalti, con dire che adunque il meglio è darsi bel tempo finchè si può, e scapricciarsi e sfogarsi, giacchè il pensare a far bene tutto è gettato. E questo è ciò che fe' poi soggiugnere in terzo luogo all'apostolo: *Circuit quoerens quem devoret;* perchè al fin sappiasi che il demonio nemmeno è pago di farci qualunque male, ma anela a farci il maggior che gli sia possibile: *Circuit quaerens* non *quem mordeat*, non *quem moctet*, ma *quem devo-*

(1) Iudith 13. 4. (2) Eccli. 12. 6. (3) V. 7.

(4) Ps. 55. 1. (5) Amos 3. 8.

ret: voce che rispetto al demonio non ha altra forza, se non che di spiegare la rabbia somma con cui egli fa strage d'anime. Basti dir che, s'egli potesse, se le vorrebbe ingoiar tutte di subito in un boccone. Quindi è che, se il leone, dopo aver mangiato ben bene, al fine si sazia, il diavolo più che mangia, più sempre ha fame. Ha fame insaziabilissima; e però è vano sperare che mai si mitighi, o che mai si ammansisca, come fa il leone satollo. Ma s'è così, non v'è dunque bisogno di vigilanza continua contro un nemico che tanto aspira ad offendere?

III. Considera che, se la terribilità del demonio finisse solo nella voglia di nuocere, sarebbe più comportabile: ma il peggio è che alla brama di nuocere si aggiunge ancora la sagacità, l'accortezza, l'astuzia, con cui sa farlo. E però l'apostolo dice di lui con grandissima avvedutezza non sol che *quaerit quem devoret*, ma che *circuit quaerens*. Egli è un leone furioso: e contuttociò non va ad investire dirittamente la preda, come potrebbegli suggerir la baldanza di se medesimo; ma la va ad investire insidiosamente, ch'è ciò ch'esprimesi con questi giri tortuosi: *Circuivi terram, et perambulavi eam*[1]. Vero è che tre sono i sensi principalissimi i quali traggono i santi da questa voce. Il primo, che il demonio fa come quel cacciatore il quale, affine d'ingannar meglio la fiera, non si pon sempre a tender le sue reti nel sito stesso, ma muta sito, con trapassarsene ora dall'aperto al chiuso, or dall'alto al basso. E però dice l'apostolo ch'egli *circuit*, perchè tu sappia che ti cercherà in tutti i luoghi, e in casa, e in chiesa, e per le strade, e nelle corti, e ne' chiostri, e negli orti ascosi; ma variamente: che però non ti è facile indovinare ove più ti aspetti, ma bensì devi argomentare da ciò che la tua vigilanza contra di esso necessariamente ha da stendersi a tutti i luoghi, perchè egli gira: *Circuit quaerens quem devoret*. Il secondo è, che il demonio fa come quel capitano il quale, innanzi di dar l'assalto alla piazza che ha in animo di espugnare, va prima intorno osservandola a parte a parte, affine di assaltarla da quella ch'è la più debole. E però dice l'apostolo ch'egli *circuit*, perchè tu intenda che ti saprà molto bene girar d'intorno per osservarti. Anzi qual dubbio che del continuo ti osservi? Ti osserva nella mente, ti osserva negli occhi, ti osserva negli orecchi, ti osserva nella lingua, ti osserva in qualunque banda che sia di te; e dove scorge che tu sei appunto più debole, là ti assalta: *Observabit peccator iustum, et stridebit super eum dentibus suis*[2]. Sicchè la tua vigilanza contro di esso ha sibbene ad essere universale di tutto te, ma più speciale parimente ha da essere in ordine a quella parte di te medesimo, ove è più speciale il bisogno, attesa la tua fiacchezza. Il terzo è, che il demonio fa come quell'assassino il qual, se potesse, ti vorrebbe di notte entrar fino in casa per ammazzarti, e così guadagnarsi la mancia, offertagli da chi tanto brama il tuo sangue. Ma perchè tu stai ben guardato, ti aspetta fuori, aggirandosi intorno intorno al tuo vicinato, con animo di tirarti alla vita, sol ch'eschi un passo. E però dice l'apostolo ch'egli *circuit;* perchè, se tu stai ben racchiuso ne' tuoi ripari, Iddio non gli dà comunemente licenza di penetrarvi. Ma che? se il traditor non va *intro*, va bensì *circum;* perch'egli aggirasi sempre attento a vedere se d'alcun lato tu metti mai piede fuora, per correrti tosto addosso. Questi ripari sono que' prescritti speciali che ti circondano secondo lo stato tuo; le tue regole, la direzion del tuo padre spirituale, la frequenza de' sagramenti, l'esame, la solitudine, il silenzio, le penitenze, ed altre sì fatte cose, che al demonio troppo impediscono l'accostarsi. E a questo devesi ordinar la tua vigilanza, a non uscir a chius'occhi da queste mura con la rilassazion di tali esercizi pur ora detti: altrimenti tu sei spedito. Eccoti il demonio già *sicut leo paratus ad praedam*[3]. E tu che farai? potrai schivar la sua forza?

(1) Iob 1. 7. (2) Ps. 36. 12. (3) Ps. 16. 12.

IV. Considera che, quando, o per tua colpa o no, pur alfin succeda che il demonio, leone sì malizioso, ti corra addosso per far di te crudo scempio, non hai, per quanto ho detto, a darti per vinto: perchè, quantunque sia molto meglio il prevenirne gli assalti, come si accennò da principio, che il dover essere di poi forzato a ribatterli; contuttociò conviene al certo ribatterli quando vengono; perchè il demonio è finalmente un leone che tanto può, quanto noi lasciam ch'egli possa. E però conchiude san Pietro: *Cui resistite fortes in fide;* perchè ben sa che noi gli potrem resistere, se vorremo. Ma con che dovrassi resistere? L'hai sentito: con fede forte, o, per dir meglio, con istar forte di fede; perchè la fede è sempre in sè forte a un modo, ma non a un modo noi sempre siam forti in essa. E da ciò è facile che si sia indotto l'apostolo a non dir qui *resistite fide forti;* ma a dir piuttosto *resistite fortes in fide*. Conviene adunque che quando senti che il demonio ti assalta, subito tu ravvivi nella tua mente quelle gran massime che sono dette di fede: *Haec est enim victoria, quae vincit mundum, fides nostra*[1]: che la vera gloria è il dispregio; che la vera ricreazione è il patire; che la vera ricchezza è la povertà; che la vera saviezza è dar gusto a Dio; che una cosa sola rileva sopra la terra, ch'è salvar l'anima: e così va tu discorrendo per l'altre massime che più specialmente si oppongono a quella tentazion che t'infesta più specialmente. E poi bisogna che su questa fede stii forte; non dando orecchie a ciò che il demonio ti suggerisce in contrario per ingannarti, ma a ciò che ti dice Cristo, il quale sta spettator della tua battaglia, per poi premiarti o punirti, secondo il merito, per tutta un'eternità. Ma perchè fede vuol dire ancora fiducia, però nell'istesso tempo hai da far ricorso a questo istesso Signore che ti riguarda, affinchè porgati aiuto. E in questa fede hai finalmente a star forte, con tener per indubitato che il demonio può ruggir quanto vuole, come un leone, può inferir, può infuriarsi, può strepitare; ma non può nulla, solo che tu, resistendo con questa tua doppia fede pur ora detta, gli dica animosamente: va alla malora: *Resistite diabolo, et fugiet a vobis*[2].

(1) 1. Io. 5. 4. (2) Iac. 4. 7.

VI.

Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere (1. Cor. 2. 14).

I. Considera che due sono le umane beatitudini: una in cielo, una in terra. In cielo goder Dio, in terra patire per Dio. In cielo è goder Dio, perchè l'uomo è fatto per questo, per goder Dio; e però subito ch'egli arriva a goderlo, divien beato, perchè conseguisce il suo fine, ed il suo fine ultimo, ch'è quello in cui unicamente egli può quietarsi con quell'altissima pace che tutte le cose truovano giunte al centro. In terra è patir per Dio, perchè questo è che più di tutto assicuraci di dovere arrivare a goderlo in cielo. E però come la prima beatitudine è conseguire il suo fine, così la seconda è sperare fondatamente di conseguirlo. Ma chi lo può più fondatamente sperare, che chi patisce sulla terra per Dio? *Si sustinebimus et conregnabimus*[3]. Quindi è che Cristo chiamò beati i poveri, beati i perseguitati, beati quelli che piangono. Li chiamò tali per la caparra la qual hanno certissima di salute: *Beati qui nunc fletis, quia ridebitis*[4]. E così, se rimirasi intimamente, si scorgerà che su la terra maggior beatitudine è il patir per Dio, che non è il goderlo con ricevere le sue visite all'orazione, le sue locuzioni, i suoi lumi, le sue care estasi; perchè tutti questi sono doni gratuiti. Ma ciò ch'è dono non ci fa mai tanto sicuri del paradiso, quanto sicuri ce ne fa ciò ch'è merito: e tale è il patir per Dio. Ora tutto questo linguaggio, benchè sì chiaro a chiunque vive, secondo quella parte ch'egli ha di sè comune con gli animali, è un linguaggio barbaro. E però qui dice l'apostolo: *Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus*

(3) 2. Tim. 2. 12. (4) Luc. 6. 21.

Dei; non percipit quae sunt in coelo, non percipit quae sunt in terra; perchè, come ognuno sa, due sono quelle proprietà che differenziano l'animale dall'uomo: l'una è guidarsi ne' desiderii dell'appetito, e non dal dovere; l'altra è governarsi ne'giudicii dall'apprensione, e non dal discorso. Posto questo: *Animalis homo,* chi vive da animale, *non percipit ea quae sunt spiritus Dei in coelo;* perchè guidandosi anch' egli dall'appetito, non si sa fingere altro paradiso, che quello di Macometto. Ed un tal paradiso in cielo non v'è, perchè i diletti sono ivi tutti di spirito, a segno tale che anche i diletti corporei, allora che si otterranno, saranno spiritualizzati, cioè saran simiglianti a quei dello spirito: *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale* [1]. *Non percipit ea quae sunt spiritus Dei in terra;* perchè governandosi anch'egli, come chi vive da animale, dall'apprensione, non sa giudicare se non che da ciò che apparisce: e così mai non sa finir di capire, per quanto ascoltilo, come coloro che piangono sian beati: *Beati qui lugent* [2]. Gli stima miseri; miseri i poveri, miseri i perseguitati, perchè appariscono miseri. Deplora l'infelicità d'uno stato tale, se pur arrivi a conoscerla: che se non la conosci, non più deplora solamente lo stato, deplora te, perch'è chiarissimo segno che tu sei appunto un di coloro che vivono in tale stato: *Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei.*

II. Considera la ragione per cui ti dice l'apostolo, che chi vive da animale *non percipit* queste cose che son di spirito: la ragion è ch'egli è stolto: *Stultitia enim est illi.* E s'egli è stolto, non solo non intende si fatte cose, com' è anche degli esperti, ma non può intenderle, *non potest intelligere.* Chi ha buon palato, ma non ha provato mai zucchero ai giorni suoi, sicuramente non sa ciò che si voglia dire sapor di zucchero: ma se nol sa, può saperlo; basta ch'egli abbiane un saggio. Ma chi ha il palato stupido, nè lo sa, nè lo può sapere. Ora questa è la disgrazia di chi si sia dato a vivere da animale: *Stultitia est illi:* ha l'intelletto (ch'è il palato dell'anima) istupidito, se non l'ha forse anche stupido; mercecch'egli non è uso se non che solo a cose tutte o sensibili o sensuali, e consegnentemente non è capace d' intender le divine: *non potest intelligere;* perchè non è capace di assaporarle: sono troppo a lui superiori: *Plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi* [3]. Ma chi non sa che le cose divine non si possono intendere in altra forma, che con provare il loro sapor nascosto? Però già disse Mosè de' suoi sciocchi el rei: *Utinam saperent, et intelligerent, ac novissima providerent* [4]*!* Parea che dovesse dire: *Utinam intelligerent, et saperent;* non *utinam saperent, et intelligerent:* perchè prima è l'intendere, e dipoi il sapere; e non è prima il sapere, e dipoi l'intendere. Ma egli non disse così: disse avvedutamente *utinam saperent, et intelligerent:* perchè è vero che le cose naturali prima s'intendono e dipoi si sanno; ma le soprannaturali, quali sono le cose che spettano all'altra vita, *novissima*, prima si sanno e dipoi s'intendono: *Gustate et videte* [5]. Ma come può ciò succedere in chi ha l'intelletto già istupidito dal vivere animalesco? Benchè il non intendere queste cose non procede in costoro dal solo difetto della potenza; nasce più forse ancor dalla sottrazione, se noi vogliamo dir così, del principio. Perchè lo spirito del Signore a niuno meno mai si comunica, che a costoro i quali vivono da animali. Oh come gli abbandona! Oh come gli abbomina! Iddio non lascia godersi se non da chi in cielo è morto totalmente ai suoi sensi, in terra è mortificato: *Non videbit me homo, et vivet* [6]: così diss'egli chiaramente di sè. Ma perchè lo disse? se non perchè da chiunque punto desideri di goderlo, egli onninamente vuole una delle due cose: o che sia morto totalmente a se stesso, o che si mortifichi. Rimira dunque se

(1) 1. Cor. 15. 44. (2) Matth. 5. 5.

(3) Eccli 3. 25. (4) Deut. 32. 29.
(5) Ps. 33. 9. (6) Ex. 33. 20.

importa bene di deporre un tal vivere, il qual di più è un vivere animalesco, cioè quel vivere il qual t' inclina ad amar tanto i tuoi diletti sensibili, e ad apprezzarli. Se nol deponi, ti rendi inabile a tutti i diletti divini, perciocchè questi sono tutti di spirito: *Spiritus est Deus; et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare* [1], non *in spiritu et voluptate.*

III. Considera che se tanto convien deporre quel medesimo vivere animalesco che ci fa condiscendere ai diletti sensibili più del giusto, convien deporre molto più ancora quello che ci fa condiscendere a' sensuali. Questo senza dubbio è quel vivere da animale che sopra ogni altro qui condanna l' apostolo, mentre dice: *Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere.* Perchè, se chi è dato a' sensibili di soverchio, non può capire giammai le cose divine; chi è dato ai sensuali, appena può crederle. E così la libidine al fine è quella che a poco a poco ti toglie dal cuor la fede, benchè talvolta falsamente ti stimi di ritenerla. Guarda gli eresiarchi, almeno i più celebri ai giorni nostri: incominciarono tutti da vita prima sozza, di poi sacrilega. Anzi il medesimo apostolo a' colossensi intese già per increduli i lussuriosi, là dove disse: *Propter quae venit ira Dei*, cioè il diluvio, *super filios incredulitatis* [2]. Nè devi maravigliartene: la libidine a lungo andare fa che tu già disperi di conseguire i beni dell'altra vita, mentre odi che a conseguirli è necessario staccarsi da que' piaceri e da quelle pratiche a cui vivi attaccato più che non fa l'avoltoio alle sue carogne. E come tu ne disperi, ti vuoi per non travagliarti, dar anzi a credere che tali beni a te promessi nell'altra vita sian frivoli siano falsi; e così tradisci la fede, almeno tacitamente, dentro il cuor tuo, senza che talor tu medesimo te ne accorga. Dimanda un poco all'istesso apostolo chi sian gli uomini *alienati a vita Dei propter caecitatem cordis ipsorum* [3]? sentirai dirti subito che son quelli *qui, desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiae* [4]. Miseri quei che giungono a un tale stato! Eppure oh quanti del continuo vi giungono ancora tra i cristiani! Tu, se vuoi starne daddovero lontano, che dovrai fare? Guardarti ancora da' diletti sensibili più che puoi; perchè dai sensibili amati eccessivamente, avvien che facciasi a poco a poco il passaggio luttuosissimo ai sensuali.

(1) Io. 4. 24. (2) 3. 6. (3) Eph. 4. 18. (4) V. 19.

VII.

Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius (1. Pet. 2. 21).

I. Considera che tre furono i fini altissimi per cui Cristo nostro Signore già venne al mondo; e, non curando i godimenti e le glorie che giustamente egli potea qui appropriarsi, si sottopose a una vita sì dolorosa. Il primo fu per redimerci col suo sangue; il secondo per illuminarci colla sua dottrina; il terzo per indirizzarci insieme e animarci col suo santissimo esempio. Onde pare che ancor a ciò ben potess'egli ordinare quei tre famosissimi titoli che a sè diede, là dove disse: *Ego sum via, veritas, et vita* [5]: perciocchè con l'esempio fu per noi via, con la dottrina fu per noi verità, e col redimerci ch' egli fe' dalla morte, fu per noi vita. Contuttociò, lasciati gli altri due fini, ancorchè sì eccelsi, qui solamente l'apostolo giudicò di rammemorare quel dell' esempio, che di presente è il più necessario per noi: quando, per quanto siamo già redenti da Cristo, già illuminati, non però possiamo salvarci, se non ci risolviam di proposito a seguitarlo per la via ch' egli tenne de' patimenti. A ciò mirando disse dunque l' apostolo in questa guisa: *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius.* Vero è che, come egli disse *pro nobis passus*, così parea che dovesse anche dire *nobis relinquens*: ma non disse così; disse *vobis*, perchè agli apostoli diede bensì Cristo l'esempio di patir molto, ma nol lasciò: *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis* [6].

(5) Io. 14. 6. (6) Io. 13. 15.

Lo lasciò a quei che succederono appresso; che però disse san Pietro *vobis relinquens*, cioè *retro linquens*. Per noi dunque dispose già il Signore con provvida ordinazione che da quattro esattissimi evangelisti fosse registrato con gran pienezza ogni esempio ch'egli avea dato, ma specialmente in genere di patire; acciocchè, non avendolo potuto già noi ricevero co' nostri occhi, come gli apostoli, l'apprendiamo almen con attenta meditazione su quei volumi che sono sì sacrosanti. Ma ciò che vale se, in vece di studiar su volumi tali, tu gli abborrisci? Oh che pregiudizio ti arrechi con legger anzi tuttodì libri inutili, libri inetti, libri che, lusingando il senso corrotto, a poco a poco ti alienano dal patire, non te ne invogliano! Però, se tu non ti animi a seguir Cristo, la colpa è tua: egli ti ha lasciato l'esempio; se tu nol pigli, si deve ascrivere a te, che spontaneamente rinunzi per così dire all'eredità, quasi ch'ella sia più di peso, che di guadagno. Ma oh quanto vivi ingannato!

II. Considera che, a rimoverti lo spavento il qual ti può dare l'udire che sei tenuto a pigliar l'esempio di Cristo che patì tanto, l'apostolo ti soggiunge con gran saviezza, che un tal esempio ti fu lasciato da Cristo perchè il seguissi, non perchè l'arrivassi: *ut sequamini vestigia eius*. Non dice *ut adsequamini*, come lesse già Tertulliano nel suo Scorpiaco [1]; dice *ut sequamini:* perchè qual di noi può giungere ad agguagliar l'esemplo di Cristo? è bastante che il seguitiamo. Ma come si può dir che lo seguiti chi tien sempre una strada del tutto opposta? Tu ti lamenti delle tue deboli forze; ma ingiustamente: perchè le tue deboli forze, provano bene che tu non possa camminar per la strada de' patimenti a par del Signore che corsevi da gigante: *Exultavit ut gigas ad currendam viam* [2]; ma non provano già che non possi andarvi, sol che tu alquanto cooperi a quegli aiuti che ti comparte a tal effetto la grazia. Ma tu non vuoi seguir Cristo nemmeno come la notte della passione il seguì san Pietro che, intimidito, lo seguì sì, ma da lungi: *Sequebatur a longe* [3]. Tu vuoi voltargli apertamente le spalle; cercare a tutto potere ogni tuo vantaggio; cercare sfoghi, cercar sollazzi, cercare ogni smoderata comodità. Non sono dunque le tue deboli forze che t'impediscono di seguirlo; è la mala tua volontà. Se non puoi patir quanto Cristo, contentati di patire almeno con Cristo: *Praecedat Dominus meus ante servum suum et ego sequar paulatim vestigia eius* [4].

III. Considera che alcuni vanno per la via veramente per cui andò Cristo, ch'è quella de' patimenti; e contuttociò non può dirsi per verità che neppur essi lo seguano: perchè vi vanno, ma vi vanno per forza; patiscono perchè non ne possono far di meno a cagion del misero stato in cui si ritrovano, o di povertà, o d'infermità, o d'ignominie, o di altro disastro tale che gli ha raggiunti: nel resto, oh quanto di mal cuore patiscono! Questi certamente non seguono il lor Signore, quantunque vadano anch' essi per la sua strada, ch'è quella di patir molto. E però l'apostolo non fu contento di dire: *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini viam eius;* ma *vestigia eius*. Così diss' egli, e così dicendo parlò come si dovea. Altra cosa è andare semplicemente per la via d'uno, altra è andare di più per le sue pedate. E però non basta che tu vada per quella via la qual fu tenuta da Cristo, che fu la via del patire; ma è necessario che tu vi vada altresì, come vi andò Cristo, con quella rassegnazione di volontà, con quella pazienza, con quella pace, con quella perseveranza, e, se ancor si può, con quell'allegrezza: questo è seguir, se ben guardi, le sue pedate: *Vestigia eius secutus est pes meus* [5]. È vero che tu non le potrai mai calcar sì profondamente; ma su quelle ti hai da tenere. Che ti vale il patire assai, se non fai altro che brontolar fra te stesso di quelle avversità

(1) C. 12. (2) Ps. 18. 6. (3) Matth. 26. 58.

(4) Gen. 33. 14. (5) Iob 23. 11.

che il Signor ti manda; o se patisci bensì, ma a capriccio tuo; e fai quelle penitenze che a te più piacciono, quei digiuni, quelle discipline, ma non ne puoi patir una che ti sia data a correzion de' tuoi falli? Che se a ciò vuoi rincorarti, com' è dovere, ricordati quanto è giusto che tu patisca, e di' fra te stesso: *Christus passus est pro nobis!* Oh che termini disparati! *Christus pro nobis!* Un Signor di tanta maestà per un verme vilissimo della terra! il padrone per il servo! il principe per il suddito! Iddio per l'uomo! *Christus pro nobis!* E se Cristo patì per me, come dunque (seguita a dire) come dunque io non posso patir per lui, e patir anche allegramente? Così non solo terrai la via che tenn' egli, ma la terrai camminando su l'istesse orme: *Adhaesit Domino, et non recessit a vestigiis eius* [1].

VIII.

LA NATIVITÀ DELLA VERGINE

Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio Prov. 8. 22).

I. Considera che queste parole, le quali il savio, secondo l'antichissima esposizione di tutt'i padri e greci e latini, pose prima in bocca di Cristo, sapienza incarnata, furon poi dalla chiesa fin da' principii, secondo l'esposizion de' medesimi, messe in bocca di Maria Vergine, per quel privilegio che Maria Vergine gode di partecipare tutti ancor gli altri titoli gloriosi di redentrice, di vita, di via, di luce, di speranza, di salute, di porto, che propriamente su la terra convengono a Cristo solo. Però come di bocca di Maria Vergine tu le hai qui da ricevere in questo giorno, per eccitarti ad un amor verso lei corrispondente all'amore da Dio portatole fino ab eterno, ch'è inesplicabile. Ti basti di risaper che sino ab eterno la predestinò ad esser madre del suo benedetto Figliuolo; e così con lui parimente la preelesse fino ab eterno in un medesimo ordine che formano essi due soli, superiore a quello di tutti gli altri predestinati: con questa diversità, che Cristo fu voluto per se medesimo, Maria fu voluta perch'era voluto Cristo. E questo è ciò che in poche voci qui ti accenna la Vergine, quando dice: *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio*. Ti fa sapere ch'ella fu da Dio voluta *in initio* non del tempo, perchè fu da lui voluta *antequam quicquam faceret a principio*; ma de' suoi divini decreti, *viarum suarum*, ch'è quell'inizio stesso in cui fu voluto Cristo indipendentissimamente da tutti gli altri. Ora da questo solo fa tu argomento dell'alto amore c'ha Dio portato alla Vergine. Lei egli scelse tra infinite creature a sì grande altezza di posto, quanto ella gode su tutti i predestinati, che da lei tutti al pari distano tanto, quanto i loro ordini di apostoli, di profeti, di pastori, di dottori, e di quanti siano, son distanti dall' ordine eminentissimo in cui sta Cristo lor sommo capo. E da ciò muoviti ad amarla anche tu come sei tenuto. Non basta che tu ami la Vergine per quei beneficii che da lei continuamente ricevi; perciocchè questo è un amare più te che lei: convien che l'ami per quel ch'ella è in se medesima, per le sue doti, per la sua dignità; perciocchè questo è veramente amar lei.

II. Considera come primieramente la Vergine dice *Dominus*, non dice *Deus*, che nella sua radice risuona un non so che di severo, risuona giusto, risuona giudice. Dice *Dominus*, che vuol dire Signore assoluto, per dinotare che questo appunto è quell'attributo più propio di cui Dio si è valuto in esaltare la Vergine; quel della padronanza: perchè non ha voluto in lei star soggetto ad alcuna di quelle leggi che, come Dio, ha determinate per gli altri. Però mira di quanti privilegi la favorì. Donna anch' essa formata di umana carne, ma senza fomite; bambina, ma con l'arbitrio operante in atto, ma con senno, ma con saviezza; impeccabile, ma con merito; incorrotta, ma senza sterilità; feconda, ma senza lesione nel concepire, senza peso nel portare, senza pene nel

(1) 4. Reg 18. 6.

partorire; bella, ma con infondere pudicizia in chi la mirava; moribonda, ma senza patimento; morta, ma senza putrefazione; pellegrina più anche di sessant' anni sopra la terra, ma non mai lassa, ma non mai languida, anzi operante ognor con virtù perfetta che sol è de' beati in cielo. Però, come alle radici del monte Sina furono già rotte le tavole delle leggi da Dio descritte; così può dirsi che a' piedi di Maria Vergine, che fu quel monte figurato dal Sina: *Mons in quo beneplacitum est Deo habitare in eo* [1], furono tutte dispensate le leggi comuni agli altri: tanto con essa volle Iddio veramente procedere da padrone! Tu c'hai da fare, se non che giubilare e gioire in sommo per tante prerogative di cui scorgi arricchita sopra di tutti la tua Signora? Ed oh te beato, se arrivi un dì con gli ossequi che tu le presti a guadagnar la sua grazia! tu sei sicuro; perchè, come Iddio nell' esaltare la Vergine non ha voluto star soggetto ad alcuna legge, così nè anche volle starvi soggetto nell'esaudirla: *Dominus.*

III. Considera come pur la Vergine dice *possedit me*, per dimostrare ch'ella fu sempre di Dio, non solo per proprietà, ma per possessione; il che, salvo Cristo, non si verifica in alcun degli altri mortali eletti alla gloria. Gli altri mortali, che sono eletti alla gloria, si riducono tutti ai due primi progenitori, ed a quei loro posteri che si salvano. De' loro posteri, se ne levi la Vergine, è stato possessore il demonio prima che Dio, perchè il demonio tutti a Dio li rubò prima che nascessero. E de' primi progenitori fu bensì prima possessore Iddio che 'l demonio; ma presto gli fur rapiti. Della Vergine sola è stato Iddio sempre possessore insieme e padrone; perchè il demonio non gliela potè mai rapire, nè prima che Iddio la possedesse in mortal carne, nè poi. Non prima; perciocchè Dio col suo fortissimo braccio la preservò dal peccato originale, da cui egli volle, come assoluto Signor, ch'ella fosse esente; non poi; perch'ella dall'istesso braccio aiutata preservossi poi totalmente dall'attuale. Rallegrati con la Vergine cordialmente di questo sì bell'onore ch'ebbe da Dio di potere sempr'essere tutta sua; sua per proprietà, sua per possessione; e nell'istesso tempo confonditi di te stesso, mentr'essendo Iddio tuo padrone per tanti titoli, lasci che tuttavia così poco egli ti possegga. Che prima di lui ti possedesse il demonio, ladrone universale, fu tua disgrazia; ma che questo ladron medesimo ti possegga dappoi ch'Iddio ti ha riscattato da esso, è tua strana perversità.

IV. Considera come la Vergine dice appresso: *In initio viarum suarum.* Queste vie sono i divini decreti; già l'abbiam detto. Ma questi divini decreti sono ordinati a due sorte di opere: ad opere di misericordia, e ad opere di giustizia. Quivi si riducono tutti: *Universae viae Domini misericordia et veritas* [2]; ma con questa legge perpetua, che le opere della misericordia sempre vadano innanzi a quelle della giustizia; perchè, come il Signore di sua natura è facile alla pietà, e tardo allo sdegno; così quando comincia ad operare, comincia sempre da quelle opere che sono a lui più spontanee, quali sono le opere di pietà. Ora, secondo ciò che dice la Vergine quando dice: *Dominus possedit me in initio viarum suarum,* dice che se il Signore l'ha esaltata tanto, non ti stupischi; perciocchè quando ab eterno egli si degnò di pigliar possesso di lei con decretare di farla nascere al mondo, lo pigliò nella prima via, lo pigliò per via di misericordia, nol pigliò per via di giustizia. Non mirò a ciò che la giustizia chiedesse in una, che dovea nascere dalla stirpe anch'essa di Adamo, stirpe plebea, stirpe povera, stirpe iniqua; mirò solo ad usare misericordia; e così aggiungendo alla libertà di operare, come padrone assoluto, l'istinto ancora ch'egli ha di beneficare, fa tu ragione che tesori di grazie le versò in seno! Eppur v'è di più: perchè non solo allora il Signore cominciò da quelle opere che son di

(1) Ps 67. 17. (2) Ps. 24. 10.

misericordia, *ab initio* (che già gli è peraltro comune); ma cominciò allora a far tali opere *in initio*, perchè la prima opera di misericordia che Dio decretasse, fu voler Cristo, e nell'istesso punto voler Maria come madre di Cristo; e a questa aggiunse l'altre opere simiglianti, che dipoi volle in numero così grande, come opere di misericordia ancor esse, ma secondarie. E però quale stupore, se la prima di quelle opere tutte, da cui Dio sempre comincia, fu secondo il suo genere sì perfetta, ch'è quanto dire, fu sì perfetta in ragion di misericordia? Prega la Vergine che, siccom'ella ha sperimentata verso di sè la misericordia divina in sì ricca copia, così pur degnisi, in questo giorno del suo beato natale, di ottenerne anche a te una piccola parte. Se non che la misericordia, della quale tu sei bisognoso, è diversa assai da quella che vide usare la Vergine a se medesima. Tu hai bisogno di quella misericordia che ti perdoni: ella vide usare a sè quella che la salvò da sì infelice bisogno.

IX.

Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum (Iac. 3. 16).

I. Considera che questo zelo di cui qui si ragiona, è quello appunto che poco prima avea l'apostolo stesso chiamato amaro: *Quod si zelum amarum habetis*, ecc. [1]; e che però non altro qui significa che l'invidia; la quale, se bene spesso vien detta zelo, è perchè tale è il nome di chi la genera, ch'è la gelosia della propia riputazione: passando sempre questa diversità tra chi invidia alcuno e chi l'odia, che amendue veramente si attristano del ben di esso; ma l'odiatore se ne attrista direttamente a caglon del male che vuole al detto avversario, l'invidioso a cagion dell'amore che porta a sè, parendogli che nell'esaltamento dell'avversario egli debba restar depresso: *Iratus est autem Saul nimis, et dixit: dederunt David decem millia, et mihi mille dederunt. Quid ei superest, nisi solum regnum* [2]? Quindi è, come disse santo Agostino, che l'eguale invidia all'eguale, perchè vede lui pari a sè; l'inferiore invidia al superiore, perchè non vede sè pari a lui; e 'l superiore invidia all'inferiore, perchè se non vede lui pari a sè, teme di vederselo. Questa invidia poi alle volte sta chiusa tutta nell'animo; ed allora è semplice invidia: alle volte prorompe negli atti esterni, ed allor trapassa a contesa tanto più brutta, quanto più apparisce ambiziosa; giacchè contesa altro non è, secondo l'istesso santo, che uno studio garoso di sovrastare per ogni verso, o lecito o illecito, non si avendo in essa per fine di far prevalere il merito, ma se stesso. Dove però alberga un'invidia così sfacciata, pronunzia qui divinamente l'apostolo che ivi è incostanza, e ch'ivi è ogni opera prava: *Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum. Inconstantia* è nell'intelletto; *opus pravum* è nella volontà. Oh quanto è necessario che tu ad uno stato sì misero pigli orrore! E però prega il Signore che ti dia bene a conoscere i mali d'esso per non entrarvi, o per uscirne di subito, se vi sei.

II. Considera che, dov'è questa invidia detta di sopra, quivi è primieramente incostanza nell'intelletto: *Ibi inconstantia:* perchè l'invidia non solamente l'offusca come fa ogni altra passione, ma lo stravolge: *Non rectis ergo oculis Saul aspiciebat David a die illa, et deinceps* [3]. Sicchè colui il qual prima pareva a te meritevole d'ogni bene, dappoi c'hai cominciato a portargli invidia, ti par già tutto diverso da quel ch'egli era. Quella che prima ti pareva in lui divozione, già presso te si è cambiata in ipocrisia; quel ch'era generosità, or è audacia; quel ch'era graziosità, or è affettazione: e così va discorrendo per gli altri pregi di cui ti sembrava già adorno. E non è ch'egli sia cambiato in se stesso; è che ti sei cambiato tu verso lui: *Non rectis oculis aspicis*. E chi ti ha cambiato? Ti ha cambiato quel fascino maledetto di cui parliamo, ti ha cambiato l'invidia. Que-

(1) Iac. 3. 14. (2) I. Reg. 18. 8.

(3) I. Reg. 18. 9.

st'ha fatto che il tuo intelletto, non più costante, ma instabile, muti sensi, anzi non truovi mai posa: perchè l'invidia stessa ti fa parere ora che il tuo avversario si meriti per verità quegli onori ch'egli riporta, ed ora ti fa parer che non se li meriti. Ma non puoi sapere quand'ella t'inquieti più, se quando ti rappresenta che giustamente egli sia onorato, o se quando ti rappresenta che ingiustamente. Quindi è che una incostanza sì misera di giudizi non può non trasparire ancor ne' discorsi che di lui tieni: perchè in essi or ti mostri ritroso a credere tanta gloria, quanta è quella che di lui narrasi, e dici a te nel cuor tuo che non sarà tanta; or la credi ancora maggiore di quel ch'ell'è; e così pur sempre t'inquieti. E benchè vogli dissimulare il veleno ascosto nel cuore, tu non puoi farlo, ma tuo mal grado lo lasci alfine trascorrere in su la lingua; tanta è l'agitazione che ti trasporta: *Exagitabat eum spiritus nequam* [1]. E da ciò avviene che nel parlar del tuo emolo tu non sai più ritenere un tenore stesso; ma se ora il lodi qualche poco tu ancora con quei che il lodano, per non dimostrarti sì apertamente invidioso, tra non molto lo biasimi più di loro con quei che il biasimano, per abbracciar l'occasione di screditarlo. E così in te l'incostanza, da chi ti osserva, si scorge chiara: *Dixeruntque servi Saul ad eum: spiritus malus exagitat te* [2]. Se non che sempre nel biasimare usi un'arte ch'è la maestra; ed è appunto l'arte opposta a quella che tengono d'ordinario gli adulatori, per quell'affinità c'hanno i vizi con le virtù; dicono, per cagion di esempio, a quei principe il qual è astuto, ch'egli è prudente; all'avaro, ch'è provvido; all'arrogante, ch'è prode; al fiero, ch'è giusto: tu per contrario usi dire dell'avversario, s'è giusto, ch'egli è fiero; se prode, ch'egli è arrogante; se provvido, ch'egli è avaro; se prudente, ch'egli è un astuto; e così ti abusi di questa vicinanza che tra loro hanno le virtù ed i vizi, a colorire la malignità dell'affetto che ti perturba: *Quare hoc unguentum non veniit tercentis denariis, et datum est egenis* [3]*?* Da quanto si è qui detto finora, tu puoi conoscere se nel tuo cuore si alligni verun'invidia: perciocchè questi ne son creduti da molti i più chiari segni che fuori ne traspariscano.

III. Considera che, siccome dov'è l'invidia, tanto già replicata, ivi è incostanza nell'intelletto, *ibi inconstantia;* così pur ivi è qualunque opera prava nella volontà: *Et omne opus pravum.* A spiegar ciò, comunemente si dice che l'invidia trasporta l'uomo a qualunque alto eccesso d'iniquità; perciocchè dov'egli scorge di non poter più con le parole pregiudicare alla stima dell'avversario, lo procura co'fatti; e così trascorre ad inganni, a trame, a tradimenti, a furori, ed a tutti i più atroci assassinamenti che sieno al mondo: *Factusque est Saul inimicus David cunctis diebus* [4]. Ma per un'altra ragione ancor si può dire che ov'è l'invidia, ivi è già ogni opera prava: non *erit* solamente, ma *est;* perchè l'invidia è un compendio d'iniquità: *Fera pessima* [5]. E così, se tu esamini gli altri vizi, vedrai che ciascun di essi si oppone a qualche virtù, ma solo alla sua contraria; che però quello il quale si oppone ad una virtù, non si oppone all'altra. La gola si oppone alla temperanza, ma non si oppone alla liberalità; la ferocia si oppone alla misericordia, ma non si oppone alla pudicizia; il furore si oppone alla mansuetudine, ma non si oppone alla parsimonia; l'inganno si oppone alla lealtà, ma non si oppone alla tolleranza; e così è parimente degli altri vizi, quanti mai sono. Ma non è così dell'invidia: l'invidia sola è quella che si oppone alle virtù tutte; perchè da tutte, in vederle, ella cava pena, come se tutte fossero sue contrarie; e così tutte vorrebbe o stenuarle, o spiantarle, o cambiarle in vizi: *Ob hoc invidentes ei palaestini, omnes puteos, quos foderant servi patris illius Abraham, illo tempore obstruxerunt, implentes hu-*

(1) 1. Reg. 16. 14. (2) V. 15. (3) Io. 12. 5.

(4) 1. Reg. 18. 29. (5) Gen. 37. 20.

mo[1]. E nella stessa maniera qualunque altro vizio, se fa un male, ne impedisce necessariamente alcun altro: perchè se rende uno avaro, impedisce ch'ei non sia prodigo; se rende uno ardito, impedisce ch' ei non sia pusillanimo; e così va tu discorrendo. Ma l'invidia non fa così: l'invidia non impedisce mai male alcuno; anzi consigliali tutti. Che però vedi ch'ella fu che già tutti li portò al mondo: *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*[2]. E così gl'invidiosi hanno quasi un procedere diabolico; perchè come il diavolo si rattrista del bene il quale hanno gli uomini, e si rallegra del male, così fan essi. Quindi è che l'apostolo nemmen disse: *Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus malum;* ma *opus pravum:* perchè il mal di quelle opere, a cui trascorrono gl'invidiosi, non è mal fatto a caso, ma fatto ad arte; è affinato dalla malizia, è avvelenato dalla malignità: e così è male che nasce da volontà totalmente storta, quale è la diabolica. E tu ad un tal male dai adito nel cuor tuo?

IV. Considera che quantunque l'invidia sia veramente di cura difficilissima; che però ella viene rassomigliata ad una putrefazione ascosta nell'ossa, *Putredo ossium invidia*[3]; contuttociò mercè la grazia di Dio può curarsi anch'essa. Ma convien bene applicarvi i rimedi in tempo; altrimenti poi di cancrena si farà fistola, da cui non si può guarire senza miracolo; ch'è la ragione per cui l'invidia, quando ella è giunta al suo grado perfetto d'iniquità, si annovera tra' peccati che son detti contra lo Spirito santo, il quale non è giusto che faccia bene a chi si duole del bene ch' egli fa ad altri. Questi rimedi poi sono di due sorti: uno è speculativo, uno è pratico. Il primo è che tu procuri di conoscere al vivo quel sommo danno che con l'invidia ti arrechi da te medesimo: perchè laddove, se ti avvezzassi a godere del bene altrui, tutto il bene altrui si convertirebbe in ben tuo, mediante quel sì bell'atto di carità; sicchè potresti ancora tu dire a Dio con immenso gaudio: *Particeps ego sum omnium timentium te*[4]: mentre per contrario l'hai a sdegno, tutto il bene altrui si cambia a un tratto in tuo male, e male gravissimo: male di corpo, che ti affligge, che ti agita, che ti stringe, ma senza pro; e male di animo, che ti rende a Dio tanto odioso, quanto un diavolo persecutore del bene che Dio fa al mondo. Non è però questo un traffico da ammattito, cambiare tutto in tuo male il bene degli altri, quando con tanta facilità tu potresti convertirlo tutto in ben tuo? *In bono oculo ad inventionem facito manuum tuarum, quoniam Dominus retribuens est, et septies tantum reddet tibi*[5]. Il secondo rimedio si è che sii pronto a reprimere i primi moti di sì reo vizio: tanto che, se il demonio a guisa di serpe sta comunemente insidiandoti alle calcagna, cioè all'estremo di qualunque opera buona, affinchè non si segua felicemente sino alla fine: *Insidiaberis calcaneo eius*[6]; tu per l'opposito procuri di schiacciargli subito il capo con dare addosso ai principii di quella tentazione ch'egli in te sveglia: *Ipsa conteret caput tuum*[7]. E ciò nel caso nostro farai in tre modi: col cuore, con le parole e con le opere. Col cuore, pregando tosto Dio per colui, verso cui il demonio ti vuole istigare a invidia, e augurandogli ogni prosperità, ogni grazia, ogni gloria, ogni contentezza; con le parole, dicendone apposta bene nelle occorrenze, e più ancora non ti opponendo, quando con tua pena ne senti dir bene da altri: con le opere, procurando, se puoi, di cooperare a qualunque sua esaltazione dentro i termini dell'onesto. Fa ciò, e la cancrena sarà curata, perchè vi avrai applicato già ferro e fuoco. Il ferro sarà stato il primo rimedio che viene dall'intelletto, e penetra a scoprir tutto il fracidume racchiuso in sì brutta piaga: il fuoco sarà stato il secondo che vien dalla volontà, e che con atti di carità,

(1) Gen. 26. 14. et 15. (2) Sap. 2. 24. (3) Prov. 14. 30. (4) Ps. 118. 63. (5) Eccli. 35. 12. et 13. (6) Gen. 3. 15. (7) Ibid.

tanto più salutari quanto più ardenti, va seccaudo un tal fracidume.

X.

Ego igitur sic curro, non quasi in incertum: sic pugno, non quasi aërem verberans: sed castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar (1. Cor. 9. 26. et 27.

I. Considera che la vita di un cristiano, se ben si guarda, altro non è che un assiduo corso, un assiduo combattimento; un corso al palio, un combattimento contro di quei nemici che ci vorrebbono ritardar dal corso. Il palio si è quella perfezione alla qual Dio ci chiama nel nostro stato: *Bravium supernae vocationis Dei* [1]. I nemici sono quegli appetiti scorretti che abbiamo in seno: *Inimici hominis domestici eius* [2]. Però convieno che ti animi virilmente all'uno ed all'altro: al correre ed al combattere. Ma nota l'arte insegnataci dall'apostolo; ed è, che tu non operi quasi a caso, ma che ti prefigghi molto in particolare il termine a cui correndo vuoi giungere, e i nemici che ti vuoi sottomettere combattendo. Corre in incerto chi vuol sì bene arrivar alla perfezione, la qual è l'ultimo termine; ma non si prefigge di mano in mano quella virtù di cui specialmente desidera fare acquisto. Combatte, quasi con dare de' pugni all'aria, chi vuol bensì soggiogare le sue passioni, ma non più questa che quella. A te come pare in ciò di procedere? Se vuoi far bene, mira qual sia quella virtù della qual ti ritruovi più bisognoso, e a quella dirizza il corso; mira qual sia quel vizio il quale in te predomina maggiormente, e contro quello disponi il combattimento. Nè solo ciò, ma pensa bene anche al modo che dei tenere nell'uno e nell'altro, nel correre e nel combattere: *Ego igitur sic curro*, *ego igitur sic pugno;* non solo *curro*, non solo *pugno*, ma *sic*. Questa è la regola vera di approfittarsi: non pigliare il negozio quasi in astratto: pigliarlo nelle sue forme individuali: *Sic decet nos implere omnem iustitiam* [3]*:* non solo *decet implere*, ma *implere sic.*

II. Considera che il fine il qual senza dubbio si avea prefisso l'apostolo nel suo corso, si ora questo, di tirar anime a Cristo; che però senza mai fermarsi varcò tanta vastità di paesi. Eppure a ciò conseguire pigliò per mezzo principalmente il far guerra contro il suo corpo, maltrattandolo, macerandolo, flagellandolo; chè tanto vale qui la voce *castigo*: vale a dire il medesimo che *contundo;* il che non è senza piaghe, senza percosse, quasi che a lui non bastasse di affaticare tanto altamente il suo corpo, se ancora non tormentavalo. Ma chi può qui non colmarsi di maraviglia? Pare che ognuno, mosso a pietà di tante genti che andavano in perdizione, avrebbe esortato l'apostolo a risparmiarsi per loro bene, a non si logorare la sanità, a non si snervare il vigore, a non si scorciare la vita. Eppur egli stimò l'opposto: ad ottenere il suo fine, questo fu il mezzo ch'egli giudicò opportunissimo, la mortificazione della carne: *Castigo corpus meum; castigo*, non *occido:* perchè una tal mortificazione vuol esser tolta sino a quel segno che giovi al fine; ma pur *castigo*, perchè non dee disprezzarsi, quasi che sia virtù propia de' principianti. *Castigo* ancora dopo tanti anni di vita spirituale; non *castigari* soltanto ne'suoi principii. *Castigo* tra le fatiche, *castigo* tra i pellegrinaggi, *castigo* tra le predicazioni, *castigo* fra tante opere esimie di carità, che da sè sole potrebbono parer bastanti a salvarmi. Così diceva egli. E tu che dici? tu, dico, che del continuo e ti accarezzi e ti aduli sotto pretesto di conservarti a maggior gloria di Dio? Sei per ventura tanto più necessario al genere umano di quel che fosse l'apostolo?

III. Considera che lo spavento maggiore è l'udir ciò che l'apostolo dice appresso: *Ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar;* quasi che il trascurare la mortificazion della carne gli dovesse arrecare la dannazione. *Quid faciet agnus, ubi aries timet et*

(1) Phil. 3. 14. (2) Matth. 10. 36.
(3) Matth. 3. 15.

tremit? dice santo Agostino[1]. Sei tu sicuro che il trascurare una tal mortificazione non abbia ancora a te da produrre altrettanto male? Ti dee tener sollecito ogni sospetto, benchè leggiero, ch' abbi in contrario. Che però l' apostolo qui diceva *ne forte*, perchè si tratta di un punto che importa troppo; si tratta della salute. E che ti vale salvar l' universo mondo, se al fin ti danni? *Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?*[2]. Credi tu per ventura di non poter esser più mandato all'Inferno dappoi che avrai già mandati di molti al cielo? Se questo fosse, non avrebbe detto l' apostolo *ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar*. Chi mai pervenne a salvar più gente di lui? Eppur non si fidava, siccome quegli che, s'era stato da Dio confermato in grazia, non ne avea sicura contezza. Oh quanto un rischio anche piccolo ha da temersi, quando è di riprovazione! *Super hoc expavit cor meum, et emotum est de loco suo*[3].

IV. Considera che questa riprovazione sempre è possibile; perciocchè si lavora dentro di noi. Da Dio viene che noi siamo approvati per la sua gloria, da noi che siam riprovati: che però non dice l' apostolo *ne forte reprobus evadam*, dice *efficiar*; perchè ciascuno è fabbro a sè del suo male: *Perditio tua ex te, Israel*[4]. Ma se dentro di noi medesimi si lavora la nostra riprovazione, chi sarà colui che non abbia da temer molto? Questo è 'l prodigio, che arrivi a temer l'apostolo di dannarsi, dappoichè tanto egli ha faticato per Dio, e però si maltratti e però si maceri; e che frattanto tenghi tu quasi in pugno la tua salute, mentre ancor vivi dato tutto alle propie comodità. Vuoi tra esse tu persuadermi di aver la carne già soggetta allo spirito, più di quel che l' avesse l' apostolo tra' suoi stenti? Non posso crederti. Senti com' egli parla a confusion di coloro che così presto si fingon d' essere divenuti impeccabili: *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo:* non dice *in servitute retineo*, dice *in servitutem redigo*. Segno dunqu' è che la ribellione anche pruovasi da'perfetti, e pruovasi sino al fine.

XI.

Vos ex patre diabolo estis, et desideria patris vestri vultis facere (Io. 8. 44).

I. Considera come in quattro modi usa dirsi ch' uno sia figliuolo di un altro, tuttochè non ne sia generato immediatamente. Il primo è per natura; e secondo questo gloriavansi già gli ebrei di aver essi un Abramo per loro padre: *Pater noster Abraham est*[5]. Nè a ciò Cristo si oppose, ma sol soggiunse: *Si Abrahae filii estis, Abrahae opera facite*. Il secondo è per adozione; e in questo senso, nell' ordine naturale, Mosè ricusò d'esser figliuolo della figliuola di Faraone, la quale se lo aveva adottato: *Negavit se esse filium filiae Pharaonis*[6]: e nell'ordine soprannaturale tutti i giusti sono detti per verità figliuoli di Dio: *Praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum*[7]. Il terzo è per dottrina; e questo intese, quando disse l' apostolo ai suoi corinti: *Non ut confundam vos haec scribo, sed ut filios meos charissimos moneo*[8]: perch'esso gli avea ridotti alla fede di Cristo. Il quarto è per imitazione; e conforme a ciò disse l' apostolo agli efesini[9]: *Estote ergo imitatores Dei, sicut filii charissimi*. E vi aggiunge *charissimi*, perchè la rassomiglianza è quella comunemente la qual rende i figliuoli più cari al padre. Mentre però nel detto ch'io ti propongo da meditare, dice Cristo agli ebrei perversi, ed in essi a tutti anche i poveri peccatori, ch'essi han per padre il diavolo, non intende affermar di loro, che conseguentemente sian eglino figliuoli del diavolo per natura o per adozione, che sono le due prime maniere di figliuolanza; ma bensì per dottrina e per imitazione, che sono le due seconde. Perciocchè il demonio è quegli che loro dà l'ammaestrazione più fina al male, e

(1) Serm. 21. de verb. apost. (2) Matth. 16. 26. (3) Iob 37. 1. (4) Os. 13. 9. (5) Io. 8. 39.

(6) Heb. 11. 24. (7) Eph. 1. 5. (8) 1. Cor. 4. 14. (9) 5. 1.

la norma; ed essi, qual rei figliuoli, sono pronti ad apprendere l'una e l'altra. Quando però ad orrore de' peccatori non si potesse dir loro per verità altro improperio che questo, *vos ex patre diabolo estis*, quanto sarebbe! Uno c'abbia il boia per padre, non può comparire in un consesso di cittadini onorati senza rossore. E tu senza rossore ardisci di comparire fra tanti servi di Dio, mentre hai per padre il diavolo! Ah ben si scorge che non conosci la infamità di tuo padre!

II. Considera come i peccatori, per dimostrarsi veri figliuoli del diavolo, procurano di conformarsegli quanto possono in ogni cosa. E però dice Cristo: *Vos ex patre diabolo estis, et desideria patris vestri vultis facere.* Non solo *opera*, che sarebbe pure stato assai; ma *desideria:* tanto i peccatori si studiano di rassomigliare il lor padre non solo nell' esterno, ma nell' interno. E da ciò avviene che spesso, non potendo i malvagi peccar con l' opera, si aiutano di peccare almeno col cuore; e così sfogansi in desideri carnali, in odii, in rabbie, in rancori, in malignità, che non hanno fine. Benchè il Signore volle forse in ciò intendere un' altra cosa: perchè, se osservi, non disse *desideria patris vestri vultis habere*, ma *vultis facere*. E perchè disse così? Per inferire che figliuoli sì rei si aiutano di avanzare anche il loro padre. Percioccbè dove il demonio non può giungere a fare del male al mondo, senonchè solamente col desiderio, suppliscono essi con porlo in esecuzione. Quante zizzanie vorrebbe il demonio seminar nel genere umano, s' egli potesse! quanti ammazzamenti compire! quanti assassinamenti commettere! quante oscenità propagare fin dentro i chiostri, e i chiostri ancora più chiusi! Ma l'infelice non può, perchè Dio gli ha legate le mani a tanto. E però quivi, dove le forze del padre non posson giungere, sottentrano i suoi figliuoli, *et faciunt desideria patris sui*, con porre in opera quella seminazion di zizzanie da lui bramata, quegli ammazzamenti, quegli assassinamenti, quegli atti d'impurità, a cui il demonio nemmen talvolta ardirebbe di avvilire il suo spirito, per l' eccesso di quella deformità che rimira in essi. Nè creder già che, a fare così gran male, sian dal demonio questi suoi tristi figliuoli tirati a forza. No certamente: lo fanno di loro libera volontà. Che però Cristo non disse *desideria patris vestri facitis*; ma *vultis facere;* perchè la loro volontà propia è quella che a ciò gl'induce. E che danno essi con questo istesso a conoscere, senonchè la fan veramente da quei che sono? La fanno, nel loro genere, da figliuoli tanto più infami, quanto più volontari. Ti puoi però figurare figliuoli al mondo che sian peggiori di questi ch'io ti ho descritti? Or che sarebbe, se tu medesimo fossi appunto un di loro?

III. Considera quanto sia meglio, se così è, abbandonare un padre sì abbominevole, e cambiarlo in uno onorato, anzi onoratissimo: mentre, siccome, perchè tu impari dal diavolo il male, e perchè lo imiti, sei figliuolo del diavolo; così se volessi imparare piuttosto il bene da Dio, e se volessi imitarlo, diverresti ad un tratto figliuol di Dio: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri* [1]. Anzi qui si aggiunge di più, che se tu diverrai figliuol di Dio nelle due maniere ora dette, diverrai di vantaggio ancora in un' altra, ch' è quella dell' adozione (giacchè quella di natura è stata unicamente serbata a Cristo); e per questa adozione così beata sarai sublimato a segno che possederai quella grazia medesima e quella gloria la qual è propia del Figliuol suo naturale: *Si Filii et haeredes; haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi* [2]. Non sarebbe però una somma sciocchezza, se tu ricusassi di essere annoverato tra' figliuoli di Dio, per rimanerti tra quei che son del diavolo? Eppure questo tu fai qualunque volta non vuoi lasciare il peccato: *Ecce nationem filiorum tuorum reprobavi* [3]. Così appunto in tal caso tu dici a Dio: gli dici che non vuoi essere suo figliuolo, per restarti figliuo-

(1) Io. 1. 12. (2) Rom. 8. 17. (3) Ps. 72. 15.

lo, non già di un boia, che presso Dio non cagiona ignominia alcuna; ma di un suo traditore, di un ribelle, di un rinegato, di uno ch'egli ha mandato in perpetuo bando dalla sua faccia, come reo di lesa maestà. E non pare a te che sia questa una sfacciataggine la più enorme che si possa usare ad un Dio? Che se non ti muove bastantemente il rispetto che devi a lui, ti muova unito ad esso il tuo danno propio. E però pensa un poco alla differenza che sarà al dì del giudizio tra quei che quivi compariranno quai figliuoli di Dio, e quei che vi compariranno quai figliuoli esecrabili del diavolo! *Nos insensati*, dovranno dir questi miseri al veder quelli, *vitam illorum aestimabamus insaniam*, perchè amavan la povertà, perchè ambivano i patimenti, perchè anelavano al disprezzo di sè; *et finem illorum sine honore*, perchè spesso ottenevano un tal disprezzo da loro eletto. Ma adesso oh che differenza! *Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei*, con cui però dovranno starsi unitamente a godere per tutti i secoli: *et inter sanctos sors illorum est*[1]. Pensa a questo, e vedrai se ti torna conto di voler essere tra' figliuoli del diavolo, mentre puoi essere tra' figliuoli di Dio. Sai come son chiamati altresì nelle divine scritture questi figliuoli miseri del diavolo, di cui qui ragioniamo? sono chiamati *filii gehennae: facitis eum filium gehennae duplo quam vos*[2]. Il che non altro significa, se non che anch'essi sono alla fine destinati a goder quell'eredità la quale godesi negli abissi il lor padre.

XII.

Videte quomodo caute ambuletis, non quasi insipientes, sed ut sapientes, redimentes tempus, quoniam dies mali sunt (Eph. 5. 15. et 16).

I. Considera che i giorni di questa vita ci sono da Dio donati a un fine grandissimo, che è per trafficare il negozio sommo della nostra eterna salute. Ma non può negarsi però che ad un tanto affare per lo più non ci servano malamente: perciocchè sono pochi, instabili, incerti; e di questi pochi medesimi molto ancora conviene che noi cediamo malgrado nostro a quelle necessità che ci signoreggiano per cagion del primo peccato. Però come un istromento, qualor non serve troppo bene al suo fine, si dice malo; così pur mali si dicono i nostri giorni: *Dies mali*. Si dicon mali, perchè pochissimo è quel che in essi è di buono a poterlo usare conforme si converrebbe: *Dies peregrinationis meae parvi et mali*[3]; che è quel luogo a cui qui alluse l'apostolo. Eppur di questo pochissimo che si truova di buono ne' nostri giorni, chi è che facciane quella stima infinita che deve farsene? Molti lo perdono in cose inique, moltissimi in cose inutili, rari sono quei che interamente lo spendano a quell'effetto per cui ci è dato. E però ecco ciò che qui vuole l'apostolo; vuole che tu prezzi il tempo, impiegandolo tutto bene più che tu puoi. Esamina te medesimo, e mira un poco se tu piuttosto hai reo costume di perderlo.

II. Considera come l'apostolo presuppone che almeno molto tu già n'abbi perduto per lo passato, come suole il più della gente; e però qui ora ti dice che lo ricatti: *Redimentes tempus*. Ma s'è perduto, come lo puoi ricattare? Con rifarti in quel poco che ti rimane di tutti i danni che incorresti in quel molto che si perdè, con accrescere la ritiratezza, con migliorare le opere, con moltiplicar l'orazione, con raddoppiare il consueto fervore di penitenza: *Anticipaverunt vigilias oculi mei*[4]. Così fanno quei pellegrini che, trattenutisi oziosamente per via, hanno perdute più ore della giornata, se ne ricattano con allungar bene i passi nelle seguenti. Così gli agricoltori, così gli artisti, così tutti quei c' hanno incorsò qualche discapito a cagion del tempo perduto, tanto più poi si affaticano a ricattarlo. Eppure il loro fu discapito temporale. Che devi adunque far tu che ne hai facilmente incorso un eterno? Cala un poco i guardi all'inferno, e colà doman-

(1) Sap. 5. 5. (2) Matth 23. 15. (3) Gen. 47. 9. (4) Ps 76. 5.

da ciò che farebbe un dannato, se potesse ora tornare sopra la terra a rimettere il tempo scorso? Credi tu che direbbeti di voler darsi al sonno come tu fai, a giuochi, a cicalecci, a ciance, a novelle? Anzi chi può dire quanto egli prometterebbeti di affannarsi affine di rimettere il molto in poco? Che fai tu dunque che non pensi qui di proposito a'casi tuoi? Sei meno tu per ventura tenuto a Dio, perchè in cambio di cavarti or dall' inferno, dove meriteresti di ritrovarti per le tue colpe, non ha voluto permettere che vi vadi? Adunque *redime tempus;* tanto più che se lo perdesti, il più delle volte fu colpa tua; lo sprezzasti, lo scialacquasti, o almeno non lo guardasti dagli assassini, cioè da quei che per niente te lo rubarono.

III Considera che l' essere ricattato non è soltanto delle cose perdute, ma ancor di quelle che sono in rischio di perdersi. Così colui che con danaro ricompera la sua vita dagli assassini che già già stanno col ferro in mano per torgliela, si dice che la ricatta. E questo ancora qui t' impone l' apostolo, quando vuole che tu ricatti il tuo tempo: *Redimentes tempus:* vuole che tu, accorto, lo salvi dagli assassini, e che lo ricomperi. E non sai tu come di tutti coloro che ti rubano il tempo, si può dir propiamente che ti assassinino? Quanto di tempo ti rubano, tanto ti rubano parimente di vita; nè solo temporale, ma ancora eterna. Solleva qui dall'inferno i tuoi guardi al cielo, e colà domanda come impiegherebbe ciascun beato quel tempo che tu non curi, mentre egli è giunto finalmente a conoscere di presenza quanto di gloria, di grandezza, di gioia potrebbe accrescersi in un momento anche breve? Se in paradiso potesse aver luogo il lutto, par che la porta per cui verrebbe lo sventurato ad intrudersi, saria questa, non aver più tempo alcuno da meritare. E tu hai questo tempo ch' è sì prezioso, e lasci rubartelo? Sei in uno stato per questo capo invidiabile al cielo istesso, perchè sei in istato di meritare: *Dum tempus habemus, operemur bonum* [1]. Adunque non permettere che veruno ti rubi il tempo: *Conserva tempus* [2]. Tanto più che, se il perdi, v'è nn doppio male; il lucro cessante e il danno emergente. Il lucro cessante è quel frutto che potresti accrescerti in cielo con usar bene di presente un tal tempo, e non te lo accresci; il danno emergente è la pena che devi incorrere per la poca cura tenuta del capitale: *Vocavit adversum me tempus* [3].

IV. Considera chi sieno questi assassini, da'quali devi ricattare il tuo tempo per l'avvenire, affine di non lo perdere: son quegli stessi che te l'hanno rubato già tante volte per lo passato; son gli uomini tra cui vivi. Questi dividonsi generalmente in due schiere; alcuni sono amici, alcuni nimici. I primi ti vogliono spesso rubare il tempo con invitarti ad inutili passatempi; e tu ricattalo ancora a qualunque costo, ancora con lasciar che ti tengano per un incivile. I secondi te lo vogliono rubare perseguitandoti; ti muovono de' contrasti, t' inquietano, t' importunano, quasichè per forza pretendano di obbligarti a perdere di gran tempo per tua difesa; e tu ricattalo parimente da questi, benchè con qualche notabile pregiudizio o di riputazione o di roba: *Perde aliquid*, come solea spesso dire santo Agostino [4], *perde aliquid, ut redimas tempus quo vaces Deo*, ec. Questo è *redimere tempus*. Ed oh quanto è savio chiunque proceda così! ma pochi l'intendono. I più apprezzano ogni altro ben temporale più del medesimo tempo; eppure il tempo val molto più di ogni altro ben temporale, perchè senza ogni altro da un uomo di sana mente può comperarsi finalmente l'eterno; ma senza il tempo non si può comperare.

V. Considera che, siccome per non avere a ricattarti con alto costo la vita, tu molto bene ti guardi di non dar nelle mani degli assassini; così pur hai da procedere per non avere a ricattarti an-

(1) Gal. 6. 10. (2) Eccli. 4. 23. (3) Thr. 1. 15. (4) Hom. 10. inter 50.

che il tempo. Però in primo luogo dice l'apostolo: *Videte quomodo caute ambuletis:* perchè questa è la prima cosa c'hai tu da fare, camminar cauto per riguardarti da quei che ti vogliono rubar tempo; quando poi non puoi riguardarti, ricomperartelo. Benchè non dice solo *videte ut caute ambuletis*, ma dice *quomodo;* perchè hai da studiare ancor le maniere che sono le più opportune a schivar gl' incontri. Così fan gli uomini saggi; laddove gli stolti vanno a dar da sè nelle mani degli assassini. Che però dopo aver qui detto l'apostolo *videte quomodo caute ambuletis*, soggiunge subito *non quasi insipientes, sed ut sapientes.* Gl'insipienti sono quei che neppure conoscono il mal presente: *Vir insipiens non cognoscet* [1]; i sapienti, quei che antiveggono anche il futuro, e così lo scansano: *Sapiens timet, et declinat a malo* [2]. E tale appunto devi essere ancora tu, prevedendo quelle occasioni che possono molti darti di perder tempo, e schivandole destramente. Non mirare in questa materia, la qual importa forse più che non credi; non mirar, dico, a quello che operi il comun della gente, perchè *stultorum infinitus est numerus.* E tali sono quei che non prezzano il tempo, vivendo oziosi: sono tutti stolti, o, per dir meglio stoltissimi: *Qui sectatur otium, stultissimus est* [3]. Mira piuttosto a quello che ti piacerà di aver fatto al punto della tua morte. Oh come allora goderai di quel tempo c'hai speso bene! oh come allora piangerai crudamente quel che hai lasciato di spendere! ma che pro? nol potrai più riscattare: *Tempus non erit amplius* [4]: perchè se i giorni medesimi della vita sì malamente ci servono a far del bene come dovremmo, che però si dicono mali, *dies mali;* quel della morte non ci potrà servir niente, che però chiamasi piuttosto notte che giorno: *Venit nox, quando nemo potest operari* [5]. E questo è ciò che vuol dire l'apostolo, quando dice: *Videte quomodo caute ambuletis, non quasi insipientes, sed ut sapientes, redimentes tempus, quoniam dies mali sunt.*

XIII.

Nunc iudicium est mundi; nunc princeps huius mundi eiicietur foras; et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum (Io. 12. 31. et 32).

I. Considera come due furono gli effetti fortunatissimi che si ottennero con la morte di Cristo: l' uno fu spogliare il demonio del principato che possedea su tutto il genere umano, e l' altro fu investir di un tal principato l' istesso Cristo. Ma non ti creder che ciò si eseguisse a caso, ovvero a capriccio; si eseguì per giusta sentenza che Dio proferse, come giudice sommo, in un giudicamento rettissimo ch'egli fe' tra Cristo e il demonio. E però disse Cristo, vicino a morte, queste parole: *Nunc iudicium est mundi;* e dette queste, soggiunse poi le seguenti: *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras; et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.* Oh che sensi divoti potrai cavare da parole sì eccelse a pro dell'anima tua, se vorrai badarvi! Però in esse sprofondati intimamente.

II. Considera come l' uomo spontaneamente si lasciò vincere dal demonio, con dargli consenso al male. E perciò da Dio fu, per giusto giudizio, dannato subito alla servitù sventurata di quel tiranno crudele ch' ei si era eletto. Nè avrebbe il misero potuto mai di tempo alcuno sottrarsene da se stesso: anzi con somma debolezza cedendo di mano in mano a tutte le tentazioni che nuovamente gli fossero dal demonio sopravvenute, non avrebbe fatto altro che aggiungere ognidì più peccati a peccati, infino a tanto che, morendo, ne andasse a pagar le pene che stavangli già apprestate nel fuoco eterno. Quindi è che la podestà del demonio sopra dell' uomo, come dice santo Agostino [6], era giusta in sè, quantunque il perfido la esercitasse con intenzione ingiustissima. Ma s'era giusta, non era giusta perchè a lui si dovesse per verun titolo di ragione; solo era giusta perchè a Dio era piaciuto di conferirgliela; siccome giusta è la podestà che ha un carnefi-

(1) Ps. 91. 7. (2) Prov. 14. 16.
(3) Prov. 12. 11. (4) Apoc. 10. 6.
(5) Io. 9. 4. (6) L. 3. de lib. arb. c. 10.

ce sopra il reo, poichè l'ha ricevuta dal principe. Avrebbe Dio potuto però, quando ciò gli fosse piaciuto, far grazia all'uomo: e come già l'avea dato di suo volere in mano al demonio, così avrebbe potuto di suo volere ancora levargliclo, senza far per questo al demonio un minimo torto: nella maniera che può ancora ogni principe, quando vuole, senza far torto al carnefice, ricavargli di mano il reo. Ma Dio non amò di procedere in questa forma: *Deus iudicii Dominus* [1]. E però volle che un tal affaro passasse, por dir così, non in segnatura di grazia, ma di giustizia. A questo fine fe' che Gesù Cristo medesimo, suo figliuolo santissimo, innocentissimo, illibatissimo, e solo fra tutti gli uomini non soggetto alla servitù del demonio, venisse in terra a scontare sopra se stesso le loro colpe. Vide al mondo il demonio impensatamente un uom così santo; e tosto ardito pretese di esercitar sovra d'esso con pari orgoglio quella padronanza medesima ch' esercitava su gli altri di suo dominio. Osò nel deserto di avviciuarsi sfacciatamente a tentarlo infino d'idolatria; lo perseguitò, lo impugnò, lo insidiò, procurò che fosse ancor egli furiosissimamente dannato a morte, non altrimenti che se, qual peccatore, ancor egli ne fosse degno. Ottenne il perfido tutto ciò che bramava, mercè le insolenze grandissime ch'egli usò col popolo ebreo per concitarlo all'esterminio di Cristo. Cristo se no richiamò giustissimamente al suo caro Padre: *Exurge Deus, iudica causam meam* [2]: e 'l suo caro Padre lo udì come conveniva. Fu data la sentenza contro il demonio, che ben se la sentì suo malgrado, quasi fulmine orrendo, tonar dal cielo: *De coelo auditum fecisti iudicium* [3]. E giacchè ingiustamente egli avea tentato di esercitare la sua signoria sopra Cristo, fu tosto privo di quella ancora che gli era stata concessa sul rimanente degli uomini: e fu dichiarato che detta signoria di ragion si doveva a Cristo, siccome a quello cho avea di più soddisfatto abbondantemente per li peccati di tutto il genere umano; non al demonio che puramente si studiava di accrescerli, con abusarsi di una podestà, benchè giusta, a far cose ingiuste. Ecco però ciò che intese Cristo di esprimere quando, vicino alla sua passione, egli disse: *Nunc iudicium est mundi:* intese di esprimere che già accostavasi finalmente quell'ora in cui doveva sentenziarsi a chi il dominio di tutto il genere umano (significato per questo nome di mondo) si appartenesse; se a sè che tanto fatto avea per salvarlo, o se piuttosto al demonio che tanto arrabbiatamente il perseguitava. Che dici a questo, tu che ti credi di essere uscito dalla servitù del demonio, come si suol dire, a niun costo? Anzi rimira che ciò seguì a costo pur troppo d'immensi strazi che ricevè fin dall' istesso demonio il Figliuol di Dio, non altrimenti che se ancor egli fosse stato un vil uomo simile a te: *Tentatus per omnia pro similitudine, absque peccato* [4]. E tu non procurerai, se non altro, di esercitare verso il Figliuol di Dio quella gratitudine, a cui perciò sei tenuto, con dare addosso al demonio, che ancor vorrebbe, se potesse, insidiarlo sin fra le stelle?

III. Considera come da una sentenza che fu sì retta, seguì in primo luogo lo spogliamento che, come or or si dicea, si fe' del demonio, con togliergli il principato già concedutogli su tutto il genere umano soggetto a colpa. E questo intese Cristo appunto di aggiugnere quando disse: *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras. Princeps huius mundi* (non so con quanto sua splendida antonomasia) è il demonio intitolato in più luoghi nelle divine scritture: *Venit princeps huius mundi, et in me non habet quicquam* [5]: *Princeps huius mundi iam iudicatus est* [6]. E perchè egli è detto tale, se non per questo, per l'autorità che gli era stata donata sul mondo reo? *Ipse est rex super universos filios superbiae* [7]. Ora di tale autorità fu privato per via di espressa

(1) Is. 30. 18. (2) Ps. 73. 22. (3) Ps. 75. 9.

(4) Heb. 4. 15. (5) Io. 14. 30. (6) Io. 16. 11. (7) Iob 41. 25.

sentenza, mercè gli aggravi singolarmente che usati avea verso Cristo. E però Cristo disse ch'era già tempo che un sì mal principe fosse pure una volta scacciato fuori, non già del mondo (chè ciò per degni rispetti non voleva farsi), ma bensì del suo principato: *Nunc princeps huius mundi eiicietur foras;* cioè *foras e ditione, foras e dominatione, foras e regno.* Da ciò ne segue che quelli i quali rimangono tuttavia sotto il poter del demonio, come sono tanti idolatri, tanti ebrei, tanti etnici, tanti maomettani, e tanti ancora de'cattolici stessi pur troppo iniqui, non vi rimangono, perchè il demonio abbia sopra di lor quella podestà la quale vi avrebbe se Cristo non fosse giunto a morir per loro; ma vi rimangono, perch'essi scioccamente vi vogliono rimanere, con far da schiavi i più vili che mai si trovino, quali son gli schiavi chiamati di buona voglia. Conciossiachè ben è vero che gli uomini non avrebbon potuto uscir mai di mano al demonio senza la grazia meritata loro da Cristo col suo morire; ma posta una tal grazia, non è così. Posta una tal grazia, potrebbono, se volessero, uscirne tutti: *Nunc autem soluti sumus a lege mortis, in qua detinebamur* [1]. E però se il demonio è principe sopra loro, quanto al tenerli ancora soggetti a sè, è principe sol perchè essi lo fanno tale, con volere ubbidire più a lui che a Cristo. Che sembra pertanto a te di una ribellion così audace che ancor commette tanto di genere umano? Non ti par convenevole e deplorarla, e detestarla, e cercare ancor di distruggerla totalmente, per quanto almen ti permettano le tue forze? Che saria dunque se, per contrario, tu ancora ti ritrovassi tra i congiurati ad accrescerla maggiormente?

IV. Resterebbe ora a considerar l'altro effetto che seguì dalla sentenza data dal Padre eterno a favor di Cristo, che fu l'investir lui di quel principato che si ritoglieva al demonio; effetto che Cristo espresse con quelle voci: *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum.* Ma per poterlo ponderar, com'è giusto, con maggior agio, piacciati di trasmetterlo al dì seguente, nel quale opportunamente si celebra l'esaltazion della croce.

XIV.

L'ESALTAZION DELLA CROCE

Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum (Io. 12. 32).

I. Considera che uso assai propio delle scritture divine è stato il dire *omnia*, quando han voluto significare *omnes homines*. Così in un luogo si legge: *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet* [2] (cioè *omnis homo*); e in un altro: *Conclusit* (Deus) *omnia sub peccato* [3]; e in un altro: *Ut omne quod dedisti ei, det eis vitam aeternam* [4]; quasi che l'uomo sia come un piccolo tutto. E però quando qui odi che Cristo dice: *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum;* sappi che per la parola *omnia* non vuole esprimere propiamente le figure del testamento vecchio, o le profezie, o i prodigi, o gli elementi commossisi alla sua morte, come alcuni santi dottamente per altro hanno interpretato; nè vuole esprimere tutti soli i generi di uomini differenti, *omnia genera hominum*, quali sono giudei, greci, romani, ed altri sì fatti; ma vuole esprimere per verità tutti gli uomini in individuo, *omnes homines;* e così chiaro apparisce dal testo suo originale, in cui si leggono tali termini espressi. Ma come mai si verifica che il Signore morendo in croce abbia tirati tutti gli uomini a sè nel modo ora detto, cioè ancora individualmente? Questo è quello che ora tu devi cercar di intendere per cavare da ciò quelle conseguenze che senza dubbio ridondano a tuo gran pro; e però prega il Signore che si degni di fartelo ben intendere.

II. Considera come Cristo con la sua morte (detta da lui esaltazione per più rispetti notati al terzo di maggio, ma specialmente perchè dovea succedere da luogo alto, qual era un tronco di croce) asserì che avrebbe tirati a sè tutti

(1) Rom. 7. 6. (2) Io. 6. 37. (3) Gal. 3. 22. (4) Io. 17. 2.

gli uomini in individuo, *omnes homines;* perchè, spogliato il demonio del principato che godea già sopra d'essi, ed investitone Cristo (come si disse nella precedente meditazione), veniva per conseguenza che dovevano tutti ancora in individuo spettare a Cristo se non di fatto (mercè la contumacia di assai di loro), almeno di ragione. Questa è la soluzion del premesso dubbio. Par tuttavia qui difficile a capir bene come Cristo con termini così franchi si gloriasse di dover trarre tutti gli uomini a sè, mentre tanti dovevano ripugnare, benchè per loro elezione, di non andarvi, e conseguentemente sarebbono da lui stati rimeritati sibbene, ma non già tratti. Contuttociò poni mente, e vedrai che Cristo ha parlato in ogni rigore di verità. Tutti gli uomini si ripartiscono, com'è noto, in due schiere; alcuni divoti a Cristo, alcuni indivoti. Non vi son altri di mezzo. De' divoti disse Cristo il vero, dicendo che in virtù della sua morte gli avrebbe tirati a sè; perchè in virtù della sua morte li dovea tutti rendere suoi seguaci. E disse il vero, dicendolo parimente degl'indivoti; perchè in virtù della sua morte medesima doveva almen tutti renderli a sè soggetti il dì del giudizio, con farseli palpitanti venire a' piè, non come seguaci (chè non sarebbono giammai degni di tanto), ma come rei strascinati da manigoldi: *Omnes enim stabimus ante tribunal Christi;* non solo *omnes* in genere, ma *omnes* in individuo; *scriptum est enim: vivo ego, dicit Dominus, quia mihi flectetur omne genu* [1]. Non può negarsi ch'egli, operando così, tirati avrebbe gli uni a sè per amore, gli altri per forza. Ma ciò che vale? Gli avrebbe ciò non ostante veracissimamente tirati tutti: *Ad te omnis caro veniet* [2]. Ma oimè che generi di tirar differenti son questi due! Tu pertanto rientra qui opportunamente in te stesso, e rimira un poco se ti è giovevole star mai lontano da Cristo. A' suoi piedi una volta ti hai da ridurre: o per amore, come hai sentito, o per forza; o qual seguace, o qual reo; qui non si dà scampo. E tu piuttosto vorrai lasciarti là strascinare da reo, che corrervi da seguace? Oh che mal consiglio! Piuttosto di' sempre a Dio di voler prima morire, che sottoporti ad essere mai tirato in sì brutta forma: *Ne simul trahas me cum peccatoribus, et cum operantibus iniquitatem ne perdas me* [3]. *Ne trahas, vocando ad iudicium; ne perdas, condemnando finaliter in iudicio.*

III. Considera come, adesso c'hai ben intesa una simile spiegazione, ti par più vero che Cristo tiri a sè quegli stessi che dopo la sua morte rimangono a lui indivoti, che non quegli altri che gli son divotissimi: perciocchè questi non son tirati: a mirar bene, vi vanno: tirati son quei c' han bisogno di essere strascinati, come sarà de' malvagi al dì del giudizio. Ma nemmeno in ciò tu ti apponi: perchè quantunque tirati sieno per verità gli uni e gli altri, contuttociò più giustamente può dirsi che sian tirati, tuttochè nobilmente, quei che van per amore, che non quegli altri i quali vanno per forza: e la ragion è, perchè quei che van per amore, assecondano l' impeto più possente che sia fra tutti, ch' è quel del propio volere: *Trahit sua quemque voluptas* [4]. Devi però qui osservare che gli uomini non si tirano come i bruti; si tirano con maniere proporzionate allo stato loro, cioè allo stato di liberi; che però dove dice Dio, *in funiculis Adam traham eos*, leggono altri, *in funiculis hominum;* cioè *in iis funiculis, in quibus attraxi mihi Abraham, Isaac, Iacob*, ec., che fu sempre *in vinculis charitatis* [5]. Queste maniere poi non ha dubbio che sono molte, ma finalmente si riducono a tre: a forza di persuasione, a forza di beneficii e a forza di simpatia. E di tutte tre queste maniere, che sono veementissime, si valse appunto Cristo mirabilmente su la sua croce, affin di trarre tanto di uomini a sè: benchè egli in vero le accalorasse di molto con la virtù interiore di quella grazia che sol da

(1) Rom. 14 10. (2) Ps. 64. 3. (3) Ps. 27. 3.

(4) Virg. Ecl 2. v. 65. (5) Os. 11. 4.

lui si può dare. La prima forma di tirar gli uomini è a forza di persuasione, la quale è doppia; altra è con le parole, ed altra è con le opere. Chi sa persuadere con le parole, si tira subito con una dolce violenza a migliaia a migliaia le genti a sè. E molto più se le tira chi sa persuadere ancora con le opere, che sono come un linguaggio da tutti inteso: *Loquere cum omni imperio*[1]. La seconda è a forza di benefizi, che pur si divide fra due; di benefizi già fatti e di benefizi che si hanno a fare. A forza di benefizi già fatti vien la gente tirata da gratitudine; e a forza di benefizi che si hanno a fare vien più ancora tirata per interesse: *Qui dat munera, animam aufert accipientium*[2]. La terza finalmente è a forza di simpatia, la qual è doppia ancor ella: una più larga, ed è quella simpatia la qual nasce da simiglianza, mentre ogni simile appetisce il suo simile: *Omnis homo simili sui sociabitur*[3]; un' altra più stretta, ed è quella che viene da una tal intima inclinazion naturale, qual è quella che hanno le paglie all' ambra, il ferro alla calamita, le fiamme al cielo, e le cose tutte ai lor centri, dov' esse vanno di certo con maggior impeto da se stesse, di quel che possono andare in ogni altra parte a forza di funi: *Descenderunt in profundum quasi lapis*[4]. Ora se vuoi saper più distintamente come abbia Cristo tirati a sè dalla croce tanti seguaci, e veramente tiratili, pondera tutte le tre maniere ora dette. I. Gli ha tirati a forza di persuasione; perchè alla predicazione, con la qual prima avea, per così dire, incantati di modo molti che non sapevansi distaccar da lui per udirlo, *Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes*[5], aggiunse l'esempio, morendo nudo in un tronco fra due ladroni, con tanta umiltà, con tanta pazienza, con tanta pace, con tanta rassegnazione, che innamorò di sè fino i suoi carnefici, che dal Calvario calavano sì diversi da quei che v'erano ascesi: *Percutientes pectora sua revertebantur*[6]. II. Gli ha tirati a forza di benefizi; e di benefizi passati e di benefizi futuri: di passati, avendoli sciolti dalla schiavitudine dell' inferno: *Congregabo illos, quoniam redemi eos*[7]; e di futuri, avendo loro aperte le porte del paradiso: *Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis*[8]. III. Gli ha tirati finalmente anche a forza di simpatia; perchè nella croce si è dato Cristo a conoscere veramente per uomo e Dio: mentre come uomo ha tollerata la morte, e come Dio ne ha trionfato. Però qual uomo ha tirati gli uomini a sè con la simpatia più leggiera, ch' è quella la qual provien dalla simiglianza; e qual Dio ha tirati gli uomini a sè con quella simpatia tanto vigorosa, la qual conduce le cose diritto al centro. Conciossiachè, se altro centro non hanno i cuori degli uomini, che Dio solo, com'esser può che il conoscano e non lo curino? Che se tutte e tre queste forme sì nobili di tirare ancora ad una ad una son tanto valide, lascio giudicare a te che faranno congiunte insieme. Eppure congiunte insieme le ha usate Cristo, e le usa, e le userà sino alla fine del mondo, a pro di coloro che con occhio di fede si fisseranno a mirarlo su la sua croce. E posto ciò, non parlò egli benissimo, quando disse: *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum?* Che sarebbe però, se nondimeno non gli riuscisse finora con alcuna di queste forme di tirar te? Se non cedi alle sue parole, cedi agli esempi; se non cedi agli esempi, cedi ai benefizi; a quelli che ti ha fatti, e a quelli che ti è per fare. Se non cedi a' benefizi, cedi almeno a quel sommo istinto che da sè solo ti dovrebbe abbastanza portare a lui, non solamente perch' egli è simile a te, ma di più ancora perchè in lui solo, come in centro, avrai pace: *Haec locutus sum vobis, ut in me pacem habeatis; in mundo*, ch'è fuor del centro, *pressuram habebitis*[9]. Che se pure a nessuna di queste cose, pigliate distintamente, finor

(1) Tit. 2. 15. (2) Prov. 22. 9. (3) Eccli. 13. 20. (4) Ex 15. 5. (5) Io. 6. 69. (6) Luc. 23. 48. (7) Zach. 10. 8. (8) Prov. 4. 2. (9) Io. 16. 33.

sai cedere, cedi a tutte e tre unite insieme.

XV.

Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est (Matth. 5. 16).

I. Considera che questo avviso fu in primo luogo indirizzato da Cristo a tutti gli apostoli, e con essi egualmente a tutti coloro i quali dovevano di mano in mano sottentrare agli apostoli nell'ufficio o della prelatura o della predicazione. E però a questi egli disse che la lor luce, cioè la loro dottrina, risplendesse di modo davanti agli uomini, che si vedesse andare unita con opere non difformi, e così desse a ciascun sempre occasione di lodar Dio: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona* (cioè *esse bona*), *et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est*. Che per luce intendasi apertamente la dottrina evangelica, non ha dubbio: *Nunc ego mitto te*, così ad un Paolo fu detto già dal Signore, *aperire oculos eorum* (cioè *infidelium*), *ut convertantur a tenebris ad lucem* [1]. Or quando a questa sì chiara luce apparisce che chi la sparge su' popoli, pone ancor egli in pratica ciò che dice, oh come tutti unitamente si accendono a lodar Dio! Ma quando apparisce il contrario, oh come tutti piuttosto si scandalezzano, quasi che veggansi condannare con l'opere a un tempo stesso quella dottrina che si odono celebrare con le parole! Nè è maraviglia: perchè, o una tal dottrina è possibile a porsi in esecuzione da uomini lavorati di creta molle, o non è possibile. Se non è possibile, perchè dunque s'insegna? se è possibile, perchè dunque chi insegnala, non l'adempie? Così discorrono i popoli; e un tal discorso, qualunqu'egli si sia, ha forza così gagliarda nelle lor menti, che vogliono piuttosto operare anch'essi come opera il loro ammaestratore, che operare com'egli parla. Però dice il salmo [2]: *Peccatori dixit Deus: quare tu enarras iustitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum?* Non dice *poenitenti*; perchè chi si è ravveduto, può predicare con fervor grande, anzi deve, affine di compensar quello offese c' ha fatte a Dio, con quell'ossequio che gli procaccia dagli altri; ond'è che in tale stato a Dio disse Davide: *Docebo iniquas vias tuas* [3]. Nè dice *peccanti*; perchè chi cade talor per fragilità, non subito ha da lasciar la predicazione, quasi a lui disdicevole; ma piuttosto dalla sua stessa predicazione ha da prendere nuovo forze a risorgere virilmente, e a dimostrare che di quel farmaco che porge agli altri sa formar cura utile ancora a sè: *De fructu oris viri replebitur venter eius* [4]. Ma dice *peccatori*; perchè chi di proposito vive male, ha un'obbligazione strettissima di star cheto: altrimenti qual dubbio che quanto meglio dirà, tanto farà peggio, perchè tanto più egli mostrerà di tenere quasi in conto di favola quella legge che dichiara sì bene, e sì male osserva. Sei tu in istato di dare altrui de' precetti? Ecco il gran debito a cui tu pur sei tenuto, a vivere come parli: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est*. Non già ricerca qui Cristo da chiunque predica, opere tutte di singolar perfezione; perchè ciò sarebbe un voler turare la bocca ad innumerabili: ma se non le richiede perfette nel loro genere, le richiede almen buone, non convenendo che chi riprende altri sia degno di riprensione.

II. Considera che in secondo luogo indirizzò il Signore questo suo avviso a tutti coloro i quali portano il nome di cristiano, e molto più di religioso, di regolare, o di altro consacrato con modo più speciale al divin servizio; e a tutti impose di procedere in modo, che ad un nome sì splendido, qual è questo, corrispondano i fatti non solo dinanzi a Dio, ma dinanzi agli uomini, affinchè gli uomini prendano indi tanto più vivo argomento di lodar Dio: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant apera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est*. Che

(1) Act. 26. 17. et 18. (2) 49. 16.

(3) Ps. 50. 15. (4) Prov. 18. 20.

al nome di cristiano si adatti il titolo così bello di luce, è cosa assai manifesta nelle scritture: *Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino* [1]. Ma che vale un tal nome a tanti ed a tanti, se poi da esso le opere son discordi? Chi vede ciò, non può far altro che calunniar quella legge ch'essi professano. Però a' cristiani fin da' principii della chiesa nascente fu sempre inculcato tanto, non solo l'essere buoni, ma il dimostrarsi: *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus* [2]. Fu fatto ciò, perchè altrimenti le accuse date al lor nome ridondano incontanente ad onta di Cristo: laddove quando chiaramente apparisce l'integrità d'ogni loro azione, convien che chiunque pone il guardo in figliuoli sì costumati, ne lodi il padre; che però disse qui Cristo sì espressamente: *Ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est.* Non *Deum vestrum*, ma *Patrem vestrum;* per inferire l'obbligo stretto c' hanno tutti i cristiani di fare onore co' lor costumi ad un Padre di tanto merito. Ecco pertanto ciò che il Signore ha singolarmente preteso con questo detto: vietar lo scandalo, anzi animar tutti a dar buona edificazione; sì però, ch'una tal edificazione non si dia per motivo di gloria propia, ma di gloria divina; che però egli non disse *ut glorificent vos*, ma *ut glorificent Patrem vestrum.* Hai tu sì retta intenzione nel tuo operare? Se non l' hai, sei figliuolo per verità troppo irragionevole e troppo ingrato; che però nel dì del giudizio meriterai di venir condannato da quei tre gentili, figliuoli già di un tal Diagora rodio, i quali, essendo per le loro prodezze inghirlandati dal popolo su la piazza de' giuochi olimpici, tutti e tre di accordo si tolsero le ghirlande dal capo loro, e le posero in quello del loro padre colà presente. Che se tu ami un esempio propio di luce, pigliato dalle stelle, di cui sta scritto che *vocatae sunt* a comparir tra le tenebre, *et dixerunt: Adsumus;* tanta fu la loro prontezza; *et luxerunt ei cum iucunditate, qui fecit illas* [3]. Non *luxerunt sibi*, ma *ei;* perchè qui consiste l'ossequio.

III. Considera come alcuni sono tanto lontani da sì pio senso, ch'anzi si abusano di questo detto di Cristo, a titolo di onestar la loro albagia; perciocchè ne apprendono solo la prima parte: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona;* e ne lasciano l'altra: *Et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est.* Però tu scorgi che non sanno mai fare punto di bene senza ostentarlo; a segno tale che non doneranno alle chiese neppure un calice di valor dozzinale, non presenteranno una pianeta, non porgeranno un paliotto, senza volere fregiare il tutto con l'arme di casa loro: e così in ogni altra occorrenza, col ben che fanno, procureranno attentamente di unire quel più di gloria che ne può risultare, non al nome cristiano, ma al nome propio, che fanno da per tutto anche splendere vanamente o su dorati metalli o su duri marmi. Giacchè però questi attengonsi puramente alla prima parte di questo detto di Cristo, nè vogliono passar oltre, si contentino almen di osservar bene come ivi parlasi. Si dice, è vero, *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona*, cioè *ut videant opera vestra esse bona;* ma non si dice *ut videant opera bona esse vestra.* Che dunque più cercar altro a lor confusione? E posto ciò, hai bensì tu da porre tutto il tuo studio affinchè scorgasi che le opere tue sono buone; ma non l' hai da porre affinchè scorgasi che le suddette buone opere sono tue. Sono questi due studi differentissimi: il primo è più sicuro dall'ambizione, il secondo l' è più soggetto; perciocchè il primo porge a tutti occasione di lodar Dio, il secondo di lodar te. Dissi di lodar te, perchè oggidì troppo il linguaggio degli uomini è pervertito. Una volta, se rimiravasi un uomo santo restituire, per cagione di esempio, la vista a un cieco, tutti unitamente mettevansi a lodar Dio: *Omnis plebs, ut vidit, dedit*

(1) Eph. 5. 8. (2) Phil. 4. 5. (3) Baruch 3. 35.

laudem Deo [1]. Oggi per contrario si metton tutti più facilmente ad esaltare quell'uomo santo, perchè non si vuol più intendere vivamente che di tutto il ben nostro l'autore è Dio: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est* [2]. E però conviene oggi andare assai lentamente, quando non solo noi vogliam dimostrare che le nostre opere sono buone, ma che di più sono nostre. È vero che ciò non si dee il più delle volte dissimulare avvedutamente, perchè sarebbe un voler porre la fiaccola sotto il moggio, contro a ciò che Cristo disapprovò, quando disse: *Nemo accendit lucernam, et ponit eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt* [3]. Ma nemmen dee affannosamente ostentarsi, perchè ciò sarebbe un voler porre la fiaccola non solo sul candeliere, ma ancor su gli occhi di chi non cerca o non curasi di mirarla. E questo è ciò che sembra spesso pretendersi da costoro, i quali con le loro o insegne o inscrizioni vogliono da per tutto lasciar memoria d'ogni poco di bene c' han fatto al mondo; pretendono d'esser quasi mirati a forza: il che da Cristo non fu mai consigliato; che però ancora egli disse: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona*; non *ut cogantur videre*. Quindi è che alcuni predicatori evangelici son talora trascorsi con ardor grande a riprendere un tal costume pur ora addotto, ancorchè oggi egli sia già nella chiesa sì universale. Non l' han ripreso, perchè assolutamente sia disdicevole lasciare a' posteri qualche onorata memoria del ben già fattosi da' lor pietosi antenati; ma l' han ripreso, perchè spesso non lasciasi tal memoria a cagione del bene, il qual si è fatto per altro fine più santo; ma si fa il bene per lasciarne memoria. Vero è che non è sì facile a diffinire quando sia meglio occultare il bene che si opera, e quando non l'occultare. E però a ciò consacrerai la futura meditazione; giacchè il saperlo giova molto a procedere in ogni affare con quella libertà di spirito, senza cui difficilmente mai si opera con diletto.

(1) Luc. 18. 43. (2) Iac. 1. 17.

XVI.

Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in coelis est (Matth. 6. 1).

I. Considera che giustizia val qui di nome generico a dinotare tutte l'opere buone, che furono poi da Cristo immediatamente ripartite in tre specie: la limosina, l'orazione, e 'l digiuno, quasi che a queste si riducano tutte. Nè è maraviglia: perchè il digiuno si oppone alla concupiscenza della carne; la limosina alla concupiscenza degli occhi; e l'orazione, che ci fa riconoscere il nostro nulla, alla superbia della vita. Il digiuno ci ordina specialmente rispetto a noi; la limosina rispetto al prossimo; l'orazione rispetto a Dio. E così il digiuno serve alla continenza, ch' è virtù propia della concupiscibile; la limosina alla compassione, ch' è propia dell'irascibile; e l'orazione alla divozione, ch'è propia di quella parte c' ha nome di razionale. E benchè tutte e tre queste opere buone abbiano in sè unito sempre il merito, la soddisfazione e l'impetrazione, com' è universale di tutte l'altre; contuttociò il digiuno vale assaissimo a meritare, la limosina a soddisfare, e l'orazione ad impetrare. Posto ciò, hai qui da notar come Cristo parla. Non dice semplicemente: *Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus:* ma tosto aggiunge *ut videamini ab eis:* perchè non è mal alcuno che i tuoi digiuni, le tue limosine o le tue orazioni si veggano dalla gente; il mal è che tu le faccia a tal fine, perchè si veggano. Anzi neppur questo è male, qualor tu lasci vederle per quella gloria che ne può a Dio risultare: il mal è quando tu lasci anzi vederle per gloria tua. Che però Cristo avvedutamente non disse: *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videatur ab eis;* ma *ut videamini:* perchè qui sta quel pericolo che richiede attenzione somma, l'aver per fine non la mostra del-

(3) Luc. 11. 33.; Matth. 5. 15.

l'opera, ma di sè. Nel resto, oh quanto il demonio tuttor si aiuta per ottenere che quel poco di bene che si fa al mondo, oggi facciasi di nascosto, non altrimenti che se fossimo a' tempi di quei primi persecutori, per cui timore i cristiani cercavano or le caverne, or le catacombe! Sa egli quanto sia valido il buon esempio ad infervorare la gente al bene; e però si adopera più che può a torlo via. E per qual ragione credi tu ch'egli un tempo movesse guerra sì fiera alle sacre immagini? La ragion fu, perchè alla vista di esse i fedeli tutti incitavansi grandemente chi al martirio, chi alla pietà, chi alle penitenze, chi ad altri tali atti magnanimi di virtù. Or quella guerra che il demonio non può tra noi far più alle immagini morte degli uomini cari al cielo, la fa alle immagini vive; ch'è quanto dire a' lor lodevoli esempi. Procura sotto vari pretesti apparenti di sottrarli altamente alla luce pubblica, perchè non siano di sgrido a' peccatori, di stimolo a' pusillanimi. Credi tu che sempre sia spirito di umiltà l'occultamento che fai delle tue buone opere? È non di rado tentazion del nimico, il qual t' invidia quel bene che potresti altrui partorire non le occultando: *Universi canes muti, non valentes latrare* [1].

II. Considera che, generalmente parlando, due sorte vi sono d'opere buone: alcune ordinarie e comuni nel cristianesimo a chiunque ama di vivere da vero osservator dello stato suo, o laicale o clericale o claustrale, qualunque siasi; come sono le penitenze solite in tale stato, il confessarsi spesso, il comunicarsi spesso, l'assistere giornalmente con divozione a' divini uffizi, ed altre sì fatte cose, la cui mancanza universalmente si ascrive ad imperfezione; altre che non sono ordinarie, ma singolari. Quanto però alle seconde, ci consigliano i santi a farle il più delle volte assai di nascosto, per fuggire l'ammirazione; ma non così ci consigliano ancora quanto alle prime. Anzi, quanto a queste, ci dicono che sia meglio farle con tutta quella pubblicità che suole usarsi in un tale stato dagli uomini più osservanti. E ciò non senza ragione: perciocchè o tu sei persona privata in un tale stato, o persona pubblica. Se pubblica, cioè prelato, principe, superiore, non solamente fai bene ad amare una tale pubblicità, ma la devi amare, perchè la tua vita ha da essere altrui di norma: *In omnibus te ipsum praebe exemplum bonorum operum* [2]. E se privata, fai meglio ancora ad amar la pubblicità, che la segretezza; non solamente per quella utilità che si è detto tornarne agli altri, ma più ancora per quella che torna a te; giacchè con ciò ti dichiari. E per qual cagion credi tu di far talor assai bene nascosamente? Per timore di vanagloria? non già, non già: lo fai per non impegnarti, parendo a te che, se tu pure ti lasci ascrivere in quella congregazione, se ogni otto dì ti confessi, se ogni otto dì ti comunichi, non sei più libero ad accettar quegl'inviti che poi gli amici ti facciano, quando vanno or alla commedia, or al corso ed ora al festino; per non venir poi colà, da chi ti mira tra gli altri, mostrato a dito. Ma non è meglio far per questo medesimo una generosa risoluzione? *Usquequo claudicatis in duas partes* [3]? Tu non ti vorresti dichiarar da chi tieni; se da Dio, o se dal mondo; ed io ti dico che meglio è dichiararsi. Perchè fino a tanto che tu non ti dichiari tener da Dio, spesso avverrà che venganti addimandate cose iniquissime, a cui consentirai per rispetto umano; laddove, se ti dichiari, neppur avrai chi ardisca più di tentarti. Basta però che in tutto ciò che tu operi mantenghi sempre ad un modo l' intenzion retta di piacere a Dio solo. E questo intese Cristo di esprimere quando disse in ordine alla limosina: *Nesciat sinistra tua, quid faciat dextera tua* [4]; in ordine all'orazione: *Intra in cubiculum tuum* [5]; e in ordine al digiuno: *Unge caput tuum, et faciem tuam lava, ne videaris hominibus ieiu-*

(1) Is. 56. 10. (2) Tit. 2. 7.

(3) 3. Reg. 18 21. (4) Matth. 6. 3. (5) Ibid. 6.

nans[1]. Sicuramente non pretese egli con ciò d'interdir che tali opere non si facessero ancora pubblicamente, mentre tante volte le fe' pubblicamente ancora egli stesso. Ma con un parlar figurato egli volle dire che, facendosi ancora pubblicamente, si facessero tuttavia con quella rettitudine d'intenzione, con cui le fa chi usa tutti gli artifizi ora detti a dissimularle. Nel rimanente vuoi tu conoscere quanto il Signore abbia amata sempre questa libertà di far bene a faccia scoperta? Diss'egli un giorno ad Abramo, che avrebbe conceduto un indulto universalissimo a tutta la città sì infame di Sodoma, sol che nel mezzo di tanti uomini iniqui egli avesse trovati cinquanta giusti: *Si invenero Sodomis quinquaginta iustos in medio civitatis, dimittam omni loco propter eos*[2]. Hai tu osservato? Non disse *in civitate* semplicemente, ma *in medio civitatis;* perchè potè essere, secondo il parer di alcuni, che fra tante e tante migliaia di scellerati vi fossero almen cinquanta che di nascosto si mantenessero buoni; ma che tanto ardissero ancora al cospetto altrui, sicuramente non vi erano[3]. E questi son que' giusti che vagliono a placar Dio; quei che non solo tengono a favor suo, ma se ne dichiarano: *In medio ecclesiae laudabo te*[4]*; In medio multorum laudabo eum*[5].

III. Considera come questa esterna dichiarazione tanto più vale, quanto nell'interno si mantien più sincera l'intenzion retta, già ricordata di sopra, di non cercare nelle opere che si fanno, la gloria propia, ma la gloria divina. Laddove quando questa mancasse, qual dubbio c'è ch'una sì bella dichiarazione medesima poco finalmente può essere cara a Dio? Però disse Cristo: *Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis* (cioè *ad hoc ut videamini ab eis*)*; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in coelis est*. E come vuoi tu che il tuo Padre celeste ti rimuneri in cielo del ben c' hai fatto a fronte, è vero, scoperta, ma non per lui? Lascerà piuttosto rimuuerarti dagli uomini, la cui stima hai tu voluto apprezzare più che la sua. E però tu vedi che qui il Signore non dice *alioquin mercedem non habebitis a Patre vestro, qui in coelis est;* ma dice *apud Patrem vestrum*. Perchè del bene che tu talora avrai fatto per vanità, ti darà bensì egli più di una volta rimunerazioni terrene, a cagione di quell'utile che ne sia facilmente venuto al mondo; ma non ti darà le celesti. Per aver queste conviene che l'intenzione sia tutta spirituale, sia tutta santa; perocchè in cielo non si premia il puro materiale delle opere, ch' è la scorza, ma il formale, ch'è la sostanza. Chi può dir però quanto importi questa intenzione! Ma che? Ogni atto di vanità che per disgrazia si unisca con tali azioni, per altro a Dio così grate, ne toglie il merito? no di certo: ma solo allora lo toglie, quando un tal atto di vanità è sufficiente, qual verme intrinseco, a magagnar dette azioni. Mi spiegherò; giacchè da questo ne può venire al tuo spirito alcuna quiete. O il desiderio di piacere alla gente (ch'è l'atto di vanità) è antecedente a quell'opera buona di cui si parla (come sarebbe a quella limosina pubblica), o è concomitante, o è conseguente. Se conseguente, non ne può togliere il merito; perchè, quanto ad essa, non è un tal atto di vanità nulla più che qual verme estrinseco, il quale, quando arriva a volere col suo rio dente corromper l'opera, la truova già terminata, e conseguentemente già messa in salvo. Se antecedente, senza dubbio lo toglie, quando il fine che hassi nel far limosina non è altro che questo, piacere agli uomini; perchè allora il verme sta appunto nel cuor dell'opera. Vero è che talvolta l'istesso piacere agli uomini può ordinarsi a maggior servizio divino, come avviene ne' principi o ne' prelati, che con limosine, ancora soprabbondanti, han caro di procacciarsi l'amor de' sudditi, per poterli poi tener meglio divoti a

(1) Matth. 17. 18. (2) Gen. 18. 26.

(3) Abul. in Gen. 18. (4) Ps. 21. 23.
(5) Ps. 108. 30.

Dio. E allora, siccome quest'atto è lecito, non è verme; e conseguentemente egli non può per sè punto pregiudicare al valor dell'opera, che si suppone aver per ultimo fine l'onor divino. Che se finalmente un tal atto di vanità è concomitante, allora e può togliere all'opera il suo valore, e può non lo togliere. Lo toglie, quando l'opera si cominciò per piacere a Dio, ma innanzi ch'ella riceva il suo compimento, si cambia fine, e si seguita più per piacere agli uomini; perciocchè il verme a corromperla giugne in ora. Non lo toglie, quando uno non la seguita per tal fine di piacere agli uomini; ma nel medesimo tempo che insiste all'opera, come dire a sborsare quella limosina sì cortese, si trattiene avvedutamente in un vano goder che gli sorge in cuore di avere intorno di molti che lo rimirano: perchè quantunque un godimento sì vano giunga anche a colpa veniale, si presuppone essere un atto totalmente distinto da quell'ultimo fine che si ha nell'opera, il qual è di dar gloria a Dio, e così il verme si riman tutto di fuori; mercecchè la limosina dianzi detta va bensì unita a quell'atto di vanità, ma non ne dipende. E però in questo caso tu non hai punto a desistere dal far limosina ancora pubblicamente per timore di vanità; ma ti hai solo ad opporre alla vanità, con ribatterla, con reprimerla, o almeno con divertire il pensiero altrove. Fatto ciò, la mercede ti resta illesa. E s'è così, mira all'ultimo come il tuo Padre celeste procede in vero da padre. Non vuol da te cose improprie, cose impossibili; vuol che ti porti da figliuolo ossequioso; ch'è quanto dire, vuol che tu prezzi assai più la stima di lui, che de' suoi famigli.

XVII.

IL NOME SANTISSIMO DI MARIA

Ave, Maria, gratia plena (Luc. 1. 28).

I. Considera che, quantunque l'arcangelo Gabriello, quando salutò la sacratissima Vergine con dir *ave* (che fu una voce auguratrice di grandezza e annunziatrice di giubilo), non espresse incontanente il nome di lei, come ha poi costumato di far la chiesa; lo presuppose nel dirla piena di grazia: *gratia plena*. Perciocchè, se Maria fu piena di grazia, perchè mai fu? fu per la somma congiunzione ch'ell'ebbe con quell'oceano da cui la grazia deriva, fino ad averlo in sua balia come suddito. Adunque, se Maria fu piena di grazia, fu perch'era appunto Maria; che, secondo la principale etimologia di sì degno nome, vuol dir padrona del mare: *Domina maris*. Nota però come nel suo favellare non inserì l'arcangelo tempo alcuno; e così non disse *Ave, quae fuisti gratia plena: ave, quae es: ave quae eris;* ma disse assolutamente *Ave, gratia plena*, per così meglio comprendere tutti i tempi. Ond'è che di tre pienezze di grazia intese egli senza alcun dubbio di favellare: di quella che avea la Vergine ricevuta per lo passato; di quella ch'ella ricevea di presente; e di quella che se le riserbava ancora in futuro. Che se tu vuoi saper quali sieno queste pienezze, sono quelle medesime c' hanno poi tutti in lei parimente riconosciute i sacri dottori: pienezza di sufficienza, pienezza di soprabbondanza e pienezza di sopreccedenza. La prima rende la Vergine piena in sè; la seconda rende la Vergine piena in sè e piena per altri; la terza rende la Vergine piena in sè e piena per altri, e piena su tutti gli altri anche uniti insieme. Ammiri sì gran pienezze? Ma ti cesserà tosto ancora la maraviglia, se ti rammemori in tempo ch'ella è Maria, cioè dire *Domina maris*. Ha l'oceano in podere: *Ipsius est mare, et ipse fecit illud*[1]. Qual maraviglia è però s'ella sia sì ricca? È come una città, padrona del mare, che presto supera l'altre che non son tali: *Numquid melior es Alexandria populorum, cuius divitiae mare*[2]? Di una cosa bensì tu devi ammirarti, ed è, ch'essendo tu sì mendico per te medesimo, non ponghi in questa città la tua stanza ferma.

II. Considera la prima pienezza di sufficienza, ch'è quella la qual cominciò nella Vergine dal primo istante del-

(1) Ps. 94. 5. (2) Nahum 3. 8.

la sua concezioue: che però non disse a lei l'angelo *repleta gratia*, ma *plena*, per non dar ombra che ne fosse mai stata vota un solo momento. Questa rendè la Vergine piena in sè; e così fece che primieramente ella fosse piena di grazia quanto a tutte le parti di se medesima, ch'è la pienezza che dicono del subbietto. Piena nell' intelletto, piena nell'affetto, piena negli appetiti, piena ne' sensi, e piena in tutte le porzioni dell'anima, che sempre furono perfettissimamente soggette a Dio. II. Fece che fosse piena quanto alla rimozion de' contrari ripugnanti alla grazia, che in lei non ebbero luogo; perch'ella sola fra tutti i santi non ebbe mai minima sorte di macchia, non intorbidazione di mente, non ignoranza, non imprudenza, non ripugnanza ad alcuna sorte di bene, non surrezioni di fantasmi, non suggestione di fomite, non altro che la ritardasse mai dal volare alla santità. E così avvenne che senza tali contrari fosse più capace di grazia. III. Fece che fosse piena ancor quanto agli atti, operati sempre da lei con pienezza di virtù, di vigore e di perfetta corrispondenza ai gran lumi da Dio donatile. IV. Fece che fosse piena quanto a tutte le specie di grazia, le quali perfezionano l'uomo in sè, che sono quelle di cui fin da principio si trovò ricca. E tali sono la grazia gratificante, cioè quella grazia per cui antecedentemente Iddio si compiacque nell'anima della Vergine, più che in quella di qualunque altra pura creatura; la grazia abituale, ch'è quella che ci santifica; la grazia attuale, ch'è quella che ci sostiene; le virtù infuse, sì teologiche, sì morali, che nella Vergine non furono divise come negli altri santi, tra cui chi si segnalò nella fede, chi nell'umiltà, chi nell'ubbidienza, e chi in altra tale di esse; ma furono unite insieme; e finalmente i doni dello Spirito santo, che son quegli abiti che ci fanno operare con modo eroico; i loro frutti, che sono le opere dilettevoli che da essi procedono; e le loro beatitudini, che sono le opere dilettevoli in sommo. V. Fece che fosse piena rispettivamente all'uffizio, cioè piena di quella propia sorte di grazia che conveniva a chi destinavasi ad essere madre di Dio, e conseguentemente *domina maris*, come ti dimostra il suo nome; ch'è una sorte di grazia, la quale non solo accoglie tutte le grazie annoverate di sopra, ma le trasporta ad un ordine superiore a quanto mai possa fingersi il pensier nostro, avendo la dignità di madre di Dio una specie d'infinità che le dà, come dicono, affinità con l'istesso Dio. Questa fu la pienezza di sufficienza, la qual ebbe in sè fin da principio la Vergine. Ma ciò non toglie che sempre più non l'andass'ella di giorno in giorno crescendo ed aumentando; atteso che sempre fu vera viatrice, ma non mai stanca. Contuttociò si dice ella piena di grazia, *gratia plena;* perchè questa voce *plena*, in un vaso ordinario, come sarebbe una catinella, una conca, dinota termine; in un vaso vastissimo, qual è un lago ch'è quasi emulo al mare, non lo dinota. Tu a questa pienezza di sufficienza hai da godere in estremo: perciocchè non può essere che chi è tanto piena in sè, non versi volentieri le sue ricchezze sopra degli altri. Così fa la nutrice o' ha poppe cariche; va da sè cercando bambino che brami latte: *Transite ad me omnes qui concupiscitis me, et a generationibus meis implemini*, cioè *ab uberibus meis* [1].

III. Considera la seconda pienezza, detta di soprabbondanza, ch'è quella la qual cominciò nella Vergine, dacch'ella concepì nelle sue purissime viscere il Verbo eterno, e la rendette soprabbondante in sè; perchè tutta quella pienezza di sufficienza che fino allora la Vergine avea ritenuta dentro il letto dell'anima, le ridondò, quasi già rotti gli argini, ancor nel corpo; il quale fu fatto degno di divenire abitacolo dell'Altissimo, anzi di somministrargli del suo quella prima materia di cui l'Altissimo abbisognò per vestirsi di umana carne, e dipoi gli alimenti e gli accrescimenti per tutta l'età infantile. Soprabbondante a pro d'altri, non solamente perchè

(1) Eccli. 24. 26.

In quel punto entrò la Vergine in possesso di tutte le grazie *gratis datae*, che la perfezionarono a beu di altrui, come sono i doni di lingue, di profezia, di prodigi, di santità, ed altri tali, che senza dubbio in lei furono tutti uniti in grado eminente, benchè poco se ne valesse; ma molto più perchè in quel punto medesimo ella pigliò un altro possesso assai più elevato, di mediatrice tra l'uomo e Dio, in virtù di cui ha poi ella riportati quei titoli sublimissimi ch'ora gode, di ristoratrice de' nostri mali, di riparatrice del nostro mondo, di dispensatrice immediata di quei tesori che in noi discendono dalle mani divine: mercecchè in quel punto ella diventò veramente, quale il suo splendido nome ce lo dichiara, diventò Maria. diventò *domina maris:* onde potea già dispor d'esso, con quella facilità e con quella fiducia con cui una regina madre dispone, quando ella è cara, del re, suo signor sì, ma ancor suo figliuolo. Tu se alla pienezza di sufficienza godesti per la speranza di venire beneficato da Maria Vergine, a questa di soprabbondanza hai da giubilare per la certezza; giacchè quivi fu dov'ebbe per uffizio il beneficare.

IV. Considera la terza pienezza di soprecedenza, che rendè la Vergine non solo piena in sè e piena per altri, ma piena in modo che sopravanzò tutti quanti mai sono i beati spiriti uniti insieme, e quanti saranno. Questa cominciò in lei almeno verso l'ultimo di sua vita: ma è verisimile che cominciasse anche innanzi; perchè convengono tutti che al primo istante della sua santificazione ella ricevesse in dono da Dio grazia maggiore di quella che si trovasse nel primo serafino del paradiso; ch'è una grazia indicibilissima. A questa grazia ella corrispose subito in atto, come dotata di tutta quella pienezza di sufficienza che si è descritta di sopra. E così operando con tutta la virtù e con tutto il vigore, meritò almeno, giusta la dottrina già volgatissima fra' teologi, meritò, dico, l'aumento di tanta grazia, quanta era quella che l'era stata cortesemente donata; e così tosto raddoppiò il capitale. Dipoi non tenendo mai morto un tal capitale, come vogliono alcuni, neppure in sonno, venne coi nuovi frutti, che avvalorata dall'aiuto divino gli facea rendere, a moltiplicarlo per sessantadue anni non solo ad ogni ora, ma quasi ad ogni minuto, ad ogni momento; di tal maniera che non può mai la nostra mente comprendere i gran tesori ch'ella così accumulossi. Perchè, se per qualunque atto ch'ella andava operando diveniva ogni volta il doppio più ricca di quello ch'ell'era prima, figurati che ricchezza fu mai la sua verso l'ultimo de' suoi giorni. Che se di più a questa grazia, accresciuta quasi premio per via di proporzionata corrispondenza, aggiungi quella che Gesù Cristo dovettele conferire cortesemente a titolo di regalo, in varie occorrenze di straordinaria solennità, come fu nella sua incarnazione, nel suo nascimento, nella sua risurrezione, nella sua ascensione, ed in altre tali; chi può spiegare l'abisso di un tal moltiplico? Non v'è di certo aritmetica che l'arrivi. Però alla Vergine ben si adatta assai più la famosa benedizione che Giacob diede al suo figliuolo Giuseppe, per l'alto crescere ch'egli andava facendo: *Filius accrescens Ioseph, filius accrescens* [1]. *Omnipotens*, gli diss'egli, *Omnipotens benedicat tibi benedictionibus coeli desuper, benedictionibus abyssi iacentis deorsum, benedictionibus uberum et vulvae* [2]. Oh quanto meglio si avvera ciò nella Vergine! Eccola benedetta *benedictionibus coeli desuper*, ch'è la pienezza di sufficienza versatale in sen da Dio sin dal primo istante che la santificò nel ventre materno. Eccola benedetta *benedictionibus abyssi*, ch'è la pienezza di soprecedenza, la quale al confronto di tutti i beati spiriti la rende similissima ad un abisso, e ad un abisso profondo, *iacentis deorsum;* tanto ella ha in sè più ricchezze che tutti i loro alti erari congiunti insieme. Ma queste due pienezze donde le vennero? da ciò che il pa-

(1) Gen. 49. 22. (2) V. 25.

triarca avvedutamente ripose in ultimo luogo per serbar l'ordine di dignità, non di tempo: *Benedictionibus uberum et vulvae;* dall'esser madre di Dio, dall'averlo portato nelle sue viscere, partorito, allattato, allevato; e finalmente dall'aver come madre esercitato sopra di lui quel dominio che ci discuopre il suo nome augustissimo di Maria, mentre fa saperci che come tale ella fu padrona del mare, *domina maris:* e di qual mare? dell'alto? no, dell'altissimo, di quello da cui derivano tutti i fiumi che ci fan ricchi.

XVIII.

Beatus qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus (Ps. 40. 1).

I. Considera come, al sentir degl'Interpreti più accurati, *egenus* vien qui chiamato chi non ha nulla, e però si truova in estrema necessità; *pauper* chi ha poco, e però si truova in necessità ben anch' egli, ma sol comune. E l'uno e l'altro ben avverossi di Cristo nostro Signore: mentre vediam ch'ebbe poco, e non ebbe nulla; poco in vita, nulla in morte: poco in vita, mentre menò stentatamente i suoi giorni in una bottega di legnaiuolo; nulla in morte, mentre arrivò a spirar nudo sopra un patibolo. Che però niente egli amplificò, quando disse di se medesimo: *Ego vero egenus et pauper sum*[1]; perciocchè fu l'uno e l'altro in diversi tempi. Ora, per venire all'intento, ecco, secondo il salmista, chi in primo luogo sia quegli il quale *intelligit super egenum et pauperem:* è chi, mirando Cristo nostro Signore in vita povero, in morte nudo, non fermasi in quell'aspetto, ma passa innanzi ad intendere ch'egli è Dio. Chi fa così, non si lascia guidar da' sensi, ma dalla fede; e però egli è detto beato: *Beati qui non viderunt et crediderunt*[2]. Ma quanto pochi son quei che faccian così! Che però tanto volle esprimer qui Davide con queste sue gran parole: *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem*, quanto volle esprimer poi Cristo con quelle sue: *Beatus qui non fuerit scandalizatus in me*[3]. Se si vergognano tanti di seguir Cristo nella sua profonda abbiezione, *scandalizantur in eo*, sai donde accade? perchè non giungono i meschini ad inteudere niente più di quello che veggono, *Non intelligunt super egenum et pauperem.* Non giungono a penetrare che sotto quella abbiezione stia veramente nascosto ogni loro bene. Tu procura pure d'intenderlo più che puoi, perchè alla morte vedrai se dovrà giovarti. Non odi tu ciò che ti dice il salmista? *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus. Dies mala* è il dì della morte, non può negarsi: *Cur timebo in die mala*[4]? e in questo dì che tanto assolutamente è detto cattivo, perchè tal egli è al più degli uomini, ecco chi specialmente verrà protetto dal suo Signore: chi gli sarà stato fedele a piè della croce, perchè nessuno ha più mostrato di amarlo. Beato te, quando, pigliando in mano il tuo crocifisso, gli potrai dir su quell'ora con verità, che non ti sei vergognato di seguitarlo, ancora in un tale stato.

II. Considera come Cristo ha pregiata tanto la povertà, che non potendo più professarla in persona propia, dacch'egli già se ne ascese glorioso al cielo, la vuole almen professare in persona altrui; e però francamente si è dichiarato che sotto qualunque povero, il qual si scorga, egli sta nascosto: *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis*[5]. Ond'è che, se, quando egli era sopra la terra, non mendicava ancora più che in sè solo, adesso ch'è gito al cielo, mendica in tutti. Chi è pertanto in secondo luogo colui il quale *intelligit super egenum et pauperem?* È chiunque, veggendo un povero qual si sia, ridotto a necessità o estrema o comune, viene molto bene ad intendere che sotto i logori cenci di quel meschino si asconde Cristo, e da ciò si muove a soccorrerlo, s'egli può, e se non può, a rispettarlo, a compatirlo, a consolarlo, o rispondergli umanamente, come farebbe

(1) Ps. 69. 6. (2) Io. 20. 29. (3) Luc. 7. 23.

(4) Ps. 48. 6. (5) Matth. 25. 40.

a Cristo stesso in persona. Chi fa in questa maniera, è detto beato, perch'egli ha il merito vero di quella segnalata virtù che riguarda i poveri. E che gran merito puoi tu mai conseguire, quando a questi fai bene per puro istinto di compassion naturale? è questo un atto a cui sanno arrivare anche gli idòlatri. Allora sì che il conseguisci grandissimo, quando a questi fai bene per quel motivo di fede pur ora detto di onorare in essi Gesù; perchè quell'atto che saria naturale, passa allora ad un ordine superiore, più di quel che sia superiore il cielo alla terra, e divien soprannaturale. E quindi nasce che alla pietà verso i poveri, esercitata in sì bella forma, si promette un premio sì eccelso, qual è la liberazione da tutti i mali, che per altro alla morte ci sovrastano: *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus.* Non già perchè tal pietà sia per sè sola bastevole a salvar uno; ma perchè questi mali o sono di colpa, o sono di pena. Se sono di pena, una tale pietà è abile ad iscontarli per via di soddisfazione: *Peccata tua eleemosynis redime*[1]; e se sono di colpa, è abile a tenerli dall'uomo lontani per via di merito, come avviene negl' innocenti, a' quali ella è che mantiene spesso la grazia: *Eleemosyna gratiam* (hominis), *quasi pupillam, conservabit*[2]: ovvero a discacciarli ancora per via di una congrua disposizione, come avviene ne' penitenti, a' quali ell' è che ottiene spesso alla morte quel vero pentimento e quel vero proponimento di cui peraltro sarebbono immeritevoli: *Poenitentibus autem dedit viam iustitiae*[3]. Nè stare a dire che questi frutti eran comuni alla pietà verso i poveri fin da quando nessuno in essi trapassava a conoscere ancora Cristo; perchè io ti risponderò ch' eranle comuni bensì, ma non in quel grado ch'ella li riporta al presente.

III. Considera che in terzo luogo colui *intelligit super egenum et pauperem*, il quale non ha bisogno che quei meschini gli vengano ad esporre le loro

(1) Dan. 4. 24. (2) Eccli. 17. 18. (3) V. 20.

necessità, perchè da sè pensavi e da sè le previene; tanto esso le tiene a cuore. E chi fa così, parimente è detto beato: perchè o tu per povero in questo passo intendi Cristo nella sua propia persona, come fu dichiarato nel primo punto; e allora è certo che non hai merito grande, quando aspetti che Cristo con atto espresso ti domandi alcun'opera di sua gloria o di suo gradimento, qualunque siasi; ma quando tu l'indovini: *Mens iusti meditabitur obedientiam*[4]. Perciocchè a questo dee stendersi quell'amore che porti a Cristo, ad antiveder, s'è possibile, le sue istanze, e ad antivenirle. Così fec'egli per te, quando, senza che tu gli chiedessi nulla, arrivò infino a morire sopra un patibolo per salvarti: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*[5]. Ovvero tu per povero intendi Cristo nella persona del povero, come dichiarato pur fu nel secondo punto; e pur allora è certissimo che il tuo merito non consiste in aspettare che il povero ti affatichi co' suoi clamori; convien che tu abbia tanto ingegno da scorgere da te stesso le sue miserie, e da sollevarle; massimamente quand egli è in istato tale di erubescenza, ch'ama d'essere inteso, ancorchè non parli: *Si negavi, quod volebant, pauperibus* (non *quod petebant*, ma *quod volebant*); *et oculos viduae expectare feci*[6]. E non credi tu che chi procede in tal forma, abbia da riportarne alla morte la sua mercede proporzionata anche al merito? *In die mala liberabit eum Dominus;* da qual male? non accade che alcun si affanni in esprimerlo: Dio l'intende. E però se tu avrai saputo indovinar ciò che Cristo da te bramava, sì per sè, come pe'suoi poveri, prima ch'egli lo richiedesse, non temer punto ch'egli su l'ultimo non sappia indovinare altresì ciò che tu brami da lui, benchè tu non parli.

IV. Considera che finalmente colui si dice che *intelligit super egenum et pauperem*, il quale soprintende alle loro necessità, come fa chi è loro protettore o loro procuratore, o loro avvocato; e

(4) Prov. 15. 28. (5) Ps. 9. 38. (6) Iob 31. 16.

così ancora sostione la causa loro, non altrimenti che s'ella fosse sua propia; *Pater eram pauperum*, ecc.: *contere-bam molas iniqui, et de dentibus illius auferebam praedam* [1]. Chi fa così, si dee dir senza dubbio ch'egli è beato, e beato più di alcun altro; perchè in tal modo non solo fa bene a' poveri per se stesso, ma si oppone ancora a quel male che senza lui verrebbe lor fatto altronde: *Auris audiens beatificabat me, eo quod liberassem pauperem vociferantem, et pupillum, cui non esset adiutor* [2]. Eccoti però il tuo Signore, come già più volte abbiam detto, povero in sè, e povero ne' suoi poveri. Se vuoi divenir beato, sai c'hai da fare? pigliare a cuore gl'interessi di esso in qualunque stato: *Liberare pauperem vociferantem*. Non vedi quanti sien que'torti ch'egli giornalmente riceve nella persona propia da quei superbi che sdegnano l'umiltà da lui professata, e quanti quei che riceve nella persona di quei mendici i quali lo rappresentano? A te sta dunque l'entrare in campo a difenderlo più che puoi da quanti il soverchiano, sicuro di guadagnarti in ciò la sua grazia, anzi, in termini ancor più corrispondenti, la sua difesa: *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus*. E che altro è dire che alla tua morte il Signor ti libererà, senonchè dire ch'entrerà in campo per te contro i nimici infernali, affinchè gli audaci non abbiano a sopraffarti? *Liberasti me secundum multitudinem misericordiae nominis tui a rugientibus praeparatis ad escam* [3]. E per guadagnarti un liberator si potente non è dovere che impieghi adesso ogni sapere, ogni spirito a favor suo?

V. Considera come il salmista non dice *beatus qui intelligit super pauperem et egenum;* dice *qui intelligit super egenum et pauperem*. Nè credere che ciò avvenga senza mistero. Di ragion buona par ch'egli avrebbe dovuto dire all'opposto, per serbare la gradazione. Conciossiachè, se per *egenum* s'intende chi si truova in estrema necessità, come da principio osservossi, e per *pauperem* chi si truova in quella necessità ch'è detta comune; prima senza dubbio succede ch'uno abbia poco, e così *sit pauper*, e che dipoi passi innanzi a non aver nulla, e così di più *sit egenus*. Ma qui tu devi por mente, che chi si ritrova in estrema necessità, più facilmente ottiene chi lo soccorra, ma non così chi si ritrova in quella sol ch'è comune. E però a colui si dà il titolo di beato, il quale *intelligit* non solo *super egenum*, ma *super pauperem*, con capir bene quell'obbligo il qual egli ha di dispensare tra'poverelli il superfluo, non solamente ne' loro estremi bisogni, ma ancora ne' comunali. E quindi è forse che ancora in tanti altri luoghi delle scritture ha Dio voluto unir tra sè questi termini al modo istesso: *Praecipio tibi, ut aperias manum fratri tuo egeno et pauperi* [4]: *ecce haec fuit iniquitas Sodomae sororis tuae*, ecc.; *manum egeno et pauperi non porrigebat* [5]: *egenum et pauperem contristantem* [6]; *egenum et pauperem affligebant* [7]: *calumniam facitis egenis, et confringitis pauperes* [8]. E così ancora in più altri; affinchè intendasi che i raccomandati da Dio non sono sol quei meschini che truovansi già ridotti a non aver nulla da sostentarsi, *egeni;* ma quegli ancora che han poco, *pauperes*. E s'è così, come faranno giammai dunque a salvarsi color che vogliono dissipare piuttosto le loro entrate in cani, in cavalli, che darle a' poveri, se non li veggono a sorte morir di fame? Ah no che questo non è *intelligere super egenum et pauperem*, ma solo *super egenum!* Eppure Cristo dimora sotto la persona egualmente di ambidue loro; ond'è che ancora in questo senso egli esclama, sì che ognun sappialo: *Ego vero egenus et pauper sum.*

(1) Iob 29. 16. et 17. (2) V. 11. et 12.
(3) Eccli. 51. 4. (4) Deut. 15. 11.

(5) Ezech. 16. 49. (6) 18. 12.
(7) 22. 29. (8) Am. 4. 1.

XIX.

Noli vinci a malo, sed vince in bono malum (Rom. 12. 21).

I. Considera che quello è vinto da un altro, il quale da quell'altro è tirato a sè: che però si dice che la calamita vince il ferro, e non si dice che il ferro vince la calamita; perchè il ferro si lascia portar dalla calamita, e la calamita non si lascia portar dal ferro. Posto ciò, ecco qual sia il primo senso di queste voci ammirabili dell'apostolo: *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.* Il senso è, che tu non ti lasci tirare dall'inimico a far quello che tu non devi, ma che tu tiri l'inimico a far ciò che da lui dovrebbesi. Così lo vinci. E non è certo che tu, quantunque offeso, non devi infuriarti, non devi infellonire, non devi ad onta di Dio voler da te mai pigliare le tue vendette, ma riserbarle a lui solo, come a tuo principe? *Mihi vindicta: ego retribuam, dicit Dominus*[1]. Se però tu ti lasci tirare dal tuo nimico a far quello che tu non devi, ecco che il tuo nimico già vince te: laddove se tu non ti perturbi, com'egli pur bramerebbe, non ti adiri, non ti alteri; anzi con fargli alcun beneficio notabile lo riduci a depor lo sdegno, e a confessare l'error che fece in offenderti e ad umiliarsi; ecco che tu vinci lui, perchè lo tiri a far ciò che da lui dovrebbesi. E come dunque vuoi piuttosto esser vinto che vincitore, mentr'è ciò naturale ad ogni avversario, di far sempre il possibile a vincer l'altro? *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum:* non *in malo malum*, perciocchè questa è una vittoria a cui giungono ancor le bestie; ma *in bono malum*, perchè questa è degna di un uomo. E questa una vittoria sì nobile, che, se tra quante ne riportò Cristo in terra si potè assegnar differenza di perfezione, questa facilmente fu la maggior di tutte. Perciocchè mentre stava egli già moribondo su la sua croce, a questo pensò, a tirare a sè quegl'istessi che su quella croce l'avevano conficcato: che però, in cambio d'incenerirli, come avrebbe potuto, o d'inabissarli, li soprafece con tale abbondanza di grazia, che li ridusse in gran parte a calar dal monte o compunti o confusi, a segno tale che sin andavano percotendosi il petto per quelle strade, in guisa appunto di pubblici penitenti: *Revertebantur percutientes pectora sua.* Oh quanto più bell'atto è mai questo, che non è quello di chi si vendica! E così tu vedi quanto in tutte le istorie e sacre e profane sion più gloriosi quei c'hanno vinti in tal modo i loro inimici, che non son quei che si sono da essi lasciati vincere, cioè tirare a far cose bestiali o barbare, con cui venissero a rendere mal per male. Che se pur tu, con tutti i benefizi fatti al nimico, non lo potrai giammai vincere di maniera che lo tiri a far ciò che gli converrebbe; non però la tua vittoria sarà men gloriosa, perchè avrai fatto quanto bastava per vincerlo. In ogni caso, se non l'avrai vinto, come la calamita vince il ferro con tirarlo a sè, l'avrai vinto come l'oro vince il piombo, come la perla vince l'alga, come la porpora vince l'arbagio, come il cedro vince il sorbo; ch'è quanto dire, con superarlo infinitamente di pregio, ch'è l'altro modo di vincere più comune. Egli in offenderti fece un atto villano d'iniquità, e tu in perdonargli le offese e in beneficarlo fai un atto eroico di virtù cristiana. E non è questo già un vincerlo a sufficienza?

II. Considera il secondo senso di queste voci, il qual è che tu non ti lasci vincere dal demonio, nè da quegli uomini suoi congiurati o congiunti che vogliono indurti al male; ma che piuttosto tu riporti vittoria di tutti loro. Il demonio per antonomasia più volte nelle divine scritture è chiamato il malo: *Venit malus, et rapit quod seminatum est in corde eius*[2]: mercecch'egli è stato il primo ad introdurre il male nell'universo, e tuttavia di ciò non pago, ognor seguita a procurarlo incessantemente, e promuoverlo per mezzo ancora degli uomini suoi seguaci, i quali a somiglianza di lui sono spesso però detti

(1) Rom. 12. 19. (2) Matth. 13. 19.

mali anch'essi: *In diem perditionis servatur malus* [1]. Ora è ben vero che, se tu guardi al demonio, non potrai vincerlo mai con tirarlo al bene; perch'egli nel suo male è tanto ostinato, ch'egli è inflessibile; ma puoi almeno non lasciarti vincere da lui, qualor egli vorrebbe tirar te al male; ed oltre a ciò lo puoi vincere con fare un bene maggiore del mal medesimo al qual egli t'istiga. Puoi primieramente non lasciarti vincer da lui: perchè, quantunque su la terra non truovisi potenza pari alla sua: *Non est super terram potestas quae comparetur ei* [2]; contuttociò non può egli abusare questa potenza a violentare il tuo libero arbitrio, ma solamente a subornarlo e a sedurlo, se tu non badi: *Mitte te deorsum*[3]. Sicchè, se tu non ti vuoi lasciar vincere, è in mano tua: basta che tu non consenta. Che però non dice l'apostolo *ne vincaris a malo*, ma *noli vinci*. E puoi secondariamente anche vincerlo con fare un bene maggiore del mal medesimo, al qual egli t'istiga; perchè per questo medesimo che il demonio ti tenta, a cagion d'esempio, di vanagloria, tu puoi fare un atto contrario di umiliazione; perchè ti tenta di astio, lo puoi fare di carità; perchè ti tenta di asprezza, lo puoi fare di cortesia; perchè ti tenta di gola, lo puoi far di astinenza ancora severa; e così nel resto. Questo non solo è non lasciarsi vincer da esso, cioè non lasciarsi da esso tirare al male; ma di più è un vincerlo, perch'è fare un bene superiore anche al male da lui richiesto. Così fe'Giobbe che, stretto già dal demonio con tanti assalti, perchè scorresse arditamente in parole che fossero a Dio di oltraggio, non solamente non si lasciò da lui vincere, ma lo vinse, perchè proruppe per contrario in parole le più onorevoli che potesse mai dire a Dio: *Dominus dedit, Dominus abstulit: sit nomen Domini benedictum* [4]. Quanto agli uomini poi di cui il demonio si vale per suoi ministri, non hai da soddisfarti di così poco; ma quando essi vogliono pervertir te con tirarti al male, come sarebbe ai passatempi profani, tu hai da fare ogni sforzo affine di convertir essi con tirarli al bene, come sarebbe alle chiese, a' chiostri, agli oratorii segreti di penitenza. Questa è la vittoria più gloriosa di tutte, e a questa devi aspirare. Ne vuoi l'esempio? Mira ciò che fe' san Bernardo co' suoi fratelli. Volevan questi cavarlo di religione per ricondurselo al secolo; ed egli cavò essi dal secolo, e li persuase a viver seco quanti erano in religione. Così procura di far tu a proporzione co' tuoi compagni, se mai t'incitano al male: *Convertentur ipsi ad te, et tu non converteris ad eos* [5]. Non vince appieno l'oppression cagionatagli da gran fasci di sarmenti o di salci quel fuoco che non si lascia ammorzar da essi; la vince quello il qual tramutali in fuoco.

III. Considera come *malum* talor significa ancora nelle scritture l'appetito scorretto ch'è dentro noi: *Quoniam mihi malum adiacet* [6]: non perchè egli sia male secondo sè (che non si può dire) ma perch'egli incliuaci al male; ch'è la ragione per cui talvolta è detto ancora peccato: *Si autem quod nolo, illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*[7]: E posto ciò, eccoti altresì il terzo senso di queste voci: *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum;* il senso è che non ti lasci vincere da cotesto appetito tuo animalesco, ma che lo vinchi; perchè, quantunque sia vero ch'egli in te può molto, contuttociò, se tu vuoi, pur ne sei padrone, mercè gli aiuti bastevoli della grazia, i quali Dio ti concede per tal effetto. Non è però gran vergogna se tu, potendolo vincere, ti contenti poco men ch'ogni volta di restar vinto? *Sub te erit appetitus, et tu dominaberis illius* [8]. Questo è il bell'ordine c'hai ricevuto da Dio, e secondo quest'ordine parimente hai da diportarti. Allora tu tieni l'appetito sotto di te, *sub te;* quando non ti lasci vincere da esso: *Noli vinci a malo.* Allora lo domini: *Et dominaberis illius,*

(1) Iob 21. 30. (2) Iob 41. 24. (3) Luc. 4. 9.
(4) Iob 1. 21. (5) Ier. 15. 19. (6) Rom. 7. 21. (7) V. 20. (8) Gen. 4. 7.

quando non solo non ti lasci da esso vincere, ma lo vinci; *et vincis in bono malum;* con avvezzarlo a goder a poco a poco ancor esso di quei diletti che non sono propi del senso, ma dello spirito. E non sai tu che alcuni santi fin talora son giunti a godere tra le ignominie, a gioir tra le infermità, a deliziar tra i rigori di penitenza? *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra* [1]. E come hanno fatto ciò? non in altra forma, che con assuefare il loro appetito ad invaghirsi di quello ov'è il vero bene. E questo è il modo di vincerlo: *Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra* [2].

XX.

Si secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis (Rom. 8. 13).

I. Considera quant' orrenda pena sia quella che Dio minaccia a chiunque vorrà vivere, non in carne (chè quanto a ciò non ci è su la terra possibile far di meno), ma secondo la carne; dal che non solo noi possiamo astenerci, ma ancor dobbiamo. Minaccia morte: *Si secundum carnem vixeritis, moriemini.* E per contrario considera quanto alto premio prometta a chiunque vorrà, non già dar morte a questa carne medesima (chè tanto non ci è nè chiesto nè conceduto), ma sibbene mortificarla. Promette vita: *Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* A te sta dunque di eleggere ciò che vuoi: *Ecce do coram vobis viam vitae et viam mortis* [3]. Rimane a te totalmente di metterti su la strada che a te più piace: o su quella che conduce alla vita, o su quella che conduce alla morte. Ma prima d'incamminartivi pensa bene, perchè non è sempre sì facile a mezza strada tornare indietro, com'è non incamminarsi.

II. Considera qual morte sia quella ch'è minacciata a chi viverà secondo la carne, cioè compiacendo in tutto alla carne, contentando in tutto la carne, assecondando giornalmente la carne in ciò ch'ella brami: è quanta morte giammai si può figurare; morte di colpa, morte di natura e morte di dannazione. Tal è la morte che Dio intima a ciascuno di questi miseri, mentre dice: *Si secundum carnem vixeritis, moriemini.* La prima morte si è quella di colpa, perchè questa è la prima in ordine che da loro col vivere si contragga. La seconda morte si è quella di natura, la qual, siccome nacque al principio dalla morte di colpa, così da questa viene altresì alimentata ed accelerata, massimamente in coloro che sono dati alle delizie, ai passatempi, ai piaceri; e così più presto si colmano di putredine. La terza morte si è quella di dannazione, la qual succede mediatamente alla morte di colpa, immediatamente alla morte di natura, nè mai finisce: *Qui se iungit fornicariis* (chè tal è chi comincia a vivere secondo la carne, cioè al modo de' sensuali) *erit nequam*, ecco la prima morte di colpa che dee aspettarsi: *Putredo et vermes haereditabunt illum*, ecco la seconda di natura: *Et tolletur de numero anima eius* [4], ecco la terza di dannazione. Tutte queste morti succedono a poco a poco a chi eccessivamente asseconda la propia carne. Anzi quante volte succedono tutte insieme! All'istesso punto uno pecca, all'istesso spira, all'istesso precipita nell'inferno. E pare a te che torni conto di eleggere quella vita che conduce a sì orrenda morte?

III. Considera per contrario qual vita sia quella che si promette a chi la carne mortifica con lo spirito: *Spiritu facta carnis mortificat:* è una vita triplicata ancor ella, qual fu la morte, di cui pur ora si favellò; vita di natura, ch'è la prima nell'ordine delle vite, come la morte di colpa è la prima nell' ordine delle morti; vita di grazia, ch'è la seconda; e vita di gloria, ch'è la terza. Chiunque però sa mortificar la sua carne, guadagnasi in primo luogo vita di natura, perchè si allunga l'età: *Qui abstinens est, adiiciet vitam* [5]. Si guadagna vita di grazia, perchè la mortificazione è quella che ce la ottiene, e la

(1) 2. Cor. 7. 4. (2) 1. Io. 5. 4. (3) Ier 21. 8.

(4) Eccli. 19. 3. (5) Eccli. 37. 34.

mortificazione è quella che ce la conserva; e si guadagna finalmente vita di gloria, perchè la mortificazione è quella che ce l'accresce nell'altro mondo, e la mortificazione è quella che ce l'anticipa in questo co' saggi delle celesti consolazioni, che solamente si donano su la terra a chi si mortifica. Mira però che bella sorte sia questa, mortificarsi! questo sì ch'è davvero amar se medesimo. Il mondo sciocco si crede che chi di proposito attende a mortificar la sua carne, le voglia male: tutto il contrario; anzi nessun l'ama più, perchè nessuno più le cerca il suo vero bene. Chi mai dirà ch'ami poco la propia carne quell' ammalato che l'espone al ferro ed al fuoco del suo cerusico, benchè crudo? Anzi egli l'ama molto più di quell' altro che timoroso non s'induce ad esporvela. E per qual cagion l'ama più? perchè chi non l'espone le dà la morte, chi l'espone le dà la vita. Così appunto è nel caso nostro; e se così è, come temerai di avvezzarti a mortificare la carne propia? Se tu non la mortifichi, le dai morte non solo temporale, ma ancor eterna; e se tu la mortifichi, le dai vita: *Si secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* E tu vorrai pur essere di coloro che piuttosto le vogliono dar la morte? Oh che amor folle è mai quello che tu le mostri!

IV. Considera che come l'apostolo dice: *Si secundum carnem vixeritis, moriemini*, così parea che dovesse dire per forza di legittimo contrapposto: *Si secundum spiritum vixeritis, vivetis.* Ma pur non disse così; disse solo: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis.* E perchè nol disse? perchè in questo mondo riesce bene ad innumerabili di vivere totalmente secondo la carne, ma a nessuno riesce di vivere totalmente secondo lo spirito. Una vita puramente spirituale, qual saria questa, su la terra non si ritruova; si riserba a noi su le stelle, dove in nessuna cosa mai punto la carne discorderà da ciò che da lei voglia lo spirito. Ma se di presente non possiam noi vivere totalmente secondo lo spirito, come pur ora si è detto, possiamo almen con lo spirito rintuzzare e raffrenare gl' insulti di quella carne che troppo viva continuamente pretende di ribellarsi a chi dee stare ubbidiente non solo in cielo, ma ancora in terra, cioè al medesimo spirito; e però disse solamente l'apostolo: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Non disse *si carnem mortificaveritis*, perchè non tutti possono a un modo mortificare la loro carne, macerarla, maltrattarla, disciplinarla, quantunque ciò sia per altro giovevolissimo a mantenerla ubbidiente; ma tutti a un modo possono mortificare i suoi fatti, che son le sue ribellioni, i suoi appetiti, i suoi affetti, i suoi moti insani; anzi tutti debbono a un modo mortificarli. Tre maniere di vivere ti puoi pertanto col pensiero tuo fingere su la terra: una è di coloro che vivono totalmente secondo lo spirito: e questa non l'hai qui da sperare, perchè questa sarebbe vita di angelo: l'altra è di coloro che vivono totalmente secondo la carne, e questa l'hai da sfuggire a tutto potere, perchè questa è vita da animale: la terza è di coloro che con lo spirito mortificano i fatti della loro carne, e questa è quella che qui ti vien ordinata, perchè questa è vita da uomo, che sta nel mezzo tra gli animali e tra gli angeli. Quando questa mortificazione è in grado comune, è da uomo sol ragionevole, quale almeno ogni cristiano è tenuto di dimostrarsi; quando è in grado esimio, è da uomo spirituale, e questa è quella alla quale devi aspirare, se ancora non vi sei giunto: *Semper mortificationem Iesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Iesu*, ch'è la vita delle persone di spirito, *manifestetur in corporibus nostris* [1]. Non dee apparire nel trattamento del tuo corpo la vita di un Epitteto, di un Seneca, di un Senocrate, o di alcun altro tale de' savi gentili; ma la vita di Gesù Cristo: *Vita Iesu.*

(1) 2. Cor. 4. 10.

XXI.

SAN MATTEO APOSTOLO

Spiritus, ubi vult, spirat, et vocem eius audis: sed nescis unde veniat, aut quo vadat: sic est omnis qui natus est ex spiritu (Io. 3. 8).

I. Considera che siccome chi per via di generazion naturale nasce di carne, è simigliante a colui che secondo la carne lo generò, benchè non lo adegui subito in perfezione, ma solo allora ch'egli sia già fatto adulto: *Quod natum est ex carne, caro est* [1]; così chi per via di rigenerazion soprannaturale rinasce di spirito, è simigliante ancor egli a chi secondo lo spirito lo rigenerò, ch' è quanto dire allo spirito del Signore; benchè non pur non lo adegui, ma gli rimanga ancor indietro di molto, massimamente fin che non sia giunto in cielo ad età perfetta: *Quod natum est ex spiritu, spiritus est* [2]. Quindi è che le operazioni di un uomo veramente spirituale han come tali un non so che di divino, che Cristo ci volle esprimere in questo detto che ti accingi qui a ponderare. Perchè siccome lo spirito del Signore ha nelle sue ispirazioni tre singolarissime proprietà, le quali ci vengono ben adombrate nel vento che spira dov'egli vuole: *Spiritus ubi vult, spirat;* che fa ben udir la sua voce: *Et vocem eius audis;* e che asconde a un tempo medesimo le sue vie: *Sed nescis unde veniat, aut quo vadat;* così l'uomo spirituale, per la virtù che riceve nel corrispondere a queste ispirazioni pur ora dette, acquista anch' egli nelle sue operazioni un modo di procedere a ciò conforme: *Sic est omnis qui natus est ex spiritu.* Tal è la spiegazione verace di questo passo. Ma affinchè tu meglio lo intenda ridotto in pratica, io ti propongo più d'ogni altro l'apostolo san Matteo, il quale, siccome con modo ammirabilissimo corrispose alle ispirazioni divine, così diede anche con raro modo a vedere quello che possa lo spirito del Signore in un cuore di cui pienamente s'impadronisce.

II. Considera che primieramente si dice che lo spirito del Signore spira dove egli vuole: *Spiritus, ubi vult, spirat;* perchè nelle ispirazioni ch'egli degnasi di mandarci ha un'assoluta libertà di operare, non è soggetto a legge, non è sottoposto a legami, non ha veruna necessità che lo stringa: *Dividit singulis prout vult* [3]. Quindi è che andossene a ritrovare un Matteo contro ciò che ciascuno avrebbe creduto, mentre questi nè aspettava di esser chiamato, nè il chiedea, nè il curava, nè il meritava, ma piuttosto a ciò si opponea con gagliardi ostacoli, contento di sedersene al suo banco tra sozze usure: *Vidit hominem sedentem in telonio, et ait illi: sequere me* [4]. Nota però come una simile libertà di operare si trasfuse di subito in un Matteo tosto che lasciò possedersi da detto spirito. Perchè ponendo senza indugio da parte ogni suo interesse, si diè a seguir quel Signore che a sè chiamavalo: nè andò tirato a forza come uno schiavo; nè andò allettato da' premi; nè andò atterrito da pene; andò perchè volle; nè prezzò punto in una mossa sì strana i cicalamenti o le chiacchere delle genti, ma con franchezza ammirabile si mise in faccia di tanti compagni increduli che abitavano quell' istessa contrada, a fare il seguace di Cristo: *Et surgens, secutus est eum* [5]. Or tale è l'operar d' ogni vero spirituale: *Sic est omnis qui natus est ex spiritu:* è un operare da libero, non da servo: *Ubi spiritus Domini, ibi libertas* [6]. Basta a lui di sapere il divin volere, già lo eseguisce con una intera vittoria di tutti i rispetti umani che si attraversano. Sembra però a te di trovarti in un tale stato o pure hai mille ritegni che t' impediscono di operar francamente, come dovresti, nelle cose spettanti al divin servizio? Mira ben che lo spirito del Signore niente odia più che un procedere da forzato: *Spiritus, ubi vult, spirat.*

III. Considera come secondariamente si dice ohe un tale spirito parla al cuore di modo, che tu non puoi far di meno di non udirlo: *Et vocem eius audis.* Puoi bensì non conoscere la sua

(1) Io. 3. 6. (2) Ibid. (3) 1. Cor. 12. 11.

(4) Matth. 9. 9. (5) Ibid. (6) 2. Cor. 3. 17.

voce per voce sua, con darti a credere che non sia Dio quel che parla, ma che sia piuttosto uno spirito diversissimo; puoi resistere, puoi ripugnare, puoi, in una parola, non voler accettare le sue ispirazioni, come facevano tanti ebrei contumaci, allor che risonava tra loro più fervorosa la predicazione di Cristo; ma non puoi turarti le orecchie, sicchè non l'oda. Però non si dice *vocem eius agnoscis*, si dice *audis*. Vero è che quando egli vuole, s' insinua ancora lo spirito del Signore con la sua voce in un modo così soave, anzi così poderoso, così penetrante, che tu in udirlo non puoi far di meno di non arrenderti ad esso, ancor volontariamente. Mercecchè come ogni voce ha i suoi contrassegni, per cui chi è pratico ben la distingue da ogni altra; così gli ha la voce divina, contuttochè il solo udito dell'anima li discerna. Ma qualunque essi sieno, certo è che da essi si vien tosto ad intendere così chiaro chi sia che parla, che non se ne può dubitare. Tanto accadè nell'apostolo san Matteo, a cui parlò lo spirito del Signore di tal maniera, che non solamente gli fece udir la sua voce, ma ancor conoscerla; che però sciocchissimo fu chi riprese l'apostolo d'imprudenza nel seguir Cristo, qual uomo ignoto. Ma tu frattanto ritorna qui ad osservare come l'apostolo, già fatto simile a chi lo avea chiamato, si fece udir ancor egli con una voce di forza somma. Perciocchè a chiunque lo vide, levatosi su dal banco, aderire a Cristo, ben diede a scorgere ch'egli era subito cambiato tutto in altr'uomo; non più avido, non più avaro, non più vago già delle cose di questa terra, ma bensì generoso disprezzatore. E così può dirsi che d'ogni intorno fec' egli altissimamente udir la sua voce, mentre con un esempio bastevole a muover tutti rimproverò l'incredulità di coloro che dopo tanti prodigi mostravansi ancor ritrosi a seguir quel Signore istesso ch'egli avea seguitato, benchè fra tanti imbarazzi e fra tanti intrighi, ad un cenno solo: *In auditu auris obedivit mihi* [1]. E qui figurati che così è pur d'ogni vero spirituale: *Sic est omnis qui natus est ex spiritu*. Si riconosce: basta vederlo; e alla maturità dell'andare, alla serenità, alla verecondia, all'umiltà, all'ubbidienza, ed a un tal tenore invariabile di costumi, ti senti incontanente da esso, benchè con muto linguaggio, invitare al bene: *vocem eius audis;* sicchè lo puoi lasciar bensì d'imitare, ma non di udire. Hai una tal voce tu ancora che a tutti parli? Che se qualcuno ti opporrà che tu fai da spirituale, ma che non sei, che sei un ipocrita, che sei un interessato, non ti dia pena: dee bastare a te di parlare. Nel rimanente interpreti chi si vuole, che il tuo parlare venga da spirito umano, non da divino; ciò non importa: la voce almen si fa udire: *Vocem eius audis*.

IV. Considera come in terzo luogo si dice che, quantunque odasi molto bene la voce con cui parla lo spirito del Signore, non però alcuno può sapere dond'egli venga, o dov'egli vada: *Sed nescis unde veniat, aut quo vadat*. Non si può saper donde venga, *unde veniat*; perchè alle volte l'ispirazione divina vien dal mirare accidentalmente un cadavero in qualche chiesa, altre dall'intervenire a una predica, altre dall'incontrarsi in una persona, altre dal leggere per curiosità un libro sacro: e così troppo è difficile rintracciare a qual si appigli: *Quis hominum poterit scire consilium Dei* [2]? Nè si può saper dove vada, *quo vadat;* perchè chi è che determinatamente antivegga ciò che il Signore pretenda operar di noi allor ch'egli ci chiama a vita migliore? Di uno vuol farne un martire, di uno un anacoreta, di uno un apostolo, di uno un ritratto ammirabile di pazienza tra mille mali; e così niuno può giammai prevedere i suoi fini altissimi: *Quis poterit cogitare quid velit Deus* [3]? Chi avrebbe mai giudicato che, potendo il Signore in tanti altri luoghi chiamare a sè un pubblicano, e in tante altre forme, lo volesse far di passaggio su la via pubblica, e quando questi al suo banco si

(1) Ps. 17. 45. (2) Sap. 9. 13. (3) Ibid.

stava intento a contar danari, a contrattare, a cambiare, cioè quando parea più difficile che potesse ascoltarsi una tal chiamata, e così rispondersi? E chi parimente sarebbe mai dato a credersi che di un pubblicano ogli volesse fare uno scrittor sì famoso del suo vangelo? Eppur fu così; perchè si venisse anche in questo a verificare che *incomprehensibilia sunt iudicia eius*, quanto al giudicare *quo vadat; et investigabiles viae eius* [1], quanto al giudicare *unde veniat*. Ma ecco che un modo simile venne pure a tener Matteo, subito che si arrese all'ispirazione da Dio mandatagli. Seguitò Cristo; e benchè non potesse di certo ascondere che il seguiva, nè lo volesse, non però fece a verun uomo palese quelle intenzioni che ben egli avea rettissime nel seguirlo; anzi lasciò che ognun credesse di lui ciò che piacevagli; mentre chi dovea dire che avea lasciato il negozio per fallimento, chi per instabilità, chi per imperizia; e si contentò di avere solo Dio testimonio di quel buon fine per lo quale avea così dato de' calci al mondo. E tale è certo il procedere d'ogni vero spirituale: *Sic est omnis qui natus est ex spiritu*. Non mai si cura d'esser riputato per tale, quantunque nelle sue azioni non lo dissimuli; e però nasconde ad ognuno le vie che tiene, fuor che a quello che su la terra si è eletto in luogo di Dio: *Gloria nostra haec est: testimonium conscientiae nostrae* [2]. Pare a te pertanto di andare nelle tue vie con un vero spirito, se a veruno mai le notifichi vanamente?

XXII.

Servire me fecisti in peccatis tuis; praebuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis (Is. 43. 24).

I. Considera chi sien questi de' quali Iddio qui si duole come di uomini che l'obbligano a servirlo ne' loro peccati: *Servire me fecisti in peccatis tuis*. Generalmente sono tutti coloro che per peccare si abusano di quei doni c' han ricevuti sì largamente da Dio come autore della natura. Si abusano della libertà, si abusano dello spirito, si abusano del sapere, si abusano delle ricchezze, si abusano della sanità, si abusano della signoria, si abusano della bellezza, si abusano, per dir breve, di quelle forze che loro aggiugno a far del male, se vogliono, lo stato più rispettato in cui Dio li tiene. Ma più specialmente sono ancora coloro che per peccare si abusano di quei doni c' han ricevuti da Dio come autor della grazia. Tali sono quegli ecclesiastici i quali vorrebbono che l'immunità del loro abito sacrosanto si trasformasse anche spesso in impunità; tali quei che tolgono ai poveri il loro pane per donarlo a' congiunti che n' han d'avanzo, o per darlo a' cavalli, o per darlo a' cani; tali quei che s'inducono a far bottega su'benefizi che talor loro tocca di conferire; tali quei che vendono, per dir così, i sagramenti, mentre non si sanno ridurre ad amministrarli, se non sono a ciò tirati dall'interesse; tali quei che chieggon le chiese per ambizione; tali quei che cercan le cure per avarizia, tali quei che anelano ai pergami assai lucrosi per far guadagno non di anime, ma di soldi. Se tu probabilmente non sei di questi secondi, quanto è facile almeno che sii de' primi? Epperò guarda se pare a te ragionevole che quel Dio, a cui dovresti servire con tanto affetto, debba con tanto obbrobrio (se pur così può mai dirsi) servire a te! Eppur è certo, mentr'egli di sua bocca s'induce a parlar così, ch'egli del continuo ti serve ne' tuoi peccati; non di buon grado, che però egli non dice *servivi tibi*; ma contra voglia, che però dice *servire me fecisti*. Contuttociò pur è ridotto a servirti; perchè prestandoti egli copiosi i suoi doni, affinchè ti vagli di essi a glorificarlo, tu per contrario gl'impieghi tutti o quasi tutti in offenderlo, mentre d'ordinario gl'impieghi affine di dar un esito più felice a' tuoi rei disegni: *Ego confortavi brachia eorum, et ipsi in me cogitaverunt malitiam* [3]. E non ha dunque ragion grande il Signore di lamentarsi con doglian-

(1) Rom. 11. 33. (2) 2. Cor. 1. 12. (3) Os. 7. 15.

za sì tenera dello smacco che tu gli fai? *Servire* (che ti può egli mai dire di più afflittivo?) *servire me fecisti in peccatis tuis!*

II. Considera che se tutti i peccatori affliggono Dio, con obbligarlo, per così dire, a servirli ne' lor peccati, i peccatori ostinati passano innanzi, ed arrivano insino ad affaticarlo. Non perchè il Signore sia capace di durar fatica mai in veruna cosa, che però non dice *laborare me fecisti*, come disse anzi *servire;* ma perchè, se ne fosse per sè capace, la durerebbe: tanto i peccatori ostinati non mancano, per quello si appartiene alla parte loro, di somministrargliene un'abbondante materia; che però dice *praebuisti mihi laborem.* Che se poi brami d'intendere in che consista questa fatica, cousiste, a parer de' santi, in tre cose. I. Nella pazienza, con cui Dio sopporta tuttodì quelle ingiurie, che quanto son più continue e più contumaci, tanto ancora riescono più insoffribili: *Laboravi sustinens* [1]. II. Nella longanimità, con la qual egli aspetta a penitenza coloro che gliele fanno: neppur gli aspetta, ma di più ancora gl'invita, gli anima, gli ammonisce, gli stimola: *Laboravi rogans* [2]. III. Nella bontà, con la qual frattanto si mette ancora a difenderli da' demoni che si vorrebbono condurre omai le loro anime nell'inferno, come saria di ragione. Che però queste parole medesime che qui ponderi, *praebuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis*, sono spiegate da' settanta così: *In iniquitatibus tuis defendi te.* Rientra dunque con serietà in te medesimo, e mira un poco se a sorte tu sia di questi che porgano al Signor loro sì gran fatica; e se tu sei, com'è dunque possibile che nemmeno tu te ne accorga? *Laborare fecistis Dominum:* così diceva Malachia [3] a' suoi duri ebrei; ed essi non dubitavano di rispondergli arditamente: *In quo eum fecimus laborare* [4]*?* A tanto di cecità finalmente pervengono i peccatori, se tardano a ravvedersi.

III. Considera che, se queste parole o' hai meditate, d'ogni tempo s'intesero bene a sa' molto più s'intendono adesso, quando il Signore vestito di umana carne si è indotto a patir tanto per salvar l'uomo. Mettiti dunque innanzi agli occhi Gesù per te crocifisso, e miralo attentamente in un tale stato, di nudità, di dolore, di disonore, di abbandonamento. Allora sì che intenderai pienamente ciò che vuol dire *servire me fecisti in peccatis tuis, praebuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis.* E non ti servì egli pur troppo ne' tuoi peccati, quando per salvarti da essi non dubitò di pigliar forma di servo, e di servo vile? *Exinanivit semetipsum formam servi accipiens* [5]. E non durò fatiche ancor gravissime, quando per amor tuo si ridusse a sostentarsi qual umile garzoncello in una bottega co' suoi sudori? *Pauper sum ego, et in laboribus a iuventute mea* [6]. Eppure tutto ciò è un nulla rispetto a quello ch'egli poi fece per te, quando oppose se stesso a guisa di scudo per salvar te da que' dardi che tanto giustamente ti sovrastavano dalla grand'ira divina: *Et proferens servitutis suae scutum*, come in figura d'esso sta scritto nella sapienza [7], *restitit irae*, non solo con la pura orazione, come fece Aronne, ma con lasciarsi flagellar tutto altamente da capo a piedi, e trapanare, e trafiggere, e trucidare. Che però dove il latino interprete dei settanta, allegato di sopra, non disse più che *in iniquitatibus tuis defendi te*, hanno alcuni santi tradotto con maggior enfasi: *In iniquitatibus tuis scutum opposui pro te:* tanto essi intesero questo luogo nel senso pur ora addotto letteralissimo, di Gesù fattosi per te vivo bersaglio all'ira di Dio. Ma s'è così, come sarà dunque possibile che a tal vista non ti confondi? Certo almen è che, affine di corrispondere in qualche parte a sì buon Signore, non solamente tu sei tenuto a desistere dalle offese che gli hai fatte fino a quest'ora; ma di più ancora a servirlo con la maggior fedeltà che si truovi al mondo; ed a servirlo non solo in ciò che non ti è di fatica al-

(1) Is. 1. 14. (2) Ier. 15. 6. (3) 2. 17. (4) Ib.

(5) Phil. 2. 7. (6) Ps. 87. 16. (7) 18. 21.

cuna, ma ancora in ciò che pala a te di gravissima. Oh quanto la tua pigrizia è abile a ritardarti dal travagliare per amor suo! Se però tu vuoi scuoterla, c' hai da fare? pensare frequentemente a queste parole che Dio ti dice di bocca propia: *Servire me fecisti in peccatis tuis; praebuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis;* e se bisogna, tenertele ancora scritte a piè del tuo crocifisso, affinchè quivi assiduamente ti vagliano o di rimprovero o di ricordo. Se il tuo Signore ti ha, come si è detto, servito tanto ne' tuoi peccati, i quali non sono altro alla fine che le tue voglie scorrette, non è ragione che tu serva ora a lui nell'adempimento de' suoi voleri divini che son sì santi? E s'egli ha tanto faticato per te nelle tue iniquità, cioè ne' peccati non solamente attuali, ma abituali, non è dovere che tu fatichi incessantemente per lui nella propagazione della sua gloria?

XXIII.

Si quis putat se religiosum esse, non refraenans linguam suam, sed seducens cor suum, huius vana est religio (Iac. 1. 26).

I. Considera che religiosi sono, a parlar più amplamente, tutti coloro i quali con modo particolare si sono dati a servire Iddio; perciocchè questi a quelle obbligazioni universalissime, con cui già peraltro si trovano a Dio ligati, hanno aggiunte le altre delle propie costituzioni o consuetudini. Ma, a parlar più ristrettamente, religiosi son quei che si sono consacrati al divin servizio co' voti solenni di purità, di povertà e di ubbidienza; perciocchè questi si sono iteratamente ligati a Dio co' lacci più forti che sieno al mondo, mentre a' precetti han sopraggiunti i consigli; nè si sono ligati a tempo, ma stabilmente, cioè tutta la vita loro. Or non ha dubbio che a quanti mai con modo più speciale servono Dio, è necessario il sapere frenar la lingua; ma se tra questi è necessario saper frenarla ad alcuni più ancor che ad altri, sicuramente è necessario a coloro che più che altri si godono come propio questo nome ora detto di religioso, sì caro al cielo. Perchè, o questi religiosi attendono puramente alla vita contemplativa, o attendono puramente alla vita attiva; o pure attendono all'una ed all'altra insieme, imparando da Dio, e insegnando agli uomini, ch' è tra' lor ordini il genere più perfetto. Se attendono puramente alla vita contemplativa, già vedi quanto rilevi ad essi il saper frenare la lingua; perchè il silenzio è quel che dispone l'anima a conseguire il dono della contemplazione: *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor eius* [1]. E il silenzio è quello che, conseguito, glielo conserva: *Sedebit solitarius, et tacebit, quia levavit super se* [2]. Se attendono puramente alla vita attiva, vedi anche quanto il frenar la lingua debba essere loro a cuore; perchè, essendo eglino astretti a conversare di molto co' loro prossimi, è vero che non hanno a tacer come quei della vita opposta, ma hanno a saper parlare senza scandalo e senza sdrucciolamento, che forse è ancor più difficile che il tacere: *In multiloquio non deerit peccatum* [3]. E se finalmente attendono all'una e all'altra, con la bella sorte di quegli a' quali alluse Davide quando disse: *Memoriam abundantiae suavitatis tuae eructabunt* [4]; convien che sappiano insieme tacere a tempo, per provvedersi di questa soavità, e insieme parlare a tempo, per comunicarla ad altrui: *Tempus tacendi et tempus loquendi* [5]. Il che non è se non d'uomini assai sensati: *Qui moderatur labia sua, prudentissimus est* [6]. Tu qual dominio hai finora acquistato della tua lingua nel grado tuo? Se non l' hai sin or acquistato, senti che ti dice qui di sua bocca l'apostolo del Signore. Ti dice che ti glorii a torto del nome di religioso, perchè la tua religiosità tutta è vana, cioè vuota di quell'utile ch'ella dovrebbe per sua natura produrre sì a te, sì agli altri: *Si quis putat*, ec., *huius vana est religio*.

II. Considera come la lingua è un poledro così vizioso che niuno mai può arrivare a domarla perfettamente, s' egli

(1) Os. 2. 14. (2) Thr. 3. 28. (3) Prov. 10. 19. (4) Ps. 144. 7. (5) Eccl. 3. 7. (6) Prov. 10. 19.

non è più che uomo: *Linguam autem nullus hominum domare potest*[1]. Ci vuole un dono troppo eminente di grazia ad ottenere ch'ella mai non faccia scappata di sorte alcuna: *Quis est enim, qui non deliquerit in lingua sua*[2]? Però qui non dice l'apostolo: *Si quis putat se religiosum esse, non domans linguam suam, huius vana est religio:* ma dice sol *non refraenans;* perchè se non si può giugnere a domarla di modo che lasciata in sua balìa non metta mai, per così dire, l'orme in fallo, neppur per inconsiderazione o per imprudenza, si può almeno giugnere a farle temere il freno. Questo freno è l'imperio della ragione, la quale come sopraintende a tutte l'altre membra del corpo per tenerle ossequiose a sè, così dee soprintendere parimente alla lingua; anzi più alla lingua che all'altre, per esser ella fra l'altre la più difficile a lasciarsi ben regolare. E la ragion è perchè l'altre membra trascorrono per lo più in un solo genere di peccati; la gola in intemperanze, gli occhi in compiacimenti, gli orecchi in curiosità, il tatto in impudicizie, e così dell'altre; ma la lingua trascorre in qualunque genere; che però è chiamata un'ampia università di scelleratezze: *Universitas iniquitatis*[3]. Anzi non è ella contenta di quei peccati i quali son tutti suoi, come sono i vanti ambiziosi, le menzogne, le mormorazioni, le imprecazioni, gli spergiurii, i susurri, ed altri sì fatti mali; ma concorre anche a quei che non le appartengono, come sono gli omicidii, i furti, le fraudi, le oscenità; essendo indubitatissimo ch'essa è colei che spesso ardita non teme d'insegnar questi mali innanzi che si commettano, di consigliarli, di comandarli, e commessi che sieno, ancor di difenderli. Sicchè, a volersi guardare da' peccati di lingua, non è bastevole tenere a freno lei sola, ma conviene aver vinte per verità le passioni tutte: l'alterigia, l'ira, l'interesse, l'invidia, l'impurità, che sono quelle che l'incitano a dir ciò che non si dovrebbe: *Dixi: custodiam vias meas, ut non delinquam in lingua mea*[4]. E questa è un'altra ragione universalissima, per cui non può darsi vanto di religioso chi non raffrena la lingua: *Si quis putat se religiosum esse, non refraenans linguam suam, huius vana est religio:* perchè ciò è segno chiaro ch'egli non ha vinte ancora le sue passioni. Vuoi tu che la tua lingua ubbidisca al freno? Attendi bene nel tempo stesso a umiliare quelle passioni che più di tutte le sogliono dar baldanza a recalcitrare: *Cum defecerint ligna, extinguetur ignis*[5].

III. Considera che in maniera assai differente trascorrono con la lingua gli uomini che son di vita scorretta, e gli uomini che sono di vita spirituale. I primi veggono che fanno male a parlare com'essi parlano, nè però se ne prendono pena alcuna; anzi a bello studio si aguzzano e si assottigliano per avere una lingua più pronta al dire ciò che detta loro lo sdegno, l'astio, l'ambizione, l'audacia, non la ragione. I secondi, affin di parlare con libertà, cercano prima d'ingannar se medesimi con darsi a credere che in tali circostanze di tempo sia conveniente il parlare com'essi parlano. Però tu vedi che qui dice l'apostolo: *Si quis putat se religiosum esse, non refraenans linguam suam, sed seducens cor suum, huius vana est religio:* perciocchè questo è propio de' religiosi, per non obbligarsi a tenere la lingua in freno, sedur se stessi con argomenti più frivoli che fondati. Se voglion rompere più del dovere il silenzio, sì necessario al raccoglimento interiore, cominciano a dir tra sè che l'arco teso lungamente si spezza, e che l'allentarlo spesso giova a poter poi ritirarlo con maggior lena. Se vogliono dir parole di propia lode, si studiano nel cuor loro di persuadersi che il loro fine altro non è che conciliarsi quel credito il qual poi vale ad operar con frutto. Se vogliono condannare le ordinazioni de' superiori, si fanno animo a ciò con dire a se stessi che non bisogna adular come fanno tanti; e così l'altre mormorazioni battezzano o per magnanimo amore da

(1) Iac. 3. 8. (2) Eccli. 19. 17. (3) Iac. 3. 6. (4) Ps. 38. 1. (5) Prov. 26. 20.

loro sempre portato alla verità, o per zelo di correzione, o per zelo di carità, o per zelo d'onor divino. Tieni però tu, quanto a te, per indubitato che, se facendo professione di spirito sei libero nella lingua, hai sedotto il cuore. E però qui ti convien di certo applicare la prima cura. Comincia a raddrizzare le opinioni travolte che in esso albergano, e persuaditi che sono tutti pretesti orditi a ricoprire le tue passioni. Almeno ponti con qualche studio speziale ad esaminarle, nè voler credere alla lor prima apparenza; perciocchè questo propiamente è sedursi, è un gettarsi la polvere da sè sopra gli occhi propi, lusingarsi, lisciarsi, ed approvar con facilità le ragioni suggerite a sè dall'affetto, ma non discuterle: *Nolite seduci* [1]. E perchè? perchè, sotto qualunque pretesto giammai si tengano, i discorsi men buoni fan sempre danno: *Corrumpunt mores bonos colloquia mala* [2].

XXIV.

Dico vobis, gaudium erit coram angelis Dei super uno peccatore poenitentiam agente, quam super nonaginta novem iustis, qui non indigent poenitentia (Luc. 15. 7. et 10).

I. Considera che, secondo la frase ebrea, questo positivo *gaudium erit* ha forza di perfetto comparativo, conforme in quegli altri luoghi: *Bonum est confidere in Domino, quam confidere in homine* [3]: *bonum est sperare in Domino, quam sperare in principibus* [4]. E così tanto qui vuoi dir *gaudium erit*, quanto dir *maius gaudium*. Vero è che, se osservi bene, qui non affermasi che in paradiso si faccia maggiore stima di un peccator convertito, che di novantanove giusti, i quali non han bisogno di penitenza; ma affermasi soltanto che se ne fa maggiore allegrezza: *Maius gaudium*: perchè la stima allor sarebbe maggiore, quando quel peccator convertito si desse a Dio con tal fervore di spirito, che attualmente l'amasse più di tutti quegli innocenti di cui si parla, anche uniti insieme. Ma questo è caso assai raro, qual forse fu nella conversion che già fece la Maddalena. E qui il Signore non intende parlare di ciò che accade in qualche conversione per accidente; ma di ciò che secondo il puro esser loro succede in tutte: che però non altro paragone egli fa che tra un semplice penitente, *super uno peccatore poenitentiam agente*, e tra novantanove semplici innocenti, *qui non indigent poenitentia*: nol fa tra un penitente assai fervoroso e tra novantanove innocenti tiepidi. Posto dunque che questi innocenti sì uniti insieme sian d'ordinario a Dio di maggiore stima che un penitente; contuttociò il penitente è di maggior gaudio, perchè il gaudio non tanto guarda la stima che alcuno faccia secondo sè di una cosa, quanto guarda l'acquisto, massimamente quand' era acquisto o disperato o difficile. Ond' è che, se quel buon padre fece una festa sì insolita nel ritorno del figliuol prodigo, non ne diede altra ragione, se non che questa, perchè l'avea racquistato dopo tanti anni, non altrimenti che se il vedesse tornato da morte a vita: *Epulari autem, et gaudere oportebat, quia frater tuus hic mortuus erat, et revixit; perierat et inventus est* [5]. Ma come tu da questo medesimo non ti accendi ad un amor sommo verso il Signore? Conciossiachè qual motivo avrebbe egli di festeggiare a tanto alto segno per averti ricuperato, se non fosse anche la sublimissima stima che fa di te, non dico in comparazione di tanti giusti di te migliori, ma almeno assolutamente? Non sarebbe egli a un modo stesso beato senza di te? al pari grande? al pari glorioso? Che ragion dunque ha mai egli di rallegrarsi tanto del tuo ritorno dal peccato alla grazia, se non perchè veramente ti tiene a cuore? È tanto questo, che di sicuro non potrebbe mai credersi, se Dio stesso nol venisse a giurare di bocca propia. Epperò appunto vedi qui ch' ei lo giura: *Dico vobis*, ec. *O nos beatos, quorum causa Deus iurat* [6]!

II. Considera donde avvenga che non solamente Iddio si rallegri tanto nella conversione di un peccatore, ma che

(1) 1. Cor. 15. 33. (2) Ibid. (3) Ps. 117. 8. (4) V. 9. (5) Luc. 15. 32. (6) Tert. de poen.

tutti se ne rallegrino ancora gli angeli: *Gaudium erit coram angelis Dei;* quasi che una tal festa non sia in cielo giammai festa privata, ma sempre pubblica. Ciò avviene per tre ragioni: per quel riguardo c'hanno in ciò gli angeli a Dio, per quello c' hanno agli uomini, e per quel c' hanno finalmente anche a sè. Quanto a Dio, veggon gli angeli quanto egli riporti di gloria, tuttochè accidentale, dalla conversione degli uomini a penitenza; e però non possono, per l'amore ardentissimo che gli portano, non ne godere ancor essi infinitamente. Quanto agli uomini, certo è che gli angeli non sono punto invidiosi; anzi non altro bramano, se non che di aver seco molti di loro a partecipare un' istessa felicità; e però ancora sommamente gioiscono, quando scorgono che chi avea disgraziatamente perduto il diritto ad essa, lo riconquista. Quanto a sè poi, la cagion c' hanno di rallegrarsi, anch'è chiara: perciocchè avendo gli angeli per uffizio di adoperarsi nella salvezza degli uomini, conforme a quello: *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui haereditatem capient salutis* [1]; come possono far di meno di non provare un rallegramento sensibile, quand'essi adempiono un tal uffizio con frutto? *Quae est nostra corona gloriae? nonne vos ante Dominum Iesum Christum?* dicea già l' apostolo a' suoi tessalonicensi [2], da lui guadagnati a Dio. E così fa conto che dicano ancora gli angeli. Quindi non si troverà forse mai predicator sì zelante sopra la terra, che tanto giubili in cavar di molte anime dal peccato, quanto in ciò sempre giubila ognuno d' essi: tanto più che i demoni procurano del continuo di attraversarsi a sì belli acquisti; e però gli angeli hanno un diletto infinito, quando essi mirano di rimaner superiori in sì gran battaglia a' loro antichi avversari, e di trionfarne: *Proiectus est draco ille magnus, qui seducit universum orbem*, ec.; *propterea laetamini, coeli, et qui habitatis in eis* [3]. Comunque siasi, mira con quanto poco tu puoi dare oggi a tanti beati spiriti il maggior gaudio che possano mai provare: non sustanziale, perchè quest' è continuamente l' istesso, ma accidentale, con l' uscir da uno stato che a te peraltro saria di eterna rovina.

III. Considera come questi angeli, i quali altrove sono detti degli uomini, *angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est* [4], qui per contrario sono detti di Dio: *Gaudium erit coram angelis Dei*. Ma se ben miri, non v'è contrarietà di veruna sorte, ma v'è piuttosto una somma uniformità: perchè ciò è fatto a dinotare interamente le parti del loro uffizio, che sono due: di assistere a Dio, e di servire di suoi ministri anche agli uomini. A Dio assistono gli angeli in tre maniere; contemplandolo assiduamente, amandolo ardentemente, e lodandolo a gara incessantemente: *Omnes angeli stabant in circuitu throni*, ec., *et adoraverunt Deum dicentes: amen* [5]. Agli uomini poi servono parimente in tre altri modi; purgandoli, illuminandoli e perfezionandoli. Purgandoli da' loro difetti; e ciò è il servizio che specialmente essi prestano agl'incipienti nella via del Signore: *Et volavit ad me unus de Seraphim, et tetigit os meum, et dixit: ecce auferetur iniquitas tua, et peccatum tuum mundabitur* [6]: illuminandoli con gli ammaestramenti; e ciò è il servizio che singolarmente essi porgono a' proficienti: *Veni ut docerem te, quae ventura sunt populo tuo in novissimis diebus*, ec.[7]: e perfezionandoli co' conforti validi della grazia; e ciò è il servizio che finalmente essi usano co' perfetti: *Et ecce angelus Domini tetigit eum, et dixit illi: surge et comede: grandis enim tibi restat via* [8]. Queste due parti poi dell' uffizio angelico, il qual consiste in assistere a Dio, ed in adoperarsi a pro di noi uomini, vennero, com' è noto, adombrate già a maraviglia in quella celebre scala, per cui Giacobbe

(1) Heb. 1. 14. (2) Ep. 1. 2. 19.
(3) Apoc. 12. 9. 12. (4) Matth. 18. 10.
(5) Apoc. 7. 11. (6) Is. 6. 6. et 7.
(7) Dan. 10. 14. (8) 3. Reg. 19. 5. et 7.

non vide gli angeli in atto, se non che solo o di scendere o di salire, *ascendentes et descendentes* [1]; perciocchè questo è quanto lor si appartiene: *Videbitis coelum apertum, et angelos Dei ascendentes et descendentes supra filium hominis* [2]. Se tu vuoi però non solamente rallegrar gli angeli con la tua conversione, chè questo è poco, ma di più ancora emularli, com'è dovere, nel lor uffizio, eccoti innanzi agli occhi ciò c'hai da fare: salire e scendere; salire con gli esercizi della contemplazione ad ammirar Dio, ad amarlo ed applaudergli; e scendere con gl'impieghi della vita attuosa a giovare ai prossimi d'ogni sorte, purgandoli, illuminandoli, perfezionandoli, secondo i lor vari stati: *Sive mente excedimus, Deo; sive sobrii sumus, vobis* [3]. Così sarai, se non angelo, almeno angelico, cioè tutto insieme di Dio, e tutto degli uomini.

(1) Gen. 28. 12. (2) Io. 1. 51.

XXV.

Vir obediens loquetur victoriam (Prov. 21. 28).

I. Considera che il più bell' atto il quale possa mai fare un uomo sopra la terra, è quello che alcuni stimano men di ogni altro; cioè l'arrivare a vincer se medesimo: perciocchè questo è quell'atto che più d'ogni altro lo fa sempre operare da quel ch'egli è; lo fa operare da uomo. Poni mente alle tigri, ai pardi, alle pantere, ai leoni, e ad altri simili animali feroci: li vedrai far bensì atti di valor sommo nel vincere talor degli altri animali di lor più forti; ma non li vedrai giammai salire a questo atto di vincer ancora sè. Sempre fan ciò a che li porta violentemente l'impulso dell'appetito, o avido, o iracondo, o impuro, o crudele, che li predomina. Questo grand' atto di vincere se medesimo è atto sopra la terra serbato all'uomo. E questo è ciò che fra tutte l'altre virtù ti fa operar l'ubbidienza; fa vincerti te medesimo in quelle cose in cui men vorresti secondo il basso appetito; e così ti fa veramente operar da uomo, cioè dire da ragionevole, non da bruto. Non ti dei però più stupire, se tanto divinamente si truova scritto, che solo all'uomo ubbidiente si concede il gloriarsi di sua vittoria: *Vir obediens loquetur victoriam*: perciocchè qualunque vittoria la qual l'uomo riporti sol come forte abbattendo gli altri, è una vittoria comune ancora alle bestie; e però in nessuna di quelle dee giammai l'uomo rimettere la sua gloria. La dee rimettere in quella sol che riporta come ubbidiente, vincendo sè: mercecchè una tal vittoria non solo il dichiara forte come le fiere, ma lo dichiara anche libero, quale non può dirsi che sia chi, per assecondar le sue voglie indomite, non sa ridursi a operare secondo ciò che Dio gli fa dinunziare per mezzo de' suoi ministri. Di' ora tu: quando altro allettamento tu non avessi a ubbidir pienamente, prontamente ed allegramente, non ti dev' esser bastevole questo solo, saper che allora tu vieni a far un atto sì nobile, qual è questo c'hai qui sentito? Però tu scorgi che chi è vero ubbidiente, cioè chi non ubbidisce con un sol atto al suo superiore, ma gli ubbidisce per abito; nè ubbidisce per desiderio di premio, perocchè questo è ambizione; nè ubbidisce per timore di pena, perocchè questo è abbiettezza; ma ubbidisce perchè si deve ubbidire, è chiamato *vir*: *vir obediens*, perch' egli è uomo sicuramente, ma uomo più che ordinario; è uomo il quale più d'ogni altro si merita questo sì eccelso titolo di virile.

II. Considera come tutte quelle vittorie che si riportano nella vita spirituale, che sono tante, tutte in ristretto si riducono a quella più principale che l'uomo, per far ciò che gli è comandato, riporta di se medesimo. E però il savio, secondo la verace lezion volgata, non si è curato di dire *vir obediens loquetur victorias*, come più dottori hanno letto; ma ha voluto espressamente dire *victoriam*, nel numero non plurale, ma singolare; perchè chi soggetta la sua volontà, come deve, a quella del superiore, ch' è la vittoria propia di un ubbidiente, non ha più altri nimici di cui

(3) 2. Cor. 5. 13.

temere. Gli ha vinti tutti con vincere se medesimo: *possidebit;* tal fu il bel premio da Dio donato in Abramo a tutti coloro che fossero suoi legittimi imitatori nell'ubbidienza: *Possidebit semen tuum portas inimicorum suorum* [1]. I tre nimici sì pòssenti dell'uomo sono, com'è noto, la carne, il mondo, il demonio. Or quanto al primo, chi non ha vinta la carne, ch'è la parte più vile di lui medesimo, non può arrivare a vincere tutto giorno la volontà, ch'è la signorile: e però quando si mira un vero ubbidiente, si può dir francamente ch'egli sia casto, perchè chi ha fatto il più, si può credere ancor c'abbia fatto il meno. Senza che questa è rimunerazion singolare che, come dicono i santi, costumi Iddio di concedere ad un uomo tale, la suggezion della carne: *Qui sibi subiici vult, quod inferius est, se subiiciat superiori suo* [2]. E così noi vediamo in pruova di ciò, che sino a tanto che i primi due nostri padri non trasgredirono il divieto lor fatto nel paradiso terrestre di non gustare frutto alcuno dell'albero della scienza loro interdetto, mai non provarono nella carne alcun atto di ribellione; ma si bene allora il provarono, quando essi trasgredirono un tal divieto. E però similmente dicono i santi che Dio dà per contrario ai disubbidienti lo stimolo della carne, che li riduca a cadute ancora bruttissime, affinchè così chi non vuole ubbidire onoratamente ad un suo padrone (qual è chi presso lui tiene in terra il luogo di Dio), si vegga obbrobriosamente negar l'ubbidienza debita da un suo servo: *Qui non obtemperas Domino, torqueris a servo* [3]. Quanto poi al mondo, ch'è il secondo nimico, non ha di che temere un vero ubbidiente, perch'egli l'ha sotto i piedi. E che è mai ciò che più nel mondo si apprezza? è la gloria di sovrastare. Ora tal gloria è quella appunto che l'ubbidiente non cura. Che però non solo egli si soggetta a persone maggiori di sè, o per talenti, o per titoli, o per uffizio, come si usa ancora nel mondo da'suoi seguaci; ma si soggetta a persone ancora inferiori in qualunque genere, il che mai nel mondo non si usa, se non se solo talvolta per interesse; ond'è che scrisse san Pietro: *Subiecti estote omni humanae creaturae propter Deum* [4]; ch'è quel motivo per cui solo ciò fa chi è vero ubbidiente: là dove chi nol fa per questo motivo, non si può dire ubbidiente, ma interessato; e così non ha vinto il mondo. E quanto finalmente al demonio, l'ubbidiente solo può dirsi che sia sicuro di averlo vinto. Gli altri lo possono sperar sì, ma non possono assicurarsene, perchè chiunque in operare del bene ha per guida il giudizio propio, è sottoposto a mille illusioni diaboliche e a mille inganni. Colui n'è libero, che mai non seguita il giudizio propio, ma quello del superiore: *Verbum patris custodiens filius, extra perditionem erit* [5]. Ed ecco come nella solenne vittoria che di te stesso riporti per ubbidire, tu vinci tutti. E però nella battaglia, a cui tu discendi qualor ti dai di proposito alla vita spirituale, non pigliar di mira affannosamente veruno in particolare di questi tre nemici pur ora detti. Piglia di mira a ferir la tua volontà, ch'è la dominante: *Non pugnabitis contra minorem et maiorem quempiam, nisi contra regem solum* [6]. Là fissa lo sguardo, là scarica le saette, perchè così nell'abbattere un sol nimico avrai già conseguito un pieno trionfo.

III. Considera che si vuole inferire, qualor si dice che *vir obediens loquetur victoriam.* Forse che dovrà egli pigliare la tromba in bocca, e buccinar dappertutto quella gloriosa vittoria c'ha riportata vincendo sè, e con sè tutti i suoi più fieri nimici? no, perchè già si sa chiaramente ch'ogni vittoria si deve ascrivere a Dio: *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam* [7]. Si vuole adunque inferire che l'ubbidiente potrà della sua vittoria parlare con Dio medesimo, ringraziandolo, commendandolo, celebrandolo: e potrà parlarne coi santi, sup-

(1) Gen. 22. 17. (2) S. Aug. in ps. 143. (3) Ibid. (4) 1. Pet. 2. 13. (5) Prov. 29. 27. (6) 3. Reg. 22. 31. (7) 1. Cor. 15. 57.

plicandoli tutti a supplir per sè nella lode che a Dio si deve. E se vorrà parlarne ancora con gli uomini, affine di ammaestrarli a simil vittoria, di confortarli, di consolarli, o di altro rispetto simile, potrà farlo, perch' egli lo saprà fare. Alcuni vogliono dar precetti bellissimi sopra il vincere se medesimo, solo per ciò che n'hanno letto ne' libri, ancorchè in sè mai non l'abbiano praticato, o pur quasi mai. Costoro, che così fanno, tacciano tutti; perchè non dicesi che *vir doctus loquetur victoriam*, nè *vir eloquens*, nè *vir eruditus*; ma *vir obediens*. Per poter ragionare fondatamente delle materie di spirito, poco vale la sciénza specolativa appresa da' libri; quella che vale, è la pratica: altrimenti sarà come udire un cieco discorrere di colori: *Qui navigant mare, enarrent pericula eius, et audientes auribus nostris admirabimur* [1]: ma se udiremo favellar di tempeste chi mai non si è discostato con la sua piccola barca dal lido un passo, in cambio d' ammirarlo ne' suoi discorsi, il derideremo. Tale adunque è un altro legittimo intendimento delle presenti parole, *vir obediens loquetur victoriam*: che chiunque vuol trattare del modo che si dee tener nel vincere se medesimo, ne tratti pure; ma solo quando egli l' avrà praticato con l'esercizio di una perfetta ubbidienza, ch' è quello sopra tutti che conferisce ad apprendere una tal pratica. Oh quanto è facile che tu presuma di te in materie di spirito, benchè in esso non abbi ancor cominciato ad esercitarti, se non superficialmente! *Qui non est expertus, pauca recognoscit* [2]: perchè non sa mai riconoscere ben le cose, qualor le scorge in altrui, chi non le ha prima conosciute in se stesso.

XXVI.

Erudire, Ierusalem,
ne forte recedat anima mea a te (Ier. 6. 8).

I. Considera che siccome, quando ad un marmo, ad un metallo, ad un tronco si dà la prima mano per toglierne via la scaglia, si dice che si dirozza; così si dice che si dirozza anche un' anima, quando si dà la prima mano anche ad essa, per levar da lei tutto ciò che le impedisce il ricevere una buona forma di vita; cioè per levar da lei quei suoi desiderii mal regolati, o quei suoi dettami, che son la scaglia più rozza da cui sta oppressa. Qui senza dubbio è la fatica maggiore. E però a tutti coloro i quali animosamente l' imprenderanno, si promette tanto di premio, che sino arrivasi a dire: *Qui ad iustitiam erudiunt multos, fulgebunt quasi stellae in perpetuas aeternitates* [3]. Or questa fatica è quella che si contenta volentieri il Signore di durar con l' anima tua; vuol dirozzarti: ch' è quanto dire, vuol distaccare da te tanto di scaglia vilissima che in te scorge: l' inclinazione ai diletti, l'inclinazione al danaro, l'inclinazione alla gloria; ma sopratutto vuol distaccare da te quello che in te è l' origine d' ogni male, ch' è la stima superba di te medesimo: *Erudiens eos, instruit disciplina, ut avertat hominem ab his quae facit, et liberet eum de superbia* [4]. Vero è ch' egli vuol che tu sii contento di lasciarti così da lui dirozzare, accettando di buon grado la mano di sì eminente scultore, che ti percuote bensì ma per tuo profitto; e però ti dic'egli nel passo il quale io qui ti propongo da meditare: *Erudire, Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te*. È questa un'opera la quale non si ha da fare nè solamente da te, nè solamente da Dio, ma da Dio insieme e da te. Convien però che tu lo lasci operare, e non lo impedisca, perch' egli non ti lavora nè come un marmo, nè come un metallo, nè come un tronco insensato, ma come uno spirito libero, il quale e può accettare la forma che Dio vuole incidere in esso, e può ricusarla. Adunque *erudire*. Vuoi per sorte essere ancora tu di coloro di cui sta scritto: *Verterunt ad me terga, et non faces, cum docerem eos diluculo, et erudirem, et nollent audire, ut acciperent disciplinam* [5]?

II. Considera che il martello il quale

(1) Eccli. 43. 26. (2) Eccli. 34. 10.

(3) Dan. 12. 3. (4) Iob 33. 16. et 17.
(5) Ier. 32. 33.

adopera Dio in questo dirozzamento di cui si parla, è quello della tribolazione. Quando usa questo, allor si dice ch'egli opera con man forte: *In manu forti erudivit me, ne irem in via populi huius*[1]: perchè nessuna cosa più giova a staccar da noi il soverchio amore a noi stessi (ch'è la nostra scaglia più vile), nessuna più a compungerci, nessuna più a convertirci, quanto un'umiliazione gagliarda che Dio ci mandi: *Castigasti me, et eruditus sum*[2]. Però bisogna che in questo caso singolarmente tu lo lasci operare con libertà, non ti querelando di lui, non mostrando ira, non mostrando impazienza; ma accettando con animo rassegnato tutti quei colpi maestri ch'ei giudica più spedienti di scaricare sopra di te: altrimenti tu corri rischio ch'ei tolga da te la mano, e che ti abbandoni nella tua rudità; sicchè poi vadi, come tu brami, *in via populi*, ch'è quella via la qual porta alla perdizione. Oh se intendessi quanto gran beneficio ti fa il Signore, qualor ti umilia con qualche tribolazione più rilevante! Adesso nol puoi capire, ma io voglio sperare che verrà dì nel qual pur troppo vedrai che se non era quella infermità, quello scorno, quella sciagura, quella contrarietà che a te parve sì insopportabile, tu di certo andavi in rovina. Non pare a te che sarebbe stolta una greggia dispersa su gli Appennini, quando ella si dolesse che il suo pastore ha cavata fuori la verga per metterla in ubbidienza? Anzi allor è ch'ella dovrebbelo ringraziar più che mai, perchè allora è, quand'egli ha più che mai dimostrata voglia di salvarla dal precipizio. Così fa Dio parimente qualor ci tribola: *Qui misericordiam habet, erudit quasi pastor gregem suum*[3].

III. Considera che veramente può essere che il Signore non ti abbandoni, non ostante la ripugnanza che tu dimostri fra'tuoi travagli alla sua amabilissima volontà; ma può essere ancora che ti abbandoni. E questo solo non dee bastare a tenerti sollecitissimo? Però egli dice: *Erudire, Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te*. Dice *forte*; ma ciò che vale? Ogni pericolo, avvegnachè leggierissimo, ti dee tutto colmare di tremor sommo, quando si tratta di tanto; perchè si tratta della tua dannazione. Sai che vuol dire il Signore quando egli dice: *Ne forte recedat anima mea a te?* Vuol dire, perch'io da te non rinnova quella particolar protezione che di te ho tolta, quell'affezion, quell'amore; ch'è ciò che intend'egli qui per l'anima sua: *Complacuit sibi in illo anima mea*[4]. Perchè è verissimo che per la tua ritrosaggine non ti abbandonerà egli mai di modo che fin ti nieghi quella grazia medesima sufficiente, la qual è necessaria a salvarsi; ma ti negherà l'efficace, ch'è quella grazia la qual per nessuna legge è tenuto darti: ti negherà quell'assistenza speciale, ti negherà quegli aiuti straordinari, che sono un dono puramente benevolo del cuor suo. E però ti dice: *Ne forte recedat anima mea a te*. Ma oh qual minaccia terribilissima è questa, da far tremare non solo un principiante, qual io ti ho qui figurato nella via del Signore, ma ancora un santo! Eppure in questa tu corri rischio d'involgerti, qualor si poco ti dimostri conforme al voler divino nel tempo de' tuoi disastri, che sono l'erudimento di cui qui parlasi nel senso ancor letterale. Perchè facendo tu così, corri rischio che Dio lasci di travagliarti, e che conseguentemente tolga da te quella benevolenza più singolare, la qual ti mostra, quando vuol mettersi a pulir l'anima tua ed a dirozzarla, non con altra intenzione, che di disporla con quel mezzo a ricevere le sue grazie. Però dice qui san Girolamo che, quando ti ritruovi in qualche tribolazione che assai ti affligga, hai da tener sempre pronto questo versetto, e fingerti nel tuo cuore che Iddio ti dica: *Erudire, Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te*. Se tu lo sdegni, non si partirà da te forse tutto in un tempo: ma ciò che pro? si allontanerà a poco a poco, finchè ti lasci. E ciò significa questa parola *recedat*.

(1) Is. 8. 11. (2) Ier. 31. 18. (3) Eccli. 18. 13. (4) Is. 42. 1.

XXVII.

Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus vestri, ut probetis, quae sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta **(Rom. 12. 2).**

I. Considera che per volontà del Signore tu devi intendere in questo luogo le cose da lui volute, siccome ancor devi intenderle quando dici: *Doce me facere voluntatem tuam*[1]. Ora queste cose, le quali Iddio vuol da noi, sono di tre ordini: alcune buone, come, per esemplo, è il non odiare il nimico; altre migliori, com'è non solo non odiarlo, ma amarlo; ed altre ottime, com'è non solo amarlo, ma ancora beneficarlo. Le prime sono propie degl' incipienti, le seconde de'proficienti, le terze de' perfetti. Quelle che appartengono al primo ordine sono però dette qui *voluntas Dei bona;* quelle del secondo, *voluntas Dei beneplacens;* e quelle del terzo, *voluntas Dei perfecta*. Le prime *bona*, perchè sono tutte opere rette dinanzi a Dio; le seconde, *beneplacens*, perchè son opere che gli piacciono fuori dell'ordinario; le terze, *perfecta*, perchè sono opere che si conformano interamente alle sue. Quello che pertanto desidera qui l'apostolo, si è che tu per la parte tua ti disponga a provare tutte queste opere, di maniera che possi un giorno arrivare a goder di tutte; il che avverrà quando tu ti dia daddovero alla perfezione. Mira quanto ancor tu sii forse da ciò lontano, mentre appena fai opere del prim' ordine, e piangi la tua freddezza.

II. Considera quanto aggiustatamente parli l' apostolo, mentr' ei dice che tu giunga a provar questa sorta di opere: *Ut probetis quae sit voluntas Dei*. Non dice a saperle; dice a provarle: perchè non basta speculativamente conoscere cose ancora di altissima perfezione; convien conoscerle insieme praticamente. E come si conoscono? col provarle: *Ut probetis*. Che ti val tutta la scienza speculativa nelle opere di virtù, se non la riduci alla pratica? Il demonio sa tanto, che però appunto egli è chiamato demonio, perchè sa tanto, essendo in greco un' istessa cosa dir *daemon* e dire *sciens*. Contuttociò, come nota santo Agostino[2], sempre questo nome *daemon* nelle scritture sacre si adopera in mala parte; perchè che giova al demonio posseder la notizia di tante buone cose, se poi non le opera? Questo medesimo lo rende appunto peggiore: *Scienti bonum facere et non facienti, peccatum est illi*[3]. Anzi nè anche è qui contento l'apostolo che tu operi queste cose di cui si è detto, in qualunque modo; vuole che tu le operi ancor con gusto. Questo propiamente è *probare*. Se hai buon palato di spirito, vedrai tosto quanto sia differente il cibo degl' incipienti da quello de' proficienti, e quanto quello de'proficienti da quello de'perfetti. Tre volte nel vangelo abbiamo che Cristo pascesse gli uomini; la prima con pan d'orzo, la seconda con pan di grano, la terza con pan celeste, che fu quello che loro diè nel santissimo sagramento. Ora figurati che quella diversità la qual corre tra il sapor di questi tre pani, corra tra il sapore delle opere che son propie di tali stati. Ma tu forse non la distingui, perchè sei di coloro che mai finora non sono giunti a provarla: *Si tamen gustastis, quoniam dulcis est Dominus*[4]. Ti ritruovi ancora al pan d'orzo.

III. Considera qual è il modo da conseguire un palato il qual ben discerna il diletto sempre maggiore, ch'è in operare non solo il meglio, ma l'ottimo; è riformare la mente. E la ragion è, perchè i diletti di spirito non si assaporano col palato corporeo, ma con l' intellettuale. Però qui dice l'apostolo: *Reformamini in novitate sensus vestri, ut probetis*, ecc. *Sensus* tu vedi che val qui lo stesso che *ratio:* perciocchè la nostra ragione è quel senso interno che giudica delle cose spirituali, come il tatto, gli occhi, gli orecchi e gli altri sensi esterni giudicano delle cose a loro soggette, cioè delle materiali: *Optavi, et datus est mihi sensus*[5]. Ora questa ragione non può negarsi che da principio ci fu da Dio donata interissima: che però parlando de' due primi nostri

(1) Ps. 142. 10. (2) De Civ. Dei. l. 9. c. 19. (3) Iac. 4. 17. (4) 1. Petr. 2. 3. (5) Sap. 7. 7.

progenitori, dice il savio che Dio *implevit sensu cor illorum* [1]. Ma poi per lo peccato ella a poco a poco si pervertì di maniera, che finalmente invecterò nel giudicare delle cose attraverso: *Inveterasti in terra aliena* [2]. E da ciò appunto si mosse a dire l'apostolo: *Reformamini in novitate sensus vestri;* perchè ci convien tornare alla prima forma di giudicare da Dio donataci nello stato dell'innocenza; il che si ottiene con la virtù della grazia partecipataci da Cristo nostro Signore per tal effetto dopo il peccato. E perchè scese egli in terra, se non per questo? per riformare i dettami dell'uomo vecchio, o per ridurli alla loro pristina novità. Però se tu non rassetti bene i dettami della tua mente, tu non fai nulla, perchè ivi sta il primo male: *Vae qui dicitis malum bonum, et bonum malum; ponentes tenebras lucem, et lucem tenebras; ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum* [3].

IV. Considera che ciò appunto è quello che si ricerca principalmente a pigliare la forma nuova: depor la vecchia: *Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum* [4]. Ora questa forma vecchia altra non è se non la forma del secolo; e però in primo luogo dice l'apostolo: *Nolite conformari huic saeculo.* Il secolo giudica che gli uomini dabbene sien privi d'ogni diletto; più privi gli spirituali, più privi i santi: *Quam aspera est nimium sapientia indoctis hominibus* [5]! E perchè giudica tanto sinistramente? perchè il secolo non conosce altri beni, senonchè quelli che sono soggetti a'sensi; piaceri, guadagni, gloria; e questi egli apprezza. Tu c'hai da fare? hai da deporre totalmente la stima di tutti e tre questi beni che il mondo adora; conoscere che sono falsi, conoscere che sono inutili, conoscere che son incostanti; e così ti disporrai a ricevere quella forma che ha portata in terra Gesù per distruggere quella che vi ha trovata. Senti com'egli esclama contro coloro che sono dati ai lor piaceri corporei: *Vae vobis, qui ridetis nunc* [6]. Senti, come contro quei che sono dediti a'loro guadagni: *Vae vobis divitibus, qui habetis consolationem vestram* [7]. Senti, come contro quei che sono dediti alla loro gloria: *Vae, cum benedixerint vobis homines* [8]. E questi tre soli *vae* non sono bastanti a farti perdere incontanente ogni amore che porti al secolo? E pure tutti e tre son già fulminati sopra gli amatori di esso: *Vae, vae, vae, habitantibus in terra* [9], non solamente col corpo, ma ancor col cuore.

V. Considera che se tu veramente potessi lasciare il secolo non solamente col cuore, ma ancor col corpo, allora sì che ti disporresti ad assaporar quei diletti tanto migliori, i quali sono propi di quei che adempiono ogni volontà del Signore con perfezione. Ma perchè ciò non è possibile a tutti, nota quanto discretamente favellò qui l'apostolo, quando disse *nolite conformari huic saeculo.* Non disse *nolite commorari in hoc saeculo*, perchè molti conviene che vi dimorino ancor a forza; nè anche disse *nolite uti hoc saeculo*, perchè molti ancora di quei che non vi dimorano, sono costretti pur talora a valersene, per provvedersi di ciò che loro abbisogna, almeno a necessaria sostentazione di vestito, di vitto, e di cose tali: disse *nolite conformari huic saeculo*, perchè questo si può conseguir da tutti. Se dunque tu vuoi rimanere nel secolo, riman pure; ma odi come hai da starvi: come Lot in Sodoma, come Giob in Usse, come Giuseppe in Egitto, come Tobia in Ninive, come Daniele nella reggia superba di Babilonia, e come altri simiglianti, i quali mai non si conformarono ai riti di quei perfidi popoli tra cui vissero, ma stettero come pesci tra l'acque salse senza punto attrar di salmastro: *Conversationem inter gentes habentes bonam* [10]. Dirai che questo è difficile; tel concedo: e però fa meglio, chi può, quando lascia il secolo. Ma s'è difficile, non è però che con la gra-

(1) Eccli. 17. 6. (2) Baruc. 3. 11. (3) Is. 5. 20.
(4) Colos. 3. 9. (5) Eccli. 6. 21. (6) Luc. 6. 25.
(7) V. 24. (8) V. 26. (9) Apoc. 8. 13.
(10) 1. Pet. 11. 12.

zia divina non riesca possibile ancora a molti. Se non riuscisse possibile, non avrebbe dunque l' apostolo giammai detto *nolite conformari huic saeculo.* Mentr'egli ha detto *nolite*, segno è che il farlo o non farlo è in arbitrio tuo. Se ti riesce difficile, tu cerca di agevolartelo più che puoi, con chiedere sempre a Dio la sua santa grazia, col confessarti spesso, col comunicarti spesso, col leggere ogni di qualche libro spirituale, con frequentare i chiostri, con amar le chiese, con lasciar totalmente le male pratiche. Aiutati stabilmente con tali mezzi, e così piacendo a Dio, ti riuscirà di non conformarti a quel secolo che è sì stolto ne' suoi dettami: *Scio ubi habitas; ubi sedes est Satanae; et non negasti fidem meam* [1].

XXVIII.

Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei (Luc. 9. 62).

I. Considera che, a capir bene l'intenzione di Cristo in questo suo terribilissimo detto, è necessario saper prima a qual fine lo indirizzò. Lo indirizzò a ripudiar certo giovane il quale spontaneamente gli si era offerto per seguace perpetuo: *Sequar te, Domine*[2]; ma volea prima ottener licenza di farne consapevoli i suoi per dare assetto agl' interessi domestici: *Sed permitte mihi primum renunciare his qui domi sunt* [3]; senza la qual permissione non parea ch'egli volesse proseguir nella impresa risoluzione, come dinota quella particola *sed*, che sta qui molto avversativa. Ad un tal giovane Cristo non rispose altro che queste crude parole: *Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei.* Disse che niuno il qual ponga mano all'aratro, e riguardi indietro, è atto al regno di Dio. O per regno di Dio intendasi quello che Cristo ha in cielo, ch'è il regno dove si gode; o per regno di Dio intendasi quello che Cristo ha in terra, ch'è il regno dove faticasi; come un tal uomo non è atto al regno di Dio senza restrizione, non è atto a veruno di detti regni. E non è questa una decisione da mettere sommo orrore, se non si interpreta nella più cortese maniera che sia possibile?

II. Considera che chi pon mano alla sequela più perfetta di Cristo, qual era quella che intendea questo giovane di abbracciare ad imitazion degli apostoli, pone di certo mano a un'opera grande, la quale conseguentemente richiede amor grande verso il Signore, animo grande, applicazion grande; e però Cristo la spiegò ancora con la similitudine di chi mette la mano a un'opera grande. Chi mette mano all'aratro, pon mano a un'opera la più laboriosa che sia nell'agricoltura; ond' è che gli conviene aver animo ed applicazione: animo, perchè in un campo vasto è opera vasta; e applicazione, perchè non si può fare badando ad altro, come il vangare, il seminare, il segare, attesochè i solchi vogliono essere tutti tirati a filo; il che non succede a chi massimamente rivolga i suoi guardi indietro. E ciò a maraviglia spiega l' intento primario ch'ebbe in questo luogo il Signore; perchè la sua perfetta sequela, ch'è l'apostolica, è un' opera vasta assai, ed è un' opera la quale vuole tutto l'uomo; e così non è punto opportuno ad essa chi non ha grandissimo animo ad intraprenderla, e chi non ha applicazione grandissima in eseguirla. Ora questo giovane non aveva animo grande. perchè non aveva cuore di abbandonare per Cristo gl'interessi domestici con quella risoluzione che avevano dimostrata, non solo un Giacomo ed un Giovanni partitisi dalle reti, ma un Matteo stesso spiccatosi da un telonio: nè dava segno di quell'applicazione che deve avere chi così seguita Cristo; mentre nel punto stesso trattava di seguitarlo, e nel punto stesso trattava di abbandonarlo, quantunque a tempo, per le sue faccende domestiche. E però Cristo affermò che chi fa così non è atto all'apostolato. Dico all'apostolato, perchè la continuazione della metafora richiede qui che, avendo detto il Signore *nemo mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei,*

(1) Apoc. 2. 13. (2) Luc. 9. 61. (3) Ibid.

si aggiunga *excolendo* per compimento della proposizion lasciata imperfetta. Questa è la interpretazione più mite che dar si possa alla proposizion qui addotta da Cristo. Ma da ciò solo argomenta che gran male sia l'avere affetto agl' interessi terreni: questo solo è bastevole ad impedire tanto alto bene, quanto è divenire apostolo.

III. Considera che, oltre la sequela più perfetta di Cristo, vi è ancora la men perfetta, qual è quella alla quale è tenuto ogni cristiano; e però sembra non aver Cristo voluto compire interamente una tale proposizione, perchè, secondo i vari mancamenti commessi in detta sequela, potesse con la sua debita proporzione adattarsi a tutti, come l'adattano i santi. E da ciò nasce il terrore: porciocchè quello che ha voluto Cristo inferire universalmente, si è che chiunque non è forte in condurre a fine i buoni propositi stabiliti, ma gl' interrompe, o sia per incostanza, o sia per pusillanimità, o sia per pigrizia, o sia per affetto agl' interessi terreni che lo richiamano a sè (che fu l'intoppo di questo misero giovane), come non è atto a faticare virilmente per Dio quaggiù nel regno terreno, così nè anche a meritar di goderlo su nel celeste. Tu che puoi dir giustamente di te medesimo? sei sì forte, quale il Signor ti richiede?

IV. Considera che Cristo dice primieramente *nemo mittens manum suam ad aratrum;* non dice nè *qui misit*, nè *qui miserit;* dice *mittens*, affinchè intendasi che non solo non è atto al regno di Dio chi non è forte in proseguire quel bene ch'egli ha intrapreso, ma ancora chi non è forte ad intraprendere quello ch'egli ha proposto. Questo è colui che mette mano all'aratro; chi fermamente determina di operare; chi opera, e già chi ara. Però quando tu, per la vocazione speciale che Dio ti manda, hai proposto una cosa di suo servizio, comincia subito; non dimorare, non differire, non ti voltare indietro ad udir che dicano le persone di mondo, i compagni, i conoscenti, i dimestici; altrimenti tu corri un rischio gravissimo di non porre in effetto tal vocazione, a cagion degli impedimenti che si attraversano a tutte le opere grandi. E dall'altra parte chi sa che all'adempimento di una tal vocazione non sia da Dio stata annessa la tua salute nell'alta serie che formò egli di te, quando amò di predestinarti? A quel giovane sventurato potè riuscire di leggieri il medesimo, il non servire il Signore nell'apostolato, e il dannarsi; non perchè nol servì nell'apostolato, ma perchè non servendolo in quella forma, nol servì in altra, ma restò tra i lacci mondani. E così in questo luogo intese prima il Signore di accusar quei che non corrispondono alle ispirazioni divine con quella celerità ch'è propia de'forti, ma vi frammettono altre faccende di mezzo, quantunque in sè non cattive, come fanno gl' irrisoluti. Tu come sei sollecito in corrispondere?

V. Considera che Cristo dice secondariamente *respiciens retro:* non dice *revertens*, non dice *recedens;* dice *respiciens;* perchè ciò basta a far sì che tu non sia atto al regno di Dio: dare alle cose terrene un semplice guardo, massimamente quando egli è guardo nascente da quell'amore che lor si porta, come era appunto in quel giovane. Il Signor ti chiama ad oriente, cioè dire alle cose eterne, e tu nel tempo stesso guardi a occidente, cioè dire alle temporali? Oh quanto gran pericolo corri di lasciarti da esse adescar in modo, che non ti paia possibil cosa di vivere senza d'esse! Però bisogna più troncare che sciogliere questi lacci, giacchè lo sciogliere riesce assai più difficile che il troncare: *Fugite de medio Babylonis, et salvet unusquisque animam suam* [1]; non dice *exite*, ma *fugite*. E così intese qui Cristo in secondo luogo accusar coloro i quali vogliono tuttavia riguardar con l'affetto ciò che hanno già abbandonato con l'intenzione. Che tanti pretesti di volere utilmente dispor del tuo? Il Signore ama te più che la tua roba: lasciala andare a chi vuole; tu vola a

(1) Ier. 51. 6.

Cristo. Troppo grave è il pericolo nell'indugio: *Qui in agro est, non revertatur tollere tunicam suam* [1].

VI. Considera che il Signore finalmente dice di chi procede così, che *non est aptus regno Dei*. Non dice che non l'otterrà, dice che non è atto a ottenerlo; *Non est aptus*. Non dice che non l'otterrà, perchè può essere che anche alcun di costoro che guardi indietro dopo aver posta la sua mano all'aratro, giunga a salvarsi in virtù di un legittimo pentimento del mal commesso; ma dice che non è atto, perchè non ha in se medesimo quelle disposizioni che ricerca il regno di Dio. Il regno di Dio vuole uomini risoluti, stabili, sodi, disprezzatori di tutto ciò che più stimisi su la terra. Ma dov' è che questi sien tali? Questi non sono atti a quel regno di Cristo, ove si fatica, perchè son uomini freddi; e così nemmeno son atti a quel regno di Cristo, ove goderassi, perchè al godere dee necessariamente precedere il faticare: *Propter frigus piger arare noluit: mendicabit ergo aestate, et non dabitur illi* [2].

VII. Considera che, se questo detto del Signore ferisce tanto altamente tutti coloro che sono pigri in eseguire le buone risoluzioni, non ferisce, ma fulmina quei che sono anche arditi di abbandonarle: perchè, se solo il guardare indietro è, se non altro, indizio di perdizione in chi mette mano all'aratro; che sarà dall'aratro levar la mano affin di tornarsene indietro? Nè creder già che sia solo a tornare indietro chi vi ritorna con la persona, coi passi, con le opere da mondano, come gli apostati, che sono *vasa irae apta in interitum* [3]; ritorna indietro chi vi ritorna ancora col semplice desiderio; perchè questi già è pentito di aver posta una volta mano all'aratro, e così dinanzi a Dio non distinguesi da chi già ne l'ha ritirata. Adunque sta sempre forte ancora col cuore nella servitù del Signore che ti sei proposta: *Non recessit retro cor nostrum* [4]. Questa è l'aratro; non bisogna da esso levar la mano, vadaue ciò che si vuole: rileva troppo; rileva un' eternità. *De mane usque nunc stat in agro, et ne ad momentum quidem domum reversa est* [5]: così fa chi pretende di guadagnarsi la grazia del Signor suo.

(1) Matth. 24. 18. (2) Prov. 20. 4. (3) Rom. 9. 22.

XXIX.

SAN MICHELE ARCANGELO

Fecit potentiam in brachio suo; dispersit superbos mente cordis sui; deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles (Luc. 1. 51. et 52).

I. Considera come Dio nostro Signore non ha mai cessato di perseguitare agramente per tutt'i secoli la superbia; ma se mai mostrò di perseguitarla davvero, fu subito ch'ella nacque, cioè dire nel cielo empireo. Quivi la sventurata sortì la sua prima origine nella mente degli angeli a Dio ribelli: ma tosto ancora precipitò, fulminata, da un ciel sì alto al baratro degli abissi. Queste parole pertanto, che in questo dì ti propongo da meditare non solo moralmente o misticamente, ma ancora letteralmente, alludono sopra tutto a quella spaventosa giustizia che Dio già fece di tanti sublimi spiriti, quando, per colpa della loro alterezza, non solo gli sbalzò giù dai lor sommi seggi, ma come schiavi vilissimi dannògli alle catene, dannògli a' ceppi, anzi creò per loro stanza l'inferno, prigion sì cupa. Beato te, se alla contemplazion di catastrofe così orrenda pigliassi un vero abborrimento a quel vizio il quale ne fu la cagione! Certo almen è che, quando Cristo vide alquanto i discepoli insuperbiti per le opere prodigiose da lor fatte, benchè in virtù del suo nome: *Reversi sunt cum gaudio dicentes: Domine, etiam daemonia subiiciuntur nobis in nomine tuo*; non altro fece a reprimere i loro sensi, ed a rintuzzarli, che ridur loro a memoria la gran caduta che fatta avea per la superbia Lucifero fin dal cielo; caduta simile a quella d'una saetta, cioè veloce, rovinosa, terribile, irrevocabile: *Et ait illis: vidi Satanam sicut fulgur de coelo cadentem* [6]. Però tu sappi approfittarti all'esempio: *Si enim Deus angelis pec-*

(4) Ps. 43. 19. (5) Ruth 2. 7. (6) Luc. 10. 18.

cantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos [1]; che sarà di te, verme vilissimo della terra, se mai dimostri un orgoglio simile al loro?

II. Considera come questi angeli a Dio rubelli son qui chiamati, quasi con propia antonomasia, i superbi: *Dispersit superbos*, ec.: perciocchè spiriti più superbi di loro non sono a verun tempo comparsi al mondo. Basti dir che, lasciatisi subornare dal loro iniquo condottiere Lucifero, aspirarono tutti a sì gran possanza, di farsi da se stessi simili a Dio: *Similis ero Altissimo* [2]. Dico da se stessi, perchè nel resto tutti gli angeli buoni, tosto che in premio della loro fedeltà furono assunti alla visione beatifica, tutti, dico, arrivarono ad ottenere una tal simiglianza che l'accompagna. Ma non ambirono di ottenerla da sè. Se ambirono di ottenerla (com'è probabile), mentre da Dio fu lor proposta per premio, ambirono di ottenerla per mero dono di grazia, non di natura. Gli angeli rei solamente fur quegli altieri che si promisero di poter a tanto arrivar con le loro forze: *Elevatum est cor tuum in robore tuo* [3]. E così affermasi che aspirarono ad essere pari a Dio: *Elevasti cor tuum, et dixisti: Deus ego sum* [4]; perchè aspirarono a poter da sè, come Dio, bear se medesimi. Ora questi superbi il Signor disperse da' pensieri che avevano conceputi nel loro cuore; ch' è ciò ch' esprimono le presenti parole: *Dispersit superbos mente cordis sui.* Tanto è dire *Dispersit superbos mente cordis*, quanto dire *dispersit superbos e mente cordis* cioè *e consiliis cordis, e cogitationibus cordis, ex eo quod meditabantur in corde suo*; giacchè la mente del cuore non altro sono, a mirar bene, che quei disegni i quali la volontà va formando dentro se stessa. Mira però se il Signore li disperse per verità da sì fatti macchinamenti. Speravano quegli audaci di poggiare sul trono di Dio medesimo, circondati da splendori non punto inferiori a' suoi; e si son poi trovati da lui lontani, al tutto dissimiglianti, al tutto difformi, star giù a penare tra le più cieche tenebre degli abissi: *Dicebas in corde tuo: in coelum conscendam*, ec. *Veruntamen ad infernum detraheris, in profundum laci* [5]. Ma tu frattanto impara bene da questo passo a conoscere in che consiste il gran male della superbia. Non consiste nell' aspirare a posti anche altissimi: perchè qual posto più alto può mai trovarsi di quello al quale aspiriamo noi in paradiso? Aspiriamo a ciò che Lucifero si promise co' suoi seguaci; aspiriamo a farci noi pure simili a Dio, se pur non ci ingannò chi ci disse che in paradiso *similes ei erimus* [6]; perchè com' egli vede sè in se medesimo ch'è ciò che fa lui beato, così lassù parimente lo vedrem noi: non lo vedremo, come or facciamo quaggiù, in immagine alcuna da lui distinta: *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* [7]. Ma questa è la differenza tra noi e Lucifero: che Lucifero aspirò di giungere a tanto per virtù sua, come insegnò san Tomaso [8]; noi vi aspiriamo puramente di giungere per opera della grazia. E conforme a questo principio anela pure ad una sublimissima santità, chè nessuno te lo contende; a somma purità, a somma povertà, a somma ubbidienza; anela a sommo dono eziandio di contemplazione, chè questa non è superbia: *Aemulamini charismata meliora* [9]. Ma sempre tieni però viva nell'animo la gran massima, che tu da te non puoi niente: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed omnis sufficientia nostra ex Deo est* [10]. Dimanda a Dio che ti assista incessantemente con la sua santissima grazia; ricorri a lui, raccomandati a lui, protestagli ad ogni passo la tua fiacchezza; e poi aspira quanto vuoi con Lucifero a simigliarlo, chè non però sarai superbo altrimenti, qual egli fu, anzi sarai umile vero, ch' è quanto dire moderato insieme e magnanimo.

(1) 2. Petr. 2. 4. (2) Is. 14. 14.
(3) Ezech. 28. 5. (4) V. 2. (5) Is. 14. 14. et 15.
(6) 1. Io. 3. 2. (7) Ibid.
(8) 1. p. q. 63. a. 3. e in più altri luoghi.
(9) 1. Cor. 12. 31. (10) 2. Cor. 3. 5.

III. Considera come questi angeli dianzi detti che avean preteso di poter con le forze di lor natura conseguir quella sublimità di grandezza che a ninna pura creatura può essere naturale, perchè consiste in divenire, mercè la vision beatifica, se non pari, almeno simile a Dio nella sua medesima gloria; furono per giusto loro supplizio non solo esclusi da tal grandezza, a cui non si può arrivare se non per grazia, ma furono spogliati eziandio di quella ch' essi già possedevano per natura. Però dopo essersi detto che il Signore *dispersit superbos mente cordis sui*, mentre non lasciò che giungessero alla beatitudine soprannaturale che si erano scioccamente da sè promessa; si siegue a dir di vantaggio che *deposuit potentes de sede*, mentre di più li privò della beatitudine naturale che già godevano. *Potentes* sono qui chiamati i demoni per ironia; non perchè di loro natura non abbiano possanza ancora grandissima, ma perchè stoltamente se la promisero assai maggiore, mentre crederono di poter innalzarsi su l'ale propie al trono divino. Ora questi potenti, qualunque fossero, non solamente non giunsero ad un tal trono: ma furono ancor deposti vergognosissimamente dai troni propi; e così furono rilegati all'inferno; di puri, sozzi; di buoni, felli; di belli, fetidi; di splendidi, tenebrosi: *Quomodo cecidisti de coelo, Lucifer, qui mane oriebaris* [1]*?* E perchè questo supplizio riuscisse loro più atroce, che fece Dio? Donò i loro troni a quegli uomini i quali erano tanto inferiori a loro, perchè a tal vista dovessero quei superbi arrabbiar d'invidia. Quindi è che non dicesi che il Signore *deposuit sedes potentum*, ma bensì che *deposuit potentes de sede;* perchè i seggi degli angeli sono riserbati a quegli uomini i quali uniscono a Dio quella soggezione che i primi possessori legittimi di quei seggi gli contrastarono. Ma tu frattanto impara ancora da ciò qual sia quella virtù che singolarissimamente ti ha da portare a sedere su i sogli angelici; l'umiltà: *Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles;* cioè quelli in particolare che non si arrogano di poter nulla da sè: perchè, siccome per potenti qui sono intesi quei che credevansi di potere assai più con le loro forze, di quello che si potessero in verità; così per umili si debbono qui all' incontro intendere sopra ogni altro quei che per se stessi confessano innanzi a Dio di non poter niente: *Ego vir videns paupertatem meam* [2].

IV. Considera come questa dispersione e deposizion che Dio fece degli angeli a sè ribelli, tutta fu da lui fatta per mezzo del suo grande angelo san Michele. Di questo più che d'ogni altro si valse Dio, come di suo capitano generalissimo, a debellare un esercito così vasto, qual era quello degli angeli sovvertiti; siccome ora di questo si vale ancora a difendere la sua chiesa contro agli stessi, divenuti sovvertitori; e di questo si varrà parimente al fine del mondo per ire incontro a quella guerra rabbiosa che solleverà l' Anticristo, quando vanamente pretenderà di tentare ancor egli in terra ciò che non riuscì a Lucifero in cielo, che sarà il farsi da tutti tener per Dio: *Ita ut in templo Dei sedeat ostendens se tamquam sit Deus* [3]. Però si dice che Dio nella sconfitta degli angeli ammutinati contra di lui *fecit potentiam in brachio suo;* perchè si valse a sconfiggerli del suo braccio, si valse di san Michele. Questi sicuramente in ogni occorrenza è stato quegli di cui Dio si è servito come di suo primo ministro: e però chi può mai contendere che di questo non si sia servito altresì come di suo braccio? *In brachio virtutis tuae dispersisti inimicos tuos* [4]. So che per braccio di Dio frequentemente nelle scritture dee intendersi Gesù Cristo, conforme a quello: *Brachium Domini cui revelatum est* [5]*?* Ma Gesù Cristo è braccio di Dio naturale, perch' egli fa una cosa stessa col Padre, non solo moralmente, come fa il primo ministro col suo signore, ma ancora naturalmente: *Ego et Pater*

(1) Is. 14. 12. (2) Thr. 3. 1.

(3) 2. Thess. 2. 4. (4) Ps. 88. 11.
(5) Is. 53. 1.; Io. 12. 38.

unum sumus [1]; laddove san Michele è solamente braccio di Dio metaforico, perchè è suo primo ministro. Comunque siasi, a lui sicuramente hai tu da ricorrere in ogni affare, ma soprattutto in tempo di tentazioni: perchè singolarmente può san Michele chiamarsi con verità il braccio di Dio per questa ragione, perchè di lui Dio si è valuto, si vale e si varrà sempre a porre in fuga i demoni: *Michaël et angeli eius praeliabantur cum dracone* [2]. Tutti gli angeli, è vero, concorsero fin da prima a sì gran battaglia; ma il primo fu san Michele; che però gli altri, se ben osservi, si chiamano tutti suoi, *angeli eius*, perchè a lui soggiacciono tutti.

XXX.

SAN GIROLAMO

Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me (Ier. 15. 17).

I. Considera che, quando sotto un'orrida grotta di Palestina ti figurerai san Girolamo starsene alla sponda solitaria di un fiume, assiso sopra uno scoglio, con un volume divino dinanzi agli occhi, e quivi, con veste squarciata, con volto squallido, mostrarti livido il petto dalle percosse, anzi sanguinoso, nè ritenere quasi altro senso di vivo che lo spavento con cui si volge di tanto in tanto ad udire quell'alta tromba che già lo cita al giudizio; capirai subito il senso di queste voci: *Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me*. Furono queste voci di Geremia, spaventato per la minaccia non solo dinunziativa, ma diffinitiva, che aveva udita dalla bocca di Dio già risolutissimo di venire all'eccidio di Gerosolima. Ma che ha da fare l'eccidio di una città con l'eccidio di un mondo intero? E però quanto meglio queste voci stesse convengono al caso nostro! Tu procura bene d'imprimerti nella mente la loro forza; perciocchè quanto saresti obbligato a Dio, se ancora tu potessi giungere un giorno a dirgli con verità: *Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me!*

II. Considera che il profeta non dice di esser ripieno di qualunque terrore, ma di quel terrore che nasce dalla minaccia, *comminatione:* perchè il terrore assoluto è ancora del mal possibile, il terrore che nasce dalla minaccia, è del sovrastante. E tal è quello che aveva in sè san Girolamo, il qual diceva: *Ego peccatorum sordibus inquinatus, diebus ac noctibus operor cum timore reddere novissimum quadrantem*. Il terrore nel giorno estremo sarà tanto universale che sarà comune non solo agli uomini giusti, ma agli angeli, ma agli arcangeli, anzi a quegli spiriti stessi che di loro natura sono detti i forti: *Et virtutes coelorum commovebuntur* [3]. Ma diversissimo contuttociò sarà questo da quello de' peccatori; e quello de' peccatori è il timor che dev'essere propio tuo. Il timore, quando è di un male grandissimo, si ripartisce in tre specie, che son chiamate di ammirazione, di stupore e di agonia. Il timore di ammirazione sarà quello degli spiriti angelici, i quali considereranno quel male del giudizio imminente, come un male che neppure la loro mente così sublime sia capace d'intendere a sufficienza; ed a quel pensiero diverran come attoniti, come assorti. Il timor di stupore sarà quello degli uomini giusti; i quali considereranno quel male, come male che sarebbe facilissimamente potuto toccare ad essi, se Dio non li preveniva con l'abbondanza della sua grazia: ond'è che appena credendo a sè nel vedersene liberati, lo apprenderanno come un male maggiore infinitamente di quello che su la terra si persuadevano; e a tal pensiero rimarran come stolidi e come stupidi. Il timor di agonia sarà quello de' peccatori, i quali non solo apprenderanno quel male come immenso, o come insueto, ma come loro già tutto imminente; e a quel pensiero si ridurranno allo stato di chi agonizza. Il timore de' peccatori è quello che di ragione dev'essere dunque il tuo, quando pensi a quel giorno estremo. E però guarda a che dovrebbe ridurti, ad ago-

(1) Io. 10. 30. (2) Apoc. 12. 7. (3) Matth. 24. 29.

nizzare; perchè è timore di un male a cui dee succedere appunto, se non procuri evitarla, un'eterna morte. Comunque siasi: diceva il profeta, ch'egli del suo timore era tutto pieno; nè solamente pieno ma ancor ripieno: *Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me*. Sicchè, a guisa di un vaso già traboccante, lo veniva a trasfondere ancora in quegli con cui trattava. E tal era il timore di san Girolamo. Aveva egli del timor del giudizio piene le orecchie, pieno il capo, pieno il cuore, piena la lingua; ond' è che, quasi non potesse egli più reggere a tal pienezza, ne venne finalmente a colmar tutt' i suoi volumi. Oh come saresti pieno ancora tu facilmente di un tal timore, se ti mettessi a ripensar di proposito all' alto male che in quel dì potrà sovrastarti! *Non Phassur vocavit Dominus nomen tuum, sed pavorem undique* [1].

III. Considera qual fu l'effetto che nel profeta partorì il suo timore: fu ritirarsi dal consorzio degli uomini: *Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me*. E questo effetto in san Girolamo partorì pure il suo; mentre il timore del giudizio fu quello che si lo fece fuggire alla solitudine. Il profeta si ritirò per puro timore; il santo per timore e per sicurezza, perchè stimò di poter lontano dagli uomini contenersi più facilmente da quelle colpe di cui doveva render conto in quel fiero giorno. Se tu, come si conviene, temessi il giudizio estremo, credi tu che saresti dato sì volentieri a trattar con gli uomini? Di', che altro cavi dal trattare con gli uomini, che cadute, che infermità, che infezioni eziandio mortali? Così provò chi disse alfin, benchè tardi: *Ecce elongavi fugiens, et mansi in solitudine* [2]. E perchè dunque non sai pigliare per te pure un esempio di tanto pro? Tu alle volte ti ritiri sì in solitudine, *elongas fugiens*; ma poi *non manes*; perchè a gran pena vi hai dimorato per mezzo dì, che subito te ne stanchi. Non così faceva il profeta; che però disse: *Solus sedebam*; nè così fe' san Girolamo parimente. Egli *sedit* nella sua solitudine, non perchè nella sua solitudine stesse ozioso, mentre anzi vi attese fino all' età più decrepita a speculare, a scrivere, a salmeggiare, e a dar risposte ammirabili a tutti quei che a lui da tutta la cristianità concorrevano, come ad un vivo oracolo universale; ma perchè nella solitudine si pigliò la sua stanza ferma, ricusando tutti gl'inviti che fin da Roma facevangli personaggi i più segnalati; mercecchè un negozio solo era quello ch'egli aveva a cuore, aspettare il giudice.

(1) Ier. 20. 3. (2) Ps. 54. 8.

OTTOBRE

I.

Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris (2. Petr. 1. 19).

I. Considera quanto gran rivelazion fosse quella di cui san Pietro fu degno già di godere sopra il Taborre, allora che in compagnia di quei due beati fratelli Giovanni e Giacomo rimirò la gloria di Cristo nostro Signore trasfigurato. E con tutto ciò, più di detta rivelazione egli a' fedeli volle mostrar di apprezzar le scritture sacre: giacchè con termini di preferir queste a quella egli disse qui: *Habemus firmiorem propheticum sermonem*. Disse *firmiorem*, non perchè quella rivelazione ancor ella non fosse ferma, quanto ogni verità la quale sia di fede; ma perchè noi non dobbiamo far conto di ciò che vediamo in qualunque rivelazione, per alta ch'ella si sia, se non in quanto non è ella discorde da ciò che udiamo dalle divine scritture, da cui quelle ricevono sicurezza, non in sè, ma rispetto a noi. E però Cristo dispose con gran mistero che nella sua trasfigurazione apparissero a lui congiunti Mosè ed Elia, per insinuarci che da' libri della legge, significatici per Mosè, e da' libri de' profeti, significatici per Elia, ogni rivelazion dee ricevere uniforme testimonianza, affinchè sia valida. Impara tu

da questo a formare delle scritture divine quella stima che si conviene, e ad anteporle a quell'estasi, a quelle dolcezze, a quelle delizie, a que' doni, per cui ti sembra nell'orazione di aver poggiato su le cime già del Taborre. Che ti dice il tuo spirito? Di veder Cristo svelato nella sua gloria, quando tu ti metti ad orare, e di potere ancora tu esclamare omai con san Pietro: *Domine, bonum est nos hic esse* [1]? Non gli hai da credere, se non vedi con Cristo Mosè ed Elia; cioè, se quanto tu vedi non si conforma a tutto ciò che dalle divine scritture o ci viene imposto colle loro determinazioni, o ci viene insegnato co' loro dogmi: tanto un tale udire è più fermo di un tale vedere! *Habemus firmiorem propheticum sermonem.*

II. Considera come queste scritture furono da san Pietro rassomigliate ad una lucerna la quale risplenda in un luogo caliginoso: *Lucernae lucenti in caliginoso loco.* Non dice tenebroso, ma dice caliginoso: perchè dove una lucerna risplende, non vi son tenebre, ma nemmeno v'è luce chiara; e così avviene tra noi. Gl'infedeli, che non godono tal lucerna, sono in tenebre d'ignoranza ancora palpabili: *Gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a vita Dei per ignorantiam quae est in illis* [2]. Noi soli non siamo in tenebre: *Vos autem, fratres, non estis in tenebris* [3]. Ma se non siamo in tenebre, siamo in caligine, *in caliginoso loco*: perchè abbiamo lume sì, ma sol di lucerna, la qual non può dileguarci affatto le tenebre dalla mente, per quanto ce le diradi; togliendoci bene le divine scritture quella ignoranza di prava disposizione, la qual è propia di chi tiene il falso per vero, come accade tra gl'infedeli; ma non togliendoci al pari quella ignoranza di semplice negazione, la qual è propia di chi sa il vero sibbene, ma solo in parte, com'è di noi. *Nunc ex parte cognoscimus* [4]; mentre di qua sappiamo un nulla di Dio, rispetto a quello che ne sapremo di là, quando alla lucerna dovrà succedere il sole: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* [5]. E questa è la prima ragione per cui la sacra scrittura è detta lucerna; perchè non può dileguarci affatto le tenebre della mente: *Digne eum invenire non possumus* [6]. Se non che non è detta lucerna per questo solo; è detta lucerna per dinotarci che si dee sempre tener pronta la mano dovunque vadasi, affinch'ella c'illumini ad ogni passo: *Lucerna pedibus meis verbum tuum* [7]; ed è detta lucerna per accennarci di più, che se vogliamo ch'ella c'illumini bene, dobbiamo andare con riverenza grandissima dietro ad essa, aderendo ai suoi veri sensi, e non dobbiamo mai farcela venir dietro con interpetrazioni o strane o stravolte: *Prophetia scripturae propria interpretatione non fit* [8]. Disponti dal tuo canto a prezzare l'inestimabile benefizio che Dio ti ha fatto a darti in tanta caligine una lucerna sì bella che t'indirizzi in qualunque affare; e vergognati di te stesso, se vai follemente cercando lume dagli scrittori profani, da' politici, da' poeti, come se fossi un di que' fanciulli perduti dietro le lucciole; e non lo cerchi mai da questa lucerna sì sacrosanta, ch'è la lucerna infallibile e indeficiente che sola ha Dio collocata sul candeliere: *Lucerna super candelabrum sanctum* [9].

III. Considera come gli antichi fedeli non mai quasi levavano gli occhi loro da questa benedetta lucerna; tanto erano sempre intenti a meditare le scritture divine, a rileggerle, a riscontrarle, ad approfittarsene. Quindi vedi che qui l'apostolo non ebbe punto necessità di esortarli a sì bello studio, ma solamente opportunità di lodarneli; tanto già lo usavano attenti: *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes, quasi lucernae lucenti in caliginoso loco.* E mentre l'apostolo dice qui a' suoi discepoli, *bene facitis*, vi

(1) Matth. 17. 4. (2) Eph. 4. 17. et 18. (3) 1. Thes. 5. 4. (4) 1. Cor. 13. 9. (5) V. 10. (6) Iob 37. 23. (7) Ps. 118. 105. (8) 2. Petr. 1. 20. (9) Eccli. 26. 22.

saranno poi direttori del tutto opposti, che ai loro piuttosto dicano *male facitis?* Nota però qual frattanto debba essere l'attenzione che si conviene alle scritture divine; quella cho hassi per grotte caliginose ad una lucerna che sola ci fa la guida: *Quasi lucernae lucenti in caliginoso loco.* Oh come ognuno tien gli occhi fissi ad una lucerna simile, quand'egli va per vie tetre, per vie terribili, a grave rischio di perdersi ad ogni passo! Così dobbiamo far noi: *Splendebat lucerna eius super caput meum. et ad lumen eius ambulabam in tenebris* [1]. Se pur la similitudine non è tratta dai naviganti, i quali, camminando di notte folta, mai non rimuovono i guardi da quella lucerna altissima che sola fa veder loro da lungi il porto. E tal è ancora per noi la scrittura sacra.

IV. Considera come questa attenzione a lucerna di tanto pro non dev'essere solo di poco tempo, come concedono alcuni, ma di tutta la vita: *Donec dies elucescat;* cioè dev'essere fino che alla notte di questo secolo succeda finalmente per noi quel beato giorno che solo merita fra tutti il nome di giorno, perchè sarà giorno chiaro: *Donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris.* Questo nome *lucifer* è capace di doppio significato: può significar quella stella che porta la luce *in spe*, e può significare quel sole che porta la luce *in re.* Che qui s' intenda del secondo lucifero, forse più ancor che del primo, par cosa assai verisimile, non solo perchè v' è un'altra versione, ch'è la siriaca, la quale in espressi termini legge: *Donec sol oriatur in cordibus vestris;* ma ancor perchè, se si favellasse qui del primo lucifero, par che dovrebbesi forse dire: *Donec lucifer oriatur in cordibus vestris, et dies elucescat,* anzi che dire: *donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris;* perchè prima sorge la stella dinunziatrice del giorno, e poi spunta il giorno, e non prima spunta il giorno, e poi sorge la stella dinunziatrice del medesimo giorno. Si aggiugne che la lucerna non si lascia di adoperare a quel primo lucifero il qual porta la luce *in spe*, perchè a quell'ora domina tuttavia notte fosca. Si lascia di adoperare a quel secondo lucifero il qual porta la luce *in re. Non extinguetur in nocte lucerna eius* [2]. E tu frattanto vedi fin a che tempo abbi da durare a tener gli occhi attentissimi alla lucerna, cioè a quel lume che porgono i libri sacri? finchè tu non ti parta da questo mondo, *donec dies elucescat;* perchè fin a tanto che sarai qui, non potrà mai venire giorno per te, o almen giorno chiaro. È però vero che, dandoti di proposito all'orazione, ed arrivando in essa a gradi anche altissimi di contemplazioni, di elevazioni, di estasi, di visioni, sorgerà per te qualche fosforo apportatore di luce dentro il cuor tuo: ma sempre sarà quello che arrecati il giorno *in spe*, non mai sarà quello che arrechiti il giorno *in re*: sarà stella, non sarà sole. E chi è che non istimisi bisognoso più di lucerna, perchè è comparsa la stella che non porta mai giorno chiaro con esso sè, ma solo il promette? bisogna aspettare il sole. E tal per te sarà la visione beatifica, alla cui comparsa cesserà la lucerna; o se non cesserà, non darà più luce: *Lux lucernae non lucebit amplius* [3]. E tu a sì bel sole non sai sospirare ancor con tutto lo spirito? Oh che sol sarà quello il quale non dovrà illuminarti solo al di fuori, come fa il sol materiale, ma nel più intimo ancora di tutto te! ohe però non dice *donec dies elucescat, et lucifer oriatur cordibus;* ma *in cordibus vestris.* Sarà un sole che farà te divenir quasi un altro sole simile a quel che vedrai: *Scimus quoniam. cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est* [4].

(1) Iob 29. 3.
(2) Prov. 31. 18.
(3) Apoc. 18. 23.
(4) I. Io. 3. 2.

II.

IL SANTO ANGELO CUSTODE

Quoniam angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis; in manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. (Ps. 90. 11. et 12).

I. Considera come questa parola *quoniam*, ch'è qui la prima, ti dee svegliare un'altissima confidenza; percioccliè non è ella una particella che dia ragione di ciò che si è detto innanzi, ma di ciò che dee dirsi appresso. E così vien ella a produr questa costruzione: *Quoniam angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis; ideo in manibus ipsi portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.* Vuoi tu dunque sapere per qual cagione gli angeli destinati a te per custodi ti prestino un'assistenza sì indefessa, sì attenta, sì affettuosa? perchè Dio l'ha loro ordinato: *Quoniam Deus mandavit.* Se tu per te non hai merito, non importa: basta lor per ogni tuo merito quel comando c'han ricevuto da Dio, di doverti assistere. È vero ch'essi ancora ti assistono volentieri per altri capi; per amor che portano a te, per avversione che serbano col demonio, e per desiderio di ristorar le rovine del paradiso. Ma quel che a ciò nondimeno li muove più, è il divino comandamento. Che dici tu però qui, mentre, per ubbidir a Dio nelle cose tue, non basta a te quel motivo che basta agli angeli, saper che Dio così vuole? *Deus mandavit;* e tu stai più a cercar altro? Il cercar altro non è per certo documento di angelo; è di diavolo: *Cur praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi* [1]?

II. Considera che all'altezza di chi fa il comando hai da contrapporre la bassezza di te miserabilissimo, a cui favore egli è fatto: *Deus de te.* Oh che termini disparati! Un Dio di tanta maestà pigliarsi tanta cura di te che sei verme vile! Vero è che quel *de te* vien inteso qui dagli interpreti *de te iusto*, non *de te peccatore;* non perchè qualsisia peccatore non abbia anch'egli il buon angelo suo custode che lo accompagni, come l'averà fin per sè l'istesso Anticristo; ma perchè il salmo presente è indirizzato a parlare di un uomo giusto il quale ha collocata in Dio tutta la sua fiducia: *Qui habitat in adiutorio Altissimi* [2]. E questo è quel giusto ancora che Dio raccomanda agli angeli più d'ogni altro; quel che più si fida di lui; perchè di questo egli tiene maggior la cura: *Qui habitat in adiutorio Altissimi, in protectione Dei coeli commorabitur* [3]. Vuoi dunque tu che a tuo favore Iddio spedisca un comando agli angeli suoi più efficace e più espresso di quanti mai tu ne possa desiderare? confida in Dio sommamente.

III. Considera chi sian ora quegli i quali ricevono un tal comando: sono gli angeli, spiriti sublimissimi, perchè sono principi tutti di eccelso grado, benchè quali maggiori e quali minori. E son di più tutti attissimi a custodire, per la possanza ammirabile la qual posseggono ancora naturalmente, per la gran savïezza, e per la gran santità. Dal che tu devi argumentare la stima in cui Dio ti tiene, mentre ti dà per custodi sì eccelsi spiriti: *Angelis suis Deus mandavit de te.* Chi non trasecola a un favellar tanto strano? Ma nell'udire dir *angelis*, non ti divisar tu frattanto che ciascun uomo abbia per custode proprio più angeli, e non un solo. È ciò privilegio de' principi, de' prelati, e d'altri personaggi di grand' affare; i quali, siccome hanno necessità di prudenza doppia, una inferiore per reggere se medesimi rettamente, ed una superiore per reggere ancora gli altri; così, secondo le scuole, han custode doppio; un angelo di coro inferiore, che loro assiste, come a persone private; ed uno di superiore, che loro assista altresì, ma sol come a pubbliche. Contuttociò si dice *angelis* a chi che sia, non si dice *angelo;* perchè, quantunque un angelo solo sia dalla nascita attribuito a ciascuno per suo custode individuale, non è però chi non ne sortisca a un tempo medesimo di più altri; e tali sono gli angeli destinati alla custodia universal

(1) Gen. 3. 1. (2) Ps. 90. 1. (3) Ibid.

delle genti, cioè de' regni, delle città, delle castella, e di tutte le comunanze più riguardevoli, a Dio soggette, in cui giusto è che Dio tenga i propi ministri, come i gran monarchi vi tengono ancora i suoi: *Super muros tuos, Ierusalem, constitui custodes* [1]. Che pare a te però nel vedere tanti incliti personaggi, fatti a te come servi, nel tempo stesso che tu sì póco o li conosci, o gli ubbidisci, o gli onori? Non è ciò un sopraffarti di cortesia? E tu ancora non ti confondi?

IV. Considera qual sia quel comandamento che gli angeli han ricevuto: *Ut custodiant te:* hanno a custodirti; e da chi? da tutti gl' insidiatori, ma specialmente da quei che tu puoi meno conoscere da te stesso. Tali sono i demoni; i quali oh come ti stanno ognora d'attorno, e tu non li vedi! Che sarebbe però di te, se non fosse il buon angelo tuo custode, il quale a tempo o li rigetta, o li raffrena, o fa sì che tu con modi a te incogniti ti sottragghi da'loro assalti? Non è però questo comando di custodirti ristretto ad un solo genere di pericoli, ma trascorre per infiniti, di corpo e d'anima; che però si aggiugne *in omnibus viis tuis*. Per via s'intende nelle scritture talor la legge di Dio: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* [2]: per via s' intende l'operar che fa l'uomo: *Dirige in conspectu tuo viam meam* [3]: e per via s'intende l' istessa vita mortale, la qual è come una via che ci guida al termine, cioè alla patria futura: *Noli aemulari in eo qui prosperatur in via sua* [4]. E in tutte queste vie gli angeli han commissione di custodirti secondo i bisogni propi di ognuna d'esse. Se non che ciascheduna di queste vie si dirama in molte. La legge ha molti precetti; l'operare ha molti atti; la vita ha molte età, molte cariche, molte cure, molti stati di generi diversissimi. Chi può dir però quanto sia che in ciascuna d'esse l'angelo tuo custode ti abbia a prestare un'assistenza sì proporzionata e sì pronta di qualunque ora, senza che tu però nemmeno ti ricordi di ringraziarlo alla sera di tanti beneficii a te fatti, che non han numero? Dirai che tu non li sai. Ma per qual cagione? perch'egli te li fa, ma non te gli scuopre? E tu per questo vuoi prezzar meno i suoi benefizi, perchè son senza ostentazione? Anzi questi son i ben fatti: *Cum dederis, ne improperes* [5].

V. Considera che, veduto il comandamento, hai da vedere la perfezion con cui gli angeli l'eseguiscono, non pure appieno, ma ancora abbondantemente. Il comandamento ch'essi hanno è di custodirti, cioè di guardarti dagl'infiniti pericoli, i quali senza lor ti sovrasterebbono a tutte l'ore: onde a far ciò basterebbe ch'eglino ti stessero a lato, t'indirizzassero, t'instruissero. Eppure essi, di ciò non paghi, ecco che ti levano ancora su le lor braccia, e così ti mettono in salvo: *In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum*. Figurati però che il tuo buon custode sia per te a guisa d'uno il quale, da tuo padre assegnatosi per tua guida in un pellegrinaggio pericoloso, ora per balze, or per fossi, or per fiumi, or per sassi asprissimi, non è contento di tenerti in essi per mano, sicchè non caschi, ma ti toglie anche spesso sopra di sè, perchè non incespi dove sono i rischi più gravi. Però qui si dice: *In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum:* non si dice *ne forte cadas*, ma *ne forte* anche *offendas*. Queste mani dell'angelo sono le due potenze con cui ti regge, l'intelletto e la volontà; perchè con queste due sole riducendo in atto la sua virtù esecutiva egli può far tutto. Le pietre sono gl impedimenti e gl'inciampi che occorrono per la via, qualunqu' ella siasi delle tre disopra accennate; e i tuoi piedi sono i tuoi affetti, specialmente due, l'amore e 'l timore, a cui si riducono tutti. Mercecchè quanto si fa mai dall'uomo, o col pensiero o con le parole o con l'opere, tutto si fa per amor di conseguir qualche bene o per timore di perderlo,

(1) Is. 62. 6. (2) Ps. 118. 32. (3) 5. 9. (4) 36. 7. (5) Eccli. 41. 28.

o tutto si fa per timore d'incorrere qualche male, o per amor di schivarlo. Questi due piedi sono quei che ti guidano dappertutto. E perchè nè l'uno d'essi tu ponga in fallo, nè ponga l'altro, però gli angeli arrivano a portarti anche quasi in palma di mano, ch'è quanto dire a sollevarti di terra: sicchè, sprezzato il caduco, o sia male o sia bene, secondo il volgo, non altro ami di bene fuorchè l'eterno, e non altro temi di male.

VI. Considera come il demonio, quando suggerì a Cristo che si gettasse dagli alti merli del tempio, gli allegò questo testo c'hai meditato, per incitarnelo sotto questa bella promessa di dover tosto aver pronto il soccorso angelico. Ma glielo allegò, come fanno gli eretici suoi seguaci, con pervertir la scrittura dal senso propio, e con depravarla. Primieramente un tal testo non era vero che favellasse di Cristo, là dove dice: *Quoniam angelis suis Deus mandavit de te;* mentre niun angelo ebbe giammai comandamento dal Padre di custodirlo. E a che doveva servirgli una tal custodia? all'anima, o al corpo? Non all'anima: perchè quanto a quella egli era beato; e però aveva egli minor la necessità d'angelo custode, che non hanno quei che soggiornano in paradiso. Non al corpo; perchè quanto a questo egli aveva un custode molto migliore di qualunque angelo, ch'era il Verbo; e però gli angeli dovean servirlo bensì, ubbidirlo, venerarlo, manifestarlo alle genti, ma non soccorrerlo: *Videbitis angelos Dei ascendentes et descendentes supra Filium hominis*[1]*: ascendentes*, per andare ad esso a prender le ambasciate; *descendentes*, per calare da esso a portarle agli uomini, quali valletti ossequiosi. Dipoi il maligno non portò il testo intiero; perchè, dopo aver allegate quelle parole, *quia angelis suis Deus mandavit de te*, che secondo la lettera non erano veramente dette per Cristo, lasciò le parole di mezzo, *ut custodiant te in omnibus viis tuis*, e saltò a quelle altre, *in manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum*. E ben si vede che le lasciò per malizia, siccome quelle le quali punto non erano a favor suo. Conciossiachè, posto ancor che si desse per conceduto, dover Cristo essere sovvenuto dagli angeli, qual era la custodia però promessagli in tali voci? D'essere sovvenuto in quei precipizi ove si foss' egli ito a gettar da sè? Non già; ma sol per le vie, e per quelle vie che appartenessero ad esso: *Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis:* dice *in omnibus viis*, non *in omnibus praecipitiis*. Quale sciocchezza era dunque il precipitarsi per la fiducia d'un soccorso preteso più che promesso? Ma poco valse all'astuto dissimulare le suddette parole, mentre addusse poi totalmente fuor di proposito le seguenti: *In manibus tollent te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.* L'incespare a caso è di uno il qual per altro va cauto, va circospetto: come però ciò che affermasi di chi incespi, trasportare a chi si getti giù dalla cima di un tetto altissimo? Altro è dare a caso in un sasso, altro è voler da sè darvi uno stramazzone. Ma, pensando il demonio d'ingannar Cristo con le scritture stravolte, restò ingannato: perciocchè Cristo da una parte non confutò così sciocche interpretazioni affine di trattare col demonio come si dee far con gli eretici, i quali peccano per malizia; ch'è non volere venir con essi a disputa. Dall'altra parte disprezzò Cristo le interpretazioni medesime in due maniere: prima col fatto, non volendo nulla operar su la forza d'esse; dipoi col detto, adducendo un altro testo sincero e schietto, che metteva a terra tutte le interpretazioni diaboliche, come impropie. E tale si fu quel testo in cui si comanda che niuno tenti Dio, con volerlo obbligare a far de' miracoli senz'alcuna necessità: *Non tentabis Dominum Deum tuum*[2]. Dal che tacitamente ancor si deduce a comun profitto, che in virtù del comandamento c'han gli angeli dal Signore di prestare agli uomini giusti un soccorso esimio, nes-

(1) Io. 1. 51. (2) Deut. 6. 16.; Matth. 4. 7.

non si dee por mai da sè ne' pericoli senza frutto; perchè il comandamento non è ordinato a sovvenir tali giusti in tutti i pericoli a cui si espongono, con ragione o senza ragione, ma solo in quegli a' quali essi si espongono come giusti.

III.

SAN FRANCESCO BORGIA (1)

Regnum coelorum vim patitur; et violenti rapiunt illud (Matth. 11. 12).

I. Considera come il rapire è solo di ciò ch'è tolto ad uno contro la sua volontà, siccome è anche il rubare. Se non che il rubamento è involontario a chi lo patisce, perch'egli non sa niente di ciò che gli sia levato; la rapina gli è involontaria, perchè lo sa, ma non può pertanto impedirlo. Ora in tal senso non si può dire che alcuno nè rubi nè rapisca mai il paradiso, perchè il Signore lo dà volentieri a tutti: *Deus vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire* [2]. Contuttociò usò Cristo qui questo modo di favellare, perchè, attesa la corruzion generale dell'uman genere, erano già le cose ridotte a segno, che il paradiso sembrava non esser più destinato da Dio se non a pochissimi, cioè al suo solo popolo d'Israele. Quest'era il popolo proprio, *populus peculiaris* [3]; questo il privilegiato, questo il protetto: tanto che il medesimo Cristo era sceso in terra di primaria intenzione per predicare a lui solo: *Non sum missus nisi ad oves quae perierunt domus Israel* [4]. Chi era però che volesse allora sperare, fuor d'un tal popolo, il paradiso? Qualsivoglia altri che pretendesse d'entrarvi, parea che volesse ciò che non gli toccava. Ma che? Le cose finalmente dovevano mutar faccia, posta massimamente la pervicacia di detto popolo in rigettare la predicazione di Cristo. E però Cristo qui disse che il paradiso non riserberebbesi, come sin allora parea che si fosse fatto, ad un popol solo; ma ch'esporrebbesi per così dire a un assalto generalissimo: sicchè chiunque si fosse spinto innanzi ancor egli per farlo suo, fosse chi si volesse, giudeo, greco, romano, arabo, armeno, purchè sapesse a par d'ogni altro operare, il guadagnerebbe; come fece il centurione, come fece la Cananea, e come fecero altri più de' gentili, i quali, aderendo a Cristo ancor essi con viva fede, non solo si salvarono al pari di quegli ebrei cui la predicazione di Cristo donò salute, ma passarono innanzi a molti di essi con sì gran lena, che loro tolsero il posto: *Multi ab oriente et occidente venient, et recumbent cum Abraham, Isaac et Iacob in regno coelorum: filii autem regni eiicientur in tenebras exteriores* [5]. Ecco dunque qui il primo senso di queste voci: *Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud*; vuol dirsi che il paradiso non più riserbavasi, giusta la primiera apparenza, ad un solo popolo, ma che si esponeva alla roba. E però tu non temere: sii nobile, sii ignobile; sii servo, sii libero; sii sacerdote, sii laico; sii dotto, sii ignorante: che importa ciò? aiutati con ardore, e ti salverai: *Regnum coelorum vim patitur*. Non hai tu udito più volte che il paradiso è fatto per li poverelli? *Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum coelorum* [6]. Eppure guarda il gran santo d'oggi, Francesco Borgia. Nato grande nel mondo, nè solo ricco, ma primate, ma principe, ma padrone di eccelso stato, a che alto grado non giunse con tutto questo di santità? Ben si può dunque in questo primo senso affermar di lui, ch'egli non ebbe il paradiso; il rapì. Sappilo rapire anche tu, ch'egli sarà tuo: *Unusquisque quod in praeda rapuerat, suum erat* [7].

II. Considera che il rapire importa violenza: *Populi terrae rapiebant violenter* [8]. E però ecco il secondo senso di questo detto: *Regnum coelorum vim*

(1) La chiesa ha trasferita la memoria di questo santo ai dieci del corrente: chi amasse di leggerne la considerazione nel dì stesso della festa, oggi può prendere quella che è assegnata pel detto giorno.

(2) 1. Tim. 2. 4. (3) Deut. 7. 6. (4) Matth. 15. 24. (5) Matth. 8. 11 et 12. (6) Matth. 19. 23. (7) Num. 31. 53. (8) Ez. 22. 29.

patitur, et violenti rapiunt illud: il senso si è che la violenza è quella che ti dà il cielo. A chi però devi usar questa violenza? a Dio ed a te. A Dio la devi usare con l'orazione; perchè, quantunque egli ti dia il paradiso volentierissimo, contuttociò vuol procedere per tuo bene, come se tu glielo dovessi cavare di mano a forza: *Propter improbitatem dabit illi* [1]. E a Dio la forza non si dice mai farsi con altro, che con l'orazione: *Non obsistas mihi, quia non exaudiam te* [2]. A te poi devi usare la violenza con l' annegazione totale di te medesimo. Tali sono i moti violenti: sono quei che si oppongono a' naturali appetiti; con serrar gli occhi, quando vorresti veder quella donna linda; con sottrarre gli orecchi, quando vorresti udir que' discorsi lieti; con tenere a freno la lingua, quando vorresti trascorrere a quelle risposte d'ira, d'impazienza, di fasto, di presunzione, di perfidia, di maldicenza: allora tu userai verso di te quella violenza che nel caso nostro è richiesta. Vedi la violenza che fa il soldato nel dar l' assalto? Fa violenza a sè col portarsi innanzi, e fa violenza contro chi dall'alto sta in atto di risospingerlo. Così devi fare anche tu, se pretendi, qual valido assalitore, rapirti il cielo. E così fece con esempio ammirabile il santo d'oggi, il quale tanto viva usò la violenza a Dio, che quasi mai non desistè dall' orare, neppure tra gli assidui maneggi in cui si occupò; e tanto veemente usò la violenza a se stesso, che per non concedere a' propri sensi una umana consolazione, gli bastava osservar che la pretendessero.

III. Considera che il rapire importa velocità: *Festinantes rapuerunt verbum ex ore eius* [3]. Ond'è che d'un fiume, il qual vada veloce assai, si dice ch' egli va rapido: *Sicut torrens qui raptim transit in convallibus* [4]. E però ecco qui il terzo senso di questo detto: *Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud:* il senso è che, se sai usar quella forza che si conviene, tu ti guadagni il paradiso in un attimo. Mira il buon ladrone su la croce: perchè il rapì? perchè in pochi momenti lo rendè suo. Vero è che quella fu una violenza sì strana, che ciascuno la celebra per prodigio. Tuttavia, se tu fossi avanzato già di molto negli anni, non ti atterrire: sappi usare in tal caso una violenza tanto più risoluta sì a Dio, sì a te: a te con l' annegazione di te medesimo, a Dio con l'orazione continuata; e potrai tu pur giugnere in poco tempo a prenderti in paradiso un posto sì alto, qual altri appena guadagnerebbe in moltissimo. Tanto fece Francesco Borgia, il qual nella religione non portò il giogo dalla sua adolescenza: v' entrò attempato. Eppur egli è beato, anche più di tanti i quali se lo addossarono da fanciulli.

IV. Considera come il rapire importa similmente pubblicità: perciocchè in questo si diversifica soprattutto la rapina dal furto; che il furto è quello che si commette in segreto, e la rapina è quella che si fa in pubblico. E posto ciò, eccoti in quarto luogo quali sian quei che rapiscono il paradiso: son quei che non solo lo vogliono con violenza, lo vogliono con velocità; ma lo vogliono ancora a fronte scoperta, non sicurando di ciò che dica di loro la gente insana; giacchè si sa ch'ogni rapina va unita col suo fracasso: *Omnis violenta praedatio cum tumultu* [5]. Tali sono quei che su gli occhi stessi del mondo professano di attendere all'orazione, e professan parimente di attendere all' annegazione severa di se medesimi. Gli altri che fanno un tal bene stesso, ma il fanno furtivamente, quasi per fuggire i romori, non tanto si deo dir che rapiscano il paradiso, quanto che il rubino. Ond' è che molti appariranno un dì ladri, ma ladri fortunatissimi, che da nessuno sarebbono stati mai tenuti per tali. Che però di loro figura fu nel vangelo quella celebre emoroissa che, nascostasi fra la turba, si accostò a Cristo; e con simular di toccarlo, non per pietà, non per fede, non per fiducia, ma a puro caso, ne riportò, con un furto il più ar-

(1) Luc. 11. 7 (2) Ier 7. 16. (3) 3 Reg 20 33. (4) Iob 6. 15. (5) Is. 9. 5.

tificioso di quanti mai se ne leggano, la salute. Non così i dieci lebbrosi, che in veder Cristo si misero fin da lungi ad alzar le grida; non così il centurione, non così la Cananea, non così sopra tutti il cieco di Gerico, che quanto più le turbe gli davano su la voce, tanto l'alzava più forte, chiedendo lume. Questi fu figura di quei che non rubano il cielo, ma lo rapiscono; e di questi volle essere il santo d'oggi. Attes'egli bene a studiarsi per alcun tempo di far da ladro, quando nella corte ascondeva sotto i manti più splendidi e più superbi l'intenzion ch'egli aveva di farsi santo. Ma dipoi, pigliato più cuore, gettò la maschera con farla da rapitore; e, dato un calcio a tutto il fasto mondano, pigliò sotto abiti di ludibrio e di lutto anche a calpestarlo, non vergognandosi di comparire talora al cospetto pubblico con un animale il più sordido in su le spalle. Che fai tu però che, non avendo quell'animosità che ci vuole a rapire il cielo, nemmeno hai forse sagacità da rubarlo?

V. Considera che, se a te non bastasse l'animo nè di rubarti il paradiso nel modo pur ora detto, nè di rapirtelo, non ti hai però così tosto da disperare; perchè il paradiso sarà ancora per te, purchè in esso almeno ti lasci cacciare a forza. E non sai tu che i più di quei che si salvano, sono i poveri, sono gli angustiati, sono gli afflitti, sono i perseguitati, e sono altri tali in gran numero che per via di diverse tribolazioni vengono da Dio spinti in cielo? Questi son quelli de' quali è scritto, che *compelluntur intrare* [1]: perchè è ver ch'essi tra i loro mali si truovano contra voglia; contuttociò, quando li portano in pace, non solo possono arrivar tanto in su, quanto quei che si rubano il paradiso, o che sel rapiscono, ma passare ancora più innanzi. Sii dunque tu almen di questi, e ti salverai. Non vedi tu ciò che accade in un'alta folla? Quanto entra in chiesa chi allor fa forza ad entrarvi, tanto pur v'entra chi lascia in essa portarsi dall' impeto della calca che gli vien dietro; anzi talor v' entra più: così avviene nel caso nostro. Se però tu per altro sei debole nello spirito, lascia che la povertà, l'angustie, le afflizioni, le infermità, e soprattutto le gravi persecuzioni che ti si addensano per così dire alle spalle, suppliscano a quel vigore di cui sei privo a saper operare da te medesimo: *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei* [2]. Vorresti tu per ventura il reame in dono? Questo solo non è possibile: *Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud.*

IV.

SAN FRANCESCO DI ASSISI

Quae mihi fuerunt lucra, haec arbitratus sum propter Christum detrimenta. Verumtamen existimo omnia detrimentum esse propter eminentem scientiam Iesu Christi domini mei; propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam (Phil. 3. 7. et 8).

I. Considera quanto mai possa in un'anima il lume vivo. Quelle cose in cui già l'apostolo, qual mercante che comperi perle al buio, riponeva tutti i suoi guadagni, cioè riponeva i suoi diletti maggiori, riponeva le ricchezze, riponea la riputazione; quelle, dico, viste a un tal lume, non solo non gli paiono più guadagni, ma detrimenti, quali appunto parerebbono le sue merci a chi si credeva di aver comperate perle, e dipoi si avvede ch'egli in vece di perle comperò vetri: *Quae mihi fuerunt lucra, haec arbitratus sum propter Christum detrimenta.* Tali cose erano le osservanze giudaiche, imparate un tempo da lui con ardente studio, professate, protette, fin ad alzar però nel suo popolo un grido sommo di zelante israelita. E queste, rimirate al lume di fede, da lui ottenuto con la dottrina evangelica, chiaramente poi gli sembrarono detrimenti, cioè discapiti espressi; sì a ragion del lucro cessante, mentre esse a niun permettevano d'acquistare l'amor di Cristo; sì a ragion del danno emergente, mentre il toglievano a chi già l'avesse acquistato, non essendo allora più lecito il sostenerle. E così avviene a chiunque possiede un lume simile a quel dell' apostolo. Oh com' egli stupi-

(1) Luc. 11. 23. (2) Act. 14. 21.

sce di se medesimo, se amava un tempo, come gli altri, di perdersi dietro le basse massime de' mondani, e di apprezzare ancor egli le gare inutili, le precedenze, i puntigli, i titoli, gli accompagnamenti, gli applausi, le signorie, e tutto ciò c' ha lasciato per seguir Cristo! *propter Christum*. Se tu in un caso simile non ti stupisci finor di te ad egual segno, che si può dire? Non può dirsi altro, se non che non vivi a un tal lume: *Iustitiae lumen non luxit nobis* [1].

II. Considera che l'apostolo non solo riputò discapiti quelle cose che avea già stimato guadagni; ma passò innanzi, e s'avanzò a riputare discapiti, per la ragione medesima, tutte le altre che non erano Cristo, cioè nobiltà, eloquenza, erudizione, talenti, ed altre sì fatte doti, benchè magnifiche: mercecchè chiunque vuol curar quelle, conviene o che mai non aspiri a seguitar Cristo, o che l'abbandoni. E ciò è quel che l'apostolo vuol esprimere, mentr'egli seguita a dire: *Verumtamen existimo omnia detrimentum esse*. Con dir *verumtamen* ha voluto dire *quinimo*, ch' è un avverbio con cui si dichiarò di correggere se medesimo, quasi avvedutosi ch' egli avea tuttor detto poco. E così ciò fu quanto aggiugnere: *Quinimo existimo, non solum illa, quae mihi fuerunt lucra, detrimentum esse, sed omnia*. Ma come passò l'apostolo a formare un giudizio sì risoluto, dove avea contro il torrente, per dir così, di tutto il genere umano che tenea tali beni in un pregio altissimo? Passò a formarlo per la scienza eminente da lui acquistata nella scuola, non di Gamaliele, non de' platonici, non de' peripatetici, non de' ginnosofisti; ma in quella di Gesù Cristo figliuol di Dio: *Propter eminentem scientiam Iesu Christi domini mei*. Tutta la scienza che ci viene da Cristo, è scienza eminente; chi non lo sa? perchè di gran lunga ella supera tutte l'altre ora dette, che non son sue. Ma se pure alcuna tra le sue si può dire che avanzi l'altre, qual è? è quella in cui si fa noto che chi non rinunzia a tutto il suo, tutti i suoi, tutto sè, non può giammai divenir seguace di Cristo: *Qui non renunciat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus* [2]. Questa è la scienza eminente, perchè nessuna è capita meno di questa, o nessuna è men praticata: ridursi nudo a non voler altro più su la terra che il nudo Cristo. Ma ben la capì l'apostolo, e ben anche la praticò, come puoi vedere dal vivere ch' egli tenne in tanta penuria, in tanti pellegrinaggi, in tante persecuzioni da lui sofferte per portare il nome di Cristo alle genti incredule. Ed a questa scienza tu devi cercar di giugnere, a questa ch' è l'eminente. Se vi giugnerai, tien pur per indubitato che non sol tutti i beni da te posseduti una volta ti appariranno quali discapiti espressi, ma tutti ancora i possibili a possedersi: *Omnia, omnia;* tutti, dico, sì, tutti, tutti senza eccezione: *Verumtamen existimo omnia detrimentum esse, propter eminentem scientiam Iesu Christi domini mei*. Ma qui sta la difficoltà, in giugnere daddovero a una scienza tale; cioè in giugner a persuaderti che quando tu rinunzi a tutti i beni possibili che ti sieno offerti dal mondo per aver Cristo nudo sopra una croce, potrà Cristo solo supplir per tutti, anzi saziar più di tutti. Oh che gran tesoro è quel Cristo che, guadagnato, equivale a tanto! E tu vuoi darlo per verun bene terreno, come fanno i bambini quando ti danno volentieri un diamante per una noce?

III. Considera come per Cristo conchiude però l'apostolo ch' egli ha dato a tali beni caduchi un rifiuto universalissimo: ma nota com'egli parla: *Propter quem omnia detrimentum feci*; cioè *omnia reieci, omnia repuli, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam*. Potea parlar egli mai con maggior disprezzo? Dic'egli in prima che gli avea da sè rigettati: contuttociò non volle mai dire *propter quem omnium detrimentum feci*, cioè *iacturam feci*, per non mostrare ch'egli avesse incorso per sorte verun discapito in rigettarli. Dis-

(1) Sap. 5. 6. (2) Luc. 14. 33.

se omnia detrimentum feci, cioè *feci omnia ac si essent detrimentum*; perchè fe'di loro ciò che si fa delle cose pregiudiziali, ch'è gettarle via. Ma perchè altri beni anche v' erano che l'apostolo non avea da sè rigettati, perchè non li possedea, com'erano bastoni di comando, tributi, troni, corteggi di genti elette; però soggiunse che quanto mai fosse al mondo di tali beni, o posseduti da lui, o solamente possibili a possedersi, tutti erano egualmente da lui riputati sterco: *Propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora*; cioè *propter quem omnia quae possidebam detrimentum feci, et omnia quae possidere possem arbitror ut stercora*. E perchè ciò? perchè scorgea la somma differenza che v'era tra tutti i beni mondani e 'l suo solo Cristo. Vengono però tutti questi beni mondani paragonati allo sterco in più altri luoghi delle divine scritture; e ciò giustamente. Perchè o tali beni appartengono alla concupiscenza della carne, cioè alla lascivia; e questi sono detti sterco per lo fetore che sogliono sempre rendere a'lontani col mal nome, a' vicini col mal esempio: *Computruerunt iumenta in stercore suo*[1]: o appartengono alla concupiscenza degli occhi, cioè all' avarizia; e questi sono detti sterco per le sozzure che si contraggono in essi da' più degli uomini, essendo troppo difficile il maneggiarli e non imbrattarsi le mani: *De stercore boum lapidatus est piger; et omnis qui tetigerit eum, excutiet manus*[2]: o appartengono alla superbia della vita, cioè all'ambizione; e questi sono detti sterco per lo presto marcir che fanno: *A verbis viri peccatoris ne timueritis, quia gloria eius stercus et vermis est; hodie extollitur, et cras non invenietur*[3]. I primi sono paragonati allo sterco de' giumenti, perchè i giumenti sono animali vili, quali son ancor essi i libidinosi: i secondi sono paragonati allo sterco de'buoi, perchè i buoi sono animali pigri, quali sono gli avari che, quantunque sì avidi di guadagno, contuttociò per non durare qualche maggior fatica, la quale apprendono in procacciarsi le ricchezze celesti, si chiamano soddisfatti delle terrene: i terzi sono paragonati allo sterco già inverminito, perchè tal è la gloria degli ambiziosi; marcisce a un tratto: *Nomen impiorum putrescet*[4]. Vero è che alcuni de'padri, mossi dall'original della lettera, per questa parola *stercora* hanno qui inteso quelle interiora più schifose e più sozze dell' animale che si gettano ai cani, allorchè si sviscera. Perchè quei che si trovano a fiume vivo, qualvolta mirano que'cristiani, che possono aspirare ai beni celesti, far sì gran caso contuttociò de' terreni, stimano appunto di veder tanti cani intorno a un macello che corrono innanzi a gara, e si azzuffano e si accaniscono; per che cosa? per aver più di quelle putride fecce che colano su la terra dal budellame di un animale sventrato. Se pur non vuoi dir con altri che questa parola *stercora* significhi in questo luogo non meno bene lo sterquilinio, ch' è quel che ognuno desidera che gli sia tenuto lontano da casa sua. Che sarebbe però se si trovassero per contrario persone cristiane, cattoliche, religiose, che, dimenticate della lor vocazione, facessero sin talvolta tra loro a gara di averlo in casa? *Qui nutriebantur in croceis, amplexati sunt stercora*[5]. E tu vorrai giammai essere di costoro sì mal accorti? Mira che differenza! L'apostolo abbandonò come sterco i beni di questa terra per aver Cristo, *propter Christum*; eppur si truovano tanti che abbandonano Cristo, o che non lo curano, per aver anzi i beni di questa terra, che sono sterco. Oh che mercanti diversi! E tu quale sei?

IV. Considera che mercante avveduto, qual dimostrossi l' apostolo, fu di certo quel gran mercante di Assisi che, dato un alto rifiuto a tutti quei beni ch'ei possedea, e a tutti quelli che fossero mai possibili a possedersi, si presentò nudo, qual era nato, innanzi al suo vescovo, per protestare con un tal atto, fino a quel di nuovo al mondo, ch' egli

(1) Ioel 1. 17. (2) Eccli. 22. 2. (3) 1. Mach. 2. 62. (4) Prov. 10. 7. (5) Thr. 4. 5.

nudo voleva seguitar Cristo, per poter così più spedito e più sciolto seguitarlo in modo che lo venisse un dì a rendere tutto suo. E forse che non l'ottenne? Nota però come favellò qui l'apostolo: disse ch'egli a guisa di sterco spregiava il tutto; e per qual cagione? *Ut Christum lucrifaciam.* Non disse *ut amorem Christi lucrifaciam*, come parea ch'egli l'avrebbe potuto dire; *ut servitutem Christi, ut sequelam Christi;* ma *ut Christum*, perch'egli non volea nulla meno di tutto Cristo. Ed oh come lo conseguì! mentre arrivò a divenir con Cristo quasi una persona medesima in modo tale che finalmente non temè di prorompere in quelle voci così ammirabili: *Vivo ego, iam non ego; vivit vero in me Christus* [1]. E questo è quello che ottenne anch' egli il gran patriarca serafico san Francesco. Guardalo, e dipoi di' se lo sai discernere appena da Gesù Cristo, dispregiato come Cristo, povero come Cristo, piagato come Cristo, osservatore d'ogni dottrina evangelica in tutto ciò che secondo la lettera disse Cristo. Ma a questo non si può giugnere con la pura scienza ordinaria che apprendesi dal vangelo: è necessaria, per giugnervi, l'eminente.

V.

Quid vides festucam in oculo fratris tui; trabem autem, quae in oculo tuo est, non consideras? (Luc. 6. 41).

I. Considera quanto sia irragionevole che tu con tanta attenzione osservi i difetti anche piccoli del tuo prossimo, e li critichi, e li censuri, mentre n' hai tu de' maggiori infinitamente; nè solo de' maggiori, ma de' maggiori altresì nell' istesso genere. E questo è ciò di che Cristo qui ti rimprovera, mentr' ei dice: *Quid vides festucam in oculo fratris tui; trabem autem, quae in oculo tuo est, non consideras?* La trave è senza paragone maggiore d' una festuca; ma non però è di genere differente, perchè anco ella fu da principio festuca, cioè dire fu un piccolo sorcoletto che a poco a poco crescendo divenne trave. E tu vedi il sorcoletto nell' occhio del tuo fratello, cioè vedi quell' ira piccola che in lui nasce; e non iscorgi la trave nell'occhio tuo, cioè non iscorgi l'ira tua tanto adulta, ch' è già fatta odio? Questo senza dubbio è un prodigio d'iniquità. Se non che tu potrai dire ch'è assai più facile il veder altri, che sè. Ma a levarti appunto una scusa ch' è tanto frivola, ecco che Cristo non disse qui: *Quid vides festucam in oculo fratris tui; trabem autem, quae in oculo tuo est, non vides?* ma disse *trabem autem, quae in oculo tuo est, non consideras*, o (come apertamente confermaci il testo greco) *non attendis, non animadvertis.* Perchè, se tu non sai scorgere i tuoi difetti con quegli occhi stessi del corpo, co' quali scorgi sì facilmente gli altrui, gli hai da scorgere con gli occhi dell'intelletto. Prima di porti a giudicare il tuo prossimo, o a condannarlo, pensa un poco fra te, ma posatamente, se in te ritrovasi a sorte un difetto simile, sia d'ira, sia d'ambizione, sia d'albagia, sia d'intemperanza; o se vi se ne ritrovi ancora un più esorbitante: *Ante iudicium, interroga te ipsum* [2]: e così avverrà che ti astenghi dal voler fare il zelante verso il tuo prossimo, mentre conoscerai in quanto peggiore stato ti trovi tu, di quello in cui si trovi il prossimo tuo. Che se neppure in tal caso non te ne astieni, quale iniquità si può fingere più incivile o più invereconda?

II. Considera come Cristo diede qui il nome vituperoso d'ipocrito a chi procede in sì brutta forma: *Hypocrita, eiice primum trabem de oculo tuo, et tunc perspicies, ut educas festucam de oculo fratris tui* [3]; attesochè non solamente egli è ipocrito, ma il più infame. E la ragion è, perchè non solo ei procura, come ogni ipocrito, di apparir migliore degli altri, mentr'ei non è; ma lo procura mentr' egli è di vantaggio peggior degli altri: nè lo procura già per via di limosine, di digiuni, di discipline, ovvero di orazioni molto prolisse, come facea quel fariseo là nel tempio; ma lo procura col vilipendio del prossimo, e di quel prossimo istesso ch' egli è te-

(1) Gal. 2. 20. (2) Eccli. 18. 20. (3) Luc. 6. 42.

nuto stimare miglior di sè; lo procura con l'autorità, lo procura con l'arroganza, lo procura col fasto, lo procura col voler diportarsi da superiore, non sol nell'atto minore di comandare, ma nel maggior di riprendere. E posto ciò, non pare a te che un tale Ipocrito sembri il più abbominevole di quanti mai tu puoi fingerti col pensiero? Che sarebbe però, se in lui tu fossi necessitato a mirare i veri lineamenti di te medesimo? Non hai tu dunque maniera di acquistar credito, se non che mostrando verso gli altri quel zelo ch' essi dovrebbono esercitare piuttosto verso di te? Questo è un volersi accreditar contr' ogni ordine di ragione.

III. Considera che, quando ancora non ti movessi da fasto, ma da buon zelo, in voler condannare i difetti minori de' tuoi fratelli, senza proveder prima a' tuoi; non solamente tu commetti una cosa ch' è irragionevole, come or ora si è dimostrato, con usurparti quella superiorità che a te punto non si conviene; ma commetti una cosa ch'è ancor inutile. Che però Cristo quando qui disse *quid vides festucam*, ec., questo è ciò che volle inferire con quel suo *quid: ad quid vides? quorsum vides? quamobrem vides?* conforme in quell'altro luogo: *Quid autem vocatis me, Domine, Domine, et non facitis quae dico* [1] *?* E che sia così: qual utilità puoi cavar da cotesto zelo che mostri pe' tuoi fratelli, senza pensar prima a te? Non la puoi cavare per te, e non la puoi cavare pe' tuoi fratelli. Non la puoi cavare per te, perchè, quando ancora arrivassi a levare dagli occhi altrui tutte le festuche possibili, non ti val nulla se tu ne' tuoi fra questo mezzo ti resti con la tua trave. Con tutto il ben che tu abbi apportato ad altri correggendoli, convertendoli, andrai dannato, conforme a ciò che attestò Cristo dicendo: *Qui solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno coelorum* [2]. Non disse *minimus erit in regno coelorum;* perchè chi è tale non avrà luogo in paradiso neppure su un cantoncino; ma disse *vocabitur;* perchè, per quanto egli venga apprezzato in terra qual uomo grande, sarà disprezzato in cielo: ***Super eum ridebunt, et dicent: ecce homo qui non posuit Deum adiutorem suum, sed speravit in multitudine divitiarum suarum*** (cioè di quelle dottrine di cui fu ricco nelle sue prediche, del concorso, del seguito, della stima) *et praevaluit in vanitate sua* [3]. E non è dunque molto meglio per te impiegare in pro tuo quel tempo e quel travaglio che applichi a pro deg'i altri? Hai una trave sugli occhi, e ancor ella non ti eccita a lagrimare? ch'è quanto dire: hai teco un vizio gravissimo, e non ti affanni, e non ti affliggi, e non ti prendi sollecitudine alcuna di te medesimo, ma bensì di quelli che son men rei di te? Questa è pazzia manifesta: *Qui alium doces, te ipsum non doces* [4]. Dipoi, siccome non puoi trarre per te niuna utilità, così nemmeno puoi trarla pe' tuoi fratelli: conciossiachè non vedi tu che coloro, invece di approfittarsi del zelo che tu dimostri intorno ai loro difetti, il derideranno? Certa cosa è che, se tu, con aver su gli occhi una trave, giugni a veder su gli occhi loro i fuscelli: molto più essi, con aver su gli occhi un fuscello, giugneranno a vedere su' tuoi la trave. E posto ciò, non vuoi tu che essi si ridano del tuo zelo, con dir fra sè: *Medice, cura te ipsum* [5] *?* Non sol se ne rideranno, ma ne rimarranno anche tutti scandalezzati, considerando che vuoi farla da giudice in quel tempo medesimo che sei reo. Adunque c'hai tu da fare? *Ante iudicium para iustitiam tibi* [6]. Se veramente tu brami di recar alcun utile a' tuoi fratelli con giudicarli, deponi prima la trave dagli occhi tuoi, scuoti il mal commesso, deploralo, detestalo, muta vita: *Para iustitiam tibi.* E allora sì che sarà stimato buon zelo quello che in altra forma è stimato fasto: giacchè o fasto, o temerità, o tracotanza convien che sia di

(1) Luc. 6. 46. (2) Matth. 5. 19.

(3) Ps. 51. 8. et 9. (4) Rom. 2. 21.
(5) Luc. 4. 23. (6) Eccli. 18. 19.

chi vuol levare bensì ad altri la polvere dalla faccia, ma con le mani infangate: *Ab immundo quis mundabitur* [1] ?

IV. Considera che, quando tu non procuri prima l'emenda propia, non solamente fai cosa e iniqua ed inutile in applicarti ad altrui, ma fai di più cosa ch'è sommamente dannosa almeno a te stesso: *In quo enim iudicas alterum, te ipsum condemnas* [2]. E non vedi tu che, mentre essendo tu reo la vuoi far da giudice, ti provochi da te contro l'ira di Dio? È vero che quegli i quali ban per ufficio di giudicare, come sono i principi, i prelati, i ministri, non debbono lasciar di eseguire l'ufficio loro ancora in quel tempo in cui sono a sè consapevoli di delitto maggior di quello che giudicano: ma chi non ha tale ufficio, non può usurparselo, nemmeno dentro i semplici termini di riprendere, conceduti a' predicatori. Chi vuol riprendere altri, o in privato o in pubblico, della mala vita ch'ei mena, è necessario che riformi prima la propria: *Mundati sunt sacerdotes, et mundaverunt populum* [3]: altrimenti è corto ch'ei pecca di presunzione, se il suo male sia noto a lui solamente; e pecca di presunzione insieme e di scandalo, se il suo male sia noto sì a lui, sì agli altri. E ciò non è un provocare altamente l'ira divina? se pecchi di presunzione, Iddio ti dovrà confondere qual superbo che vuoi dissimulare la iniquità col rimproverarla: *Percutiet te Deus, paries dealbate* [4]. E se pecchi ancora di scandalo, Iddio ti dovrà condannare qual seduttore che, mentre mostri di volergli tu ancora convertire delle anime, le perverti in compagnia di coloro che furono intitolati *pseudo-apostoli*, cioè *operarii subdoli, transfigurantes se in apostolos Christi* [5]. Che dunque tu vogli ammonire i tuoi prossimi di que' bruscoli c' han su gli occhi, cioè di que' principii di colpa che forse per se stessi non san conoscere, è indubitatamente una cosa santa: ma purga prima gli occhi tuoi da que' tronchi già sì massicci, che v'han gettate, per dir così, profondissime le radici; cioè purgali dalle colpe che sono in te non solamente gravi, ma inveterate. Altrimenti dovrai tanto più dispiacere a Dio, quanto più, essendo iniquo, vuoi far da giusto: *Qui dicunt: recede a me, non appropinques mihi, quia immundus es, isti fumus erunt in furore meo, ignis ardens tota die* [6].

(1) Eccli 34. 4. (2) Rom. 2. 1.

(3) 2. Esd. 12. 30. (4) Act. 23. 3.
(5) 2. Cor. 11. 13. (6) Is 65 5.

VI.

SAN BRUNONE

Super custodiam meam stabo; et figam gradum super munitionem; et contemplabor ut videam quid dicatur mihi, et quid respondeam ad arguentem me (Habac. 2. 1).

I. Considera che chi ponsi attentamente ad osservare ciò che intese il gran patriarca Brunone, quando fondò il suo sì degno istituto là sopra i giogbi più inaccessi e più inabitabili di Grenoble, giudicherà ch'egli il traesse dalle parole profetiche c'hai qui pronte da meditare. La prima cosa ch'egli pretese fu questa, star molto bene su la custodia di sè: *Super custodiam meam stabo*. Ma perchè a questo non si può mai pervenire, se d'ogni intorno l'uomo non istà pur ricinto, come un soldato, da numerosi ripari; però soggiunge: *Et figam gradum super munitionem*. E dipoi così ben difeso, sì interiormente, sì esteriormente, che intese il santo di fare? intese di star su la sua munizione, come una sentinella attentissima, a contemplare ciò che alla morte gli fosse Cristo venuto ad addimandare intorno all'opere da sè fatte in tutta la vita sua, intorno alle parole, intorno ai pensieri; e ciò ch'egli a Cristo avesse dovuto rendere di risposta: *Et contemplabor ut videam quid dicatur mihi, et quid respondeam ad arguentem me*. Mercecch' esseudosi spaventato il buon santo per lo spettacolo di quel dottor parigino che, sorto dal cataletto, gridò tre volte, ch' egli era stato presentato dinanzi al giudice, e disaminato, e dannato; pigliò da ciò l' occasione di ritirarsi co' suoi divoti compagni tra quelle grotte sì rimote allora da tutto l'u-

man commercio, e di pensar di proposito a' casi suoi. Se tu nell'istessa forma applicherai queste parole del profeta a pro tuo, oh quanto ti potranno un dì essere di salute! Nè dir che queste parole furono dal profeta qui dette secondo la lettera, in occasione di favellare della prima venuta di Cristo al mondo, come si ha dalle susseguenti: *Apparebit in finem, et non mentietur: si moram fecerit, expecta eum, quia veniens veniet, et non tardabit* [1]: conciossiachè ben tu sai che la prima venuta di Cristo al mondo con la seconda si vengono facilmente a scambiar insieme.

ii. Considera che per la prima cosa ti hai da guardare sì nell'interno, sì nell'esterno: *Super custodiam meam stabo;* ecco la custodia interiore: *Et figam gradum super munitionem;* ecco la custodia esteriore. Quanto all'interiore hai da dire: io starò sopra di me, *super custodiam meam stabo*, nè mai permetterò che veruno inoltrisi a violare il cuor mio: *Omni custodia serva cor tuum, quia ex ipso vita procedit* [2], cioè *vita et mors*. È il tuo cuore come un castello da cui dipende la vita spirituale dell'anima tua, e da cui dipende la morte. Ad impadronirsi di esso son tre nemici che anelano del continuo con lega orribile: d'intorno è il mondo, di sotto è la carne, di sopra il demonio: il mondo l'assedia con la vanità, la carne l'assalta con la voluttà, ed il demonio l'abbatte con la iniquità. E però guarda se ci vuole ogni custodia e di sopra e di sotto e da tutti i lati. Dal mondo ti hai da schermire con l'affetto alla povertà; dalla carne ti hai da salvare con l'amore alla purità; e dal demonio ti hai da assicurare col ricorso prima al Signore nell'orazione, e poi a chi tiene in terra il suo luogo nell'ubbidienza: *Omni custodia serva cor tuum*. Vero è che una tal custodia non può esser nemmeno la stessa in tutti, ma in ciascuno secondo lo stato suo. Però non dice solo il profeta *super custodiam mei stabo*, ma *super custodiam meam*. Diversamente si ha da guardare una vergine e una maritata, un chierico e un laico; un claustrale ed un libero, un artiere e un contemplativo. E però tu, secondo l'obbligo del tuo stato, hai da dire: *Super custodiam meam stabo*, cioè su quella custodia di me più rigida e più ristretta che a me si dee. E qual è questa? pensavi, ed il saprai.

iii. Considera che nessun castello, per forte ch'egli sia o per ben guardato, è giammai sicuro, se non gli si aggiungono le munizioni esteriori. E però il profeta soggiugne: *Et figam gradum super munitionem*. Qual è questa munizione di cui si parla? È il palancato, se può dirsi così, è lo steccato, è il serraglio, il qual non permette che a te si accosti con libertà chiunque vuole; altrimenti il castello può soggiacer d'improvviso a qualche sorpresa di cui tu non ti possa avvedere in tempo. E però a ben riguardarti fa di mestieri che tu in casa tua non ammetta conversazioni che sian superflue o sospette. Benchè poco vale che tu non lasci accostare a te simiglianti conversazioni, se tu esci fuori da' tuoi ripari a cercarle. E però qui dice il profeta ben avveduto; *Et figam gradum super munitionem*. Ma perchè *super?* non bastava dir *intra?* no: perchè hai da stare ne' tuoi recinti medesimi, come chi su la cima d'una bastia fa la sentinella per veder se alcuno avvicinisi ancor da lungi: *Super speculam Domini ego sum, stans iugiter per diem; et super custodiam meam ego sum, stans totis noctibus* [3]. Oh quanto importano tutti questi riguardi a chi vuol salvarsi! Non vedi tu come s'usano in ogni luogo a custodire una piazza dall'armi ostili? Eppur quelle armi, con portar ferro e fuoco, che porterebbono? una morte sol temporale. E a te par duro di usarli per custodir la tua anima da quelle armi che portano morte eterna? *Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitionem*.

IV. Considera che in questa guardia

(1) Habac. 2. 3. (2) Prov. 4. 23.

(3) Is. 21. 8.

tu non vivrai punto ozioso: perchè, oltre al tenere in tal forma da te lontani tutti gl'insulti nemici, che non è poco, avrai comodità di pensare applicatamente a quello che solo importa sopra la terra, ch'è il passo estremo. E non sai tu che quanto prima dovrà venire il Signore per chiederti stretto conto di te medesimo? Che fai tu dunque, che non ti metti a pensare omai di proposito ciò ch'egli ti dovrà dire, e a determinar ciò che tu gli dovrai rispondere? Questo è l'affare che senza paragone dee premerti più d'ogni altro. E però troppo sei insensato, sei inetto, se sol talora vi pensi, ma alla sfuggita. Non far così: senti come parlava anche un uomo santo: *Et contemplabor ut videam quid dicatur mihi, et quid respondeam ad arguentem me.* Non diceva sol *cogitabo*, ma *contemplabor;* perchè ci vuole un pensiero attento, accurato e così fisso in suo genere, quanto sia quel di una eccelsa contemplazione. Oh se tu ti fermassi non a pensare solamente al giudizio, ma a contemplarlo, quanto saresti in breve tempo diverso da quel che sei!

V. Considera che, se qui parlasi di giudizio, avrebbe giustamente il profeta potuto dire: *Contemplabor ut videam quid dicatur mihi, et quid respondeam ad iudicantem me:* contuttociò ha voluto egli piuttosto dire *arguentem*. E ciò con somma accortezza: perchè così con una sola parola è venuto egli più vivacemente ad esprimere tutto ciò che il giudizio ha di spaventoso. Questa parola *arguere* ha quattro significati nelle scritture. Alle volte significa manifestare: *Vinum corda superborum arguet, in ebrietate potatum*[1], cioè *revelabit*. E così il Signore nel giudizio *arguet* il peccatore, perchè lo discoprirà doppiamente: prima nel giudizio particolare a lui solo: *Arguam te, et statuam contra faciem tuam*[2], cioè *statuam te contra te;* e poi nel giudizio universale al cospetto dell'universo. Alle volte *arguere* significa convincere disputando: *Quare detraxistis sermonibus veritatis, cum e vobis nullus sit qui possit arguere me*[3]*?* cioè *de falsitate convincere*. E così il Signore nel giudizio *arguet* il peccatore con fargli toccar con mano che, s'egli dannasi, non si può d'altri dolere, che di se stesso: *Nunquid timens* (come chi argomentando non sa portare altre prove, che prove deboli), *nunquid timens arguet te, et veniet tecum in iudicium*[4]? Lo convincerà con argomenti generali tratti dagli aiuti pubblici che gli ha conferiti a salvarsi, e lo convincerà con argomenti particolari tratti dagli aiuti privati. Alle volte *arguere* significa confondere rimproverando: *Peccantem coram omnibus argue* (cioè *reprehende*), *ut et caeteri timorem habeant*[5]. E così il Signore nel giudizio *arguet* il peccatore, rimproverandolo di tante malvagità che ha commesse contr'ogni legge: *Ecce venit Dominus facere iudicium contra omnes, et arguere omnes impios de omnibus operibus impietatis eorum, quibus impie egerunt, et de omnibus duris, quae locuti sunt contra Deum*[6]. Alle volte significa condannare dopo il giudizio: *Et hos quidem arguite iudicatos* (cioè *damnate*); *illos vero salvate de igne rapientes*[7]. E così il Signore nel giudizio *arguet* finalmente ogni peccatore, dannandolo al fuoco eterno: *Domine, ne in furore tuo arguas me*, cioè *ne punias me in inferno; neque in ira tua corripias me*[8], cioè *ne punias me in purgatorio*, ch'è l'interpretazione assai universale. Or vedi tu se in questa parola hai materia da contemplar per tutta la vita tua. Primieramente hai da pensare a tutto quello che il Signore ti dirà, quando *arguet te* in ciascuna di queste quattro maniere pur ora addotte; cioè mettendoti innanzi agli occhi le tue iniquità, convincendoti e confondendoti e condannandoti; e poi hai da pensare a quello che in ciascuna di esse dovrai rispondergli. E posto ciò, non avrai ragione ancora tu di conchiudere col profeta, come conchiuse a suo gran pro san

(1) Eccli. 31. 31. (2) Ps. 49. 21. (3) Iob 6. 25. (4) 22. 4. (5) 1. Tim. 5. 20. (6) Iudae 14. et 15. (7) 22. et 23. (8) Ps. 6. 2.

Brunone: *Super custodiam meam stabo; et figam gradum super munitionem; et contemplabor ut videam quid dicatur mihi, et quid respondeam ad arguentem me?*

VII.

Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum; quia sine me nihil potestis facere (Io. 15. 5).

I. Considera che, siccome i tralci hanno bisogno della vite, e la vite non ha bisogno de' tralci; così accade tra Cristo e noi. Tronca dalla vite un tralcio, quanto tu vuoi, troncane un altro, troncane un altro; la vite riman sempre nel suo vigore, e ne può produr de' novelli: ma il tralcio, ch' è troncato, non ha più nulla di quel vigore che avea prima. Però questo è ciò che intese Cristo singolarmente d' insinuarci nel presente luogo, dicendo: *Ego sum vitis, vos palmites*: intese d' insinuarci ch'egli da una parte non ha bisogno di veruno di noi: *Quid prodest Deo si iustus fueris* [1] *?* e che noi dall'altra abbiamo tanto bisogno di lui, quanto ne ha ciascun tralcio della sua vite. Oh se tu t' internassi in penetrar bene questa somma necessità c'hai tu di Cristo a pro tuo, e quella niuna la quale ha egli di te, quanto ben ti verresti ad annichilare alla sua presenza, e a desiderar daddovero di star in lui come tralcio forte ai nembi, alle nevi, ad ogni più crudo genere di procelle! *Quis nos separabit a charitate Christi? tribulatio, an angustia, an fames* [2] *?*

II. Considera che cosa sia questo che si dice qui stare in Cristo come il tralcio sta nella vite: è stare in Cristo di modo ch'egli in te possa trasfondere il suo vigore; è star costante in amarlo; ch' è ciò che egli medesimo dichiarò poco sotto in quelle parole: *Manete in dilectione mea* [3]. Vedrai de' tralci recisi già dalla vite, e vedrai degli uniti ad essa. Ma tra gli uniti ad essa v'è questa diversità, che alcuni sono uniti a lei mortamente, altri vivamente. Uniti vivamente sono quei che traggono tanto umor dalla vite, quanto basti a fruttificare; uniti mortamente son quei che nol traggono, e però sono svenuti, squallidi, smunti, e se non sono morti come i recisi, sono almen vicini a morire. Così accade nel caso nostro. Alcuni sono recisi già dalla loro vite, ch'è Cristo; e questi sono gli eretici: *Propter incredulitatem fracti sunt* [4]; altri vi sono uniti, e questi sono i fedeli. Ma di questi alcuni sono uniti in fede sola, altri in fede insieme ed in carità. Questi che sono uniti in fede ed in carità, questi si dicono uniti vivamente alla vite, perchè la vite è vicendevolmente unita con essi, e li fa operare: *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo* [5]. Quelli che sono uniti in fede sola, questi si dicono uniti sì alla lor vite ancor essi, ma mortamente; perchè non è così con essi unita la vite, la quale esclama: *Ego diligentes me diligo* [6]: e però, non trasfondendo questa in loro quell'umor vivifico, senza di cui non può tralcio veruno giammai dar frutto di vita eterna; se quelli restano non pertanto uniti alla vite, restano uniti ad essa in un modo morto. Ecco però lo stato di quei fedeli i quali vivono in peccato mortale. Mira s'egli è infelice! Stanno in Cristo; ma, ohimè! come vi stanno? Vi stanno in modo che Cristo non istà però in loro, quale autore almen della grazia; vi stanno, e non vi stanno; ch' è quanto dire, vi stanno i miseri a guisa di tralci languidi, già già vicini a seccarsi. E tu, se per tua sventura ti riconosci di questi tralci, pur vivi lieto?

III. Considera come Cristo si porta da vite vera: *Ego sum vitis vera;* e però, come buono, come benevolo, mai non rimane, quanto è da sè, di trasfondere ne' suoi tralci l'umor vitale, se da lui questi prima non si dividono col peccato. Non ti maravigliare però, s'egli in questo proposito già ne disse: *Manete in me, et ego in vobis* [7]; cioè *manete in me, et ita manete in me, ut et ego maneam in vobis;* ch'è la forza di una tal formola. Egli non brama al-

(1) Iob 22. 3. (2) Rom. 8. 35. (3) Io. 15. 9.

(4) Rom. 11. 20. (5) 1. Io. 4. 16. (6) Prov. 8. 17. (7) Io. 15. 4.

tro che questa unione scambievole di noi a lui, di lui a noi; e però ce l'ordina: ma perchè ce l'ordina, se non perchè una tale unione da lui giammai non rimane? Se potessimo noi star ad esso uniti per carità, senzachè stesse per carità unito ancor egli a noi, sarebbe questo un ordine di niun pro, inetto, imprudente. Ma mentre tale non è alcun ordine uscito mai di sua bocca, dobbiamo intendere che quando questa vite divina non manda umore, la colpa è nostra; noi la tenghiamo da noi disgiunta e divisa: *Iniquitates vestrae diviserunt inter vos et Deum vestrum*[1]. Però che abbiamo da fare, senonchè riconoscere il nostro misero stato, e rammaricarcene? Vero è, che il gemere stesso che fanno i tralci vien dalla vite: e però, se in te de'tuoi peccati tu provi dolore alcuno, se ti confondi, se ti commuovi, se già comincí in qualche modo a compungerti dell'errore da te commesso in tener rimosso da te chi solamente può a te dare ogni bene come tua vite; sappi pur che questo medesimo è favor suo. Egli, quantunque pur disunito da te, ti eccita con la sua grazia preveniente a trattare di riunione, tanta è la voglia c'ha egli di stare in te, bencbè alla fine tu sii tralcio, egli vite, la qual però niun bisogno al mondo ha di te, tanti son quei che senza te gliene restano! *Extendit palmites suos usque ad mare, et usque ad flumen propagines eius*[2].

IV. Considera come il tralcio non solamente ha dalla vite il poter produr frutto, ma di più ha l'atto medesimo del produrre; perchè ad ogni producimento di frutto, il quale a poco a poco tu miri spuntar dal tralcio, concorre senza intermissione la vite col suo vigore, operando insieme col tralcio, e fruttificando. E così fa Cristo in virtù della grazia, mentr'egli è in noi: non sol ci dà il poter fare delle opere meritorie di vita eterna, ma ci dà il farle: *Ego quasi vitis fructificavi*[3]. Nè solo ci dà il farle più facilmente, come in fine ammise Pelagio; nè solo ci dà il farle migliori, nè solo ci dà il farle maggiori; ci dà assolutissimamente l'istesso farle, come la vite dà appunto al tralcio il far l'uve; che però disse Cristo qui con tanta enfasi: *Sine me nihil potestis facere;* per dinotare ch'egli non intende solo del modo di fruttificare, intende della sostanza: senza lui non si può far nulla. E tu non apprendi tanto più vivo il bisogno di stare unito alla vite? Oh se tu spesso ripetessi fra te queste divine parole, *sine me nihil potestis facere*, quanto giù n'andresti ad immergerti nel tuo nulla!

V. Considera che, siccome non v'è alcun fiore di verità da cui non possa chi è ragno succhiar veleno; così da queste parole illustri di Cristo hanno alcuni dedotto un error palpabile, qual è l'attribuire tanto alla grazia il producimento delle nostre opere buone, che nulla ne rimanga al libero arbitrio; quasichè Cristo, mentre ci fa fare il frutto, ci tolga il fare. Ma come ci toglie il fare s'egli fa farcelo? Piccola gloria sarebbe in ver della vite, s'ella sola da sè producesse l'uve: la sua gloria maggiore è dare a' tralci la virtù di concorrere e di cooperare al produrle anch'essi. Che però disse qui Cristo: *Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum:* nè negò al tralcio il produrre le uve semplicemente; negò il produrle da sè, cioè il produrle non in virtù della vite: *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite; sic nec vos, nisi in me manseritis.* È forse questa legittima conseguenza? Il tralcio, se non è nella vite, non può produrre alcun frutto; dunque nemmen può produrlo se è nella vite? Sarebbe questa una conseguenza derisa da qualunque anche rustico di contado. Quindi è che, come l'uve si attribuiscono, qual suo frutto, alla vite che ne è l'operator principale; così non lasciano di attribuirsi, qual suo frutto, anche al tralcio: *Pergentesque ad torrentem Botri, absciderunt palmitem cum uva sua, quem portaverunt in vecte duo viri*[4]. Se però l'uve posson dirsi

(1) Is. 59. 2. (2) Ps. 79. 12. (3) Eccli. 24. 23. (4) Num. 13. 24.

giustamente del tralcio, benchè egli ne sia l'operatore sol secondario; perchè le nostre buon'opere non si potranno dir giustamente di noi? Anzi di noi pure hanno a dirsi: *Date ei de fructu manuum suarum* [1]. Questo è l'amore che ci ha portato il Signore: ha voluto che i suoi doni sian nostri meriti. E però egli è vite sì, ma vite che non ci necessita ad operare, quantunque siamo suoi tralci; solamente ci fa operare: fa *ut fructificemus Deo*[2]; perchè oi tratta da quei tralci che siamo, ci tratta da ragionevoli.

VI. Considera che se è così, tanto noi dunque a lui siamo più obbligati, mentre da un lato ci dà virtù di operare, e però c'infonde la grazia; dall'altro non ci toglie il merito di operare, anzi vuol che un tal operare a noi sia imputabile, ne abbiam lode, ne abbiam pregio, ne abbiam paga, ne abbiam corona; e però non ci toglie il libero arbitrio: *Est sapiens, animae suae sapiens; et fructus sensus illius laudabilis* [3]. È vero che l'istesso buon uso del nostro libero arbitrio tutto è suo dono, e che però noi non dobbiam mai gloriarci punto di nulla, se non in lui: *Qui gloriatur, in Domino glorietur* [4]; ma è ben anche verissimo che se tal uso in noi non è buono, la colpa è nostra, mentre noi siamo quei che non lasciamo operare alla vite dentro di noi, secondo il suo desiderio, ed o rigettiamo totalmente il suo sugo, o se il riceviamo, lo convertiamo in frutto ora inutile ed ora iniquo: *Convertistis fructus iustitiae in absynthium* [5]. Sappi dunque sempre tener vive nella tua mente queste due massime: che se fai del bene, provien da Dio, che ti dà la grazia di volerlo fare e di farlo; se nol fai, provien da te, il quale, opponendoti alla grazia col tuo libero arbitrio, dai con tanti altri occasione a Dio di gridar con verità: *Quae nolui, elegistis* [6]. E così fra due scogli opposti terrai la via di mezzo, ch'è l'unica a preservarti dal naufragare. Chi nega la grazia, vuole superbo attribuire il suo bene a sè; chi nega il libero arbitrio, vuole malizioso attribuire indirettamente il suo male a Dio. Tu schiva l'uno e l'altro di tali scogli; giacchè mal può giudicarsi qual sia il più infame; e riconoscendo che ogni ben vien da Dio, *sine me nihil potestis facere*, non lasciar mai di dimandarglielo istantemente: *Ex me fructus tuus inventus est* [7]. E intendendo ch'egli non lo vuol fare in te senza te, corrispondi e coopera alla sua grazia con vincere te medesimo: *Viriliter age, et confortare, et fac* [8].

VIII.

Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent; et ardet (Io. 15. 6).

I. Considera come tutti quei sentimenti medesimi i quali Cristo nella meditazione precedente ti volle esprimere con la similitudine della vite rispetto a' tralci, o de' tralci rispetto alla vite, sembra che ti avrebbe egli potuto egualmente esprimere con la similitudine di qualunque altra pianta fruttifera, di melo, di pero, di pesco o di cedro eletto, in ordine ai loro rami. Ma non è vero: scelse egli la più opportuna; perchè primieramente niun'altra pianta è sì pronta a rifornirsi e a ricaricarsi di rami, come la vite di palmiti. Potala pure sino a spogliarla di tutti: ecco che in pochi mesi ella li rimette, anche in numero più di prima. E però niun'altra pianta dimostra al pari la poca necessità la quale ha Cristo di noi, quando lo lasciamo: *Conteret multos, et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis* [9]. Dipoi niun'altra pianta dimostra al pari il gran pro che torna a'suoi rami dal non dipartirsi da essa: perchè nè vi sono rami i quali uniti alla pianta vagliano più di quel che vagliano i tralci uniti alla vite; tanti sono i frutti di soavità e di salute che questi rendono; nè vi sono rami che dalla pianta disgiunti vagliano meno. Gli altri rami possono ordinariamente sortire, ancor disgiunti, qualche buon uso, lavorati

(1) Prov. 31. 31 (2) Rom. 7. 4. (3) Eccli. 37. 25. (4) 2. Cor 10. 17. (5) Amos 6. 13. (6) Is. 65. 12. (7) Os 14. 9. (8) 1. Par. 28. 20. (9) Iob. 34. 24.

da mano dotta; ma i tralci niuno: non rimane altro in un tal caso per loro, che fuoco e fiamme: *Fili hominis, quid fiet de ligno vitis ex omnibus lignis nemorum, quae sunt inter ligna sylvarum? numquid tolletur de ea lignum, ut fiat opus, aut fabricabitur de ea paxillus, ut dependeat in eo quodcumque vas? Ecce igni datum est in escam* [1]. Questo fu lo scopo primario ove Cristo pretese al fin di ferire con la similitudine della vite; e però mira s'egli apportò la più giusta. Ma tu frattanto non palpiti dentro te, ripensando al cimento in cui ti ritrovi? Oh somma felicità, se ti contenti di star unito con Cristo per dilezione! oh somma miseria, se tu ne vuoi star diviso! *Unum de duobus palmiti congruit; aut vitis, aut ignis: si in vite non est, in igne erit* [2].

II. Considera il primo gastigo, dal quale Cristo incominciò a dimostrar l'infelicità di chi si è diviso da lui: è l'essere alla fin discacciato fuori della sua favorevole provvidenza: *Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes*. I tralci recisi già dalla vite si gettan in primo luogo fuor della vigna, ove più non son degni di rimaner in compagnia di quegli altri di cui si ha cura. E così avverrà finalmente di tutti i cristiani cattivi alla lor morte: saranno discacciati fuor della chiesa, cioè fuori della congregazione de'fedeli, con cui non saranno più a parte di ben alcuno, nè di grazia, nè di gloria, per tutta l'eternità: *Exibunt angeli, et separabunt malos de medio iustorum* [3]. I tralci scacciati dalla vigna una volta, non hanno sorte di tornarvi mai più; no, mai, mai. E che sarà dunque di te, se tu sii di questi? Tralcio inutile! tralcio iniquo! allora sì che getterai quelle lagrime inconsolabili, le quali or non sai gettare: *Ibi erit fletus et stridor dentium; cum videritis Abraham, et Isaac, et Iacob, et omnes prophetas in regno Dei, vos autem expelli foras* [4].

III. Considera il secondo gastigo ne' tralci espresso col termine di seccarsi: *Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, et arescet*. Gettato fuor della vigna, resta il tralcio alla fine tanto arido, tanto asciutto, che perde qualunque stilla di quell'umore ch'egli godevasi già congiunto alla vite. Misero peccatore! S'ebbe vivendo qualche bene da Cristo, gli viene con la sentenza di dannazione ritolto affatto. Fiuch'egli visse, rimase in lui l'abito almen della fede, con cui in qualche modo si potè dire che a Cristo restasse unito, ancorchè mortamente; e se questo ancora perdè, com'è negli eretici, potè rimanere qualche abito almen in lui di virtù morale che l'adornasse, qual verde estrinseco durante per un poco ne' palmiti ancor recisi; qualche ispirazion, qualche istinto, qualche rimorso che l'invitasse a ridursi al suo primo stato. Ma dopo morte sarà finito ogni bene: *Aruit tanquam testa virtus mea* [5]. Rimarrà privo il dannato di qualunque umore trasfuso in lui dalla vite, per minimo ch'egli fosse; privo di tutte le disposizioni al ben fare, di tutte le doti, di tutti i doni, e privo di quei talenti medesimi i quali egli ebbe in riguardo agli altri, cui faceva fare molte volte quel bene ch'egli frattanto non curavasi punto di far per sè: *Auferte ab illo mnam* [6]. E tu prevedi una siccità sì funesta in tutta l'anima tua, nè ti raccapricci? *Consumentur quasi stipula ariditate plena* [7].

IV. Considera il terzo gastigo espresso ne' tralci col termine di venire legati in fasci: *Et colligent eum*. Si denotan con questo tre crudi mali. I. La sottrazion della libertà al ben di prima: perchè tralci dotati in sè di ragione, quali son gli uomini, potean in un tempo, divisi dalla loro vite, qual era Cristo, ritornare ad unirsene; ma dopo la sentenza sopra lor fulminata di dannazione, non sarà più così; perderanno a tanto ogni lena: *Ligatis manibus et pedibus, mittite eum in tenebras exteriores* [8]. Si dice che lor si legano e man

(1) Ezech. 15. 2. ad 4. (2) Aug. tract. 81. annot. ex Ezech. 15. (3) Matth. 13. 49. (4) Luc. 13. 28.

(5) Ps. 21. 16. (6) Luc. 19. 24. (7) Nahum 1. 10. (8) Matth. 22. 13.

e piedi, perchè non avranno i miseri podestà nè di far più il bene con l'opera, nè di tendervi con l'affetto. II. Il consorzio degli empi: perchè, come i tralci recisi si uniscono in fasci stretti, ove non son atti se non che ad opprimersi e ad oltraggiarsi tra loro; così pur sarà de' dannati: saranno legati tutti *in fasciculos ad comburendum* [1]; cioè i superbi in un fascio, i sensuali in un fascio, gli avari in un fascio. E queste saranno le diverse magioni che avrà l'inferno, come il paradiso ha le sue: saranno i diversi fasci secondo i gradi diversi di punizione spettante al senso: *Sicut fecit ei, ita vicissim fiet ipsi* [2]. III. La soggezione a' tormentatori: perchè, come i tralci adunati in fasci non possono sfuggire le mani di que' ministri c'hanno a gettarli nella fornace, o che, gittativili, co' lor forconi li voltano or sotto or sopra; così i dannati non potranno sfuggir quelle de' demoni: *Congregabuntur* (cioè *plures fasciculi*) *in congregatione unius fascis in lacum, et claudentur ibi in carcere* [3]. Va pure, va; cerca ora quella libertà la quale ti stimola ad andare lontano da Cristo: ecco in che dovrà convertirsi.

V. Considera il quarto gastigo espresso ne' tralci con termine di venir gettati sul fuoco: *Et in ignem mittent*. Udisti già che tal è la sorte de' palmiti, o fruttificare, o bruciare; non v'è n'è altra. Però non essendo i dannati più atti a fruttificare, siccome quelli che, recisi al tutto da Cristo, avranno per se stessi la volontà indurata nel male, anzi imperversata; non altro resta per loro che un fuoco eterno, ma un fuoco qual è quello che tocca a' palmiti, ch'è totale. Però non si dice qui *igni damnabunt*; perchè può esser condannato anche al fuoco chi brucia in parte, come quei malfattori a cui sono accostate fiaccole a' lati, al petto, alle piante; ma *in ignem mittent*; perchè saranno gettati affatto sul fuoco senza risparmio, come si fa de' sarmenti: *Ecce igni datum est in escam; utramque partem eius consumpsit ignis* [4]: *utramque partem* è dire l'anima e il corpo. Un solo dito piccolo che ti scotti, tu dai ne' gridi: che sarà dunque scottarti, non sol di fuoco, ma dentro il fuoco, come i sarmenti che tante volte vi getti su tu medesimo di tua mano? E poi di che fuoco? fuoco che sempre ti consuma di spasimo, eppure non ti consuma mai quanto basti a cascare in cenere.

VI. Considera il quinto gastigo espresso ne' tralci col verbo di ardere: *In ignem mittent, et ardet*. Non dice *ardebit*, ma *ardet*: per dinotare quanta sia la furia, la forza, l'attività di un tal fuoco sopra i sarmenti, gli fa tosto ardere. Un fuoco lento ti fa ben ardere anch'egli, ma a poco a poco; un veemente fa arderli in uno stante. E così sarà ne' dannati un fuoco infernale: *Quomodo lignum vitis inter ligna sylvarum, quod dedi igni ad devorandum* (non *ad comedendum*, ma *ad devorandum*); *sic tradam habitatores Ierusalem* [5]. Vero è che secondo la disposizione maggiore nella materia è maggiore ancora nel fuoco l'attività; però, essendo i sarmenti, di cui parliamo, rimasi già tanto secchi, quanto fu poc'anzi veduto, figurati se il fuoco infernale ha bisogno punto di tempo a farli ire in fiamme: *In ignem mittent, et ardet*. Se pure non ha voluto il Signore esprimere con quell'*ardet*, che il fuoco infernale è un fuoco il quale arde sempre, come se allor cominciasse: *Devorabit eum ignis qui non succenditur* [6]: tanto quel fuoco dovrà seguire per tutti i secoli ad ardere sempre a un modo! Pare a te pertanto che a' palmiti torni conto lasciar la vite? *Manete in dilectione mea* [7]. Oh quanto ha ragione Cristo di rammemorarti che non ti diparta da lui per nessuna tempesta la qual ti assalga! Dall' amar lui dall'ubbidirlo, dall'onorarlo, dal propagar la sua gloria con fedeltà, dipende in te ogni tuo bene: ma se non ti muove il bene che a te risulta dal tenerti qual tralcio stabile in lui, come in vite amante; ti muova almeno il male il qual ti verrà dall'abbandonarla.

(1) 13. 30. (2) Lev. 24. 19. (3) Is. 24. 22.

(4) Ezech. 15. 4. (5) Ezech. 15. 6.
(6) Iob 20. 26. (7) Io. 15. 9.

IX.

Dixerunt animae tuae: incurvare, ut transeamus. Et posuisti, ut terram, corpus tuum, et quasi viam transeuntibus **(Is. 51. 23).**

I. Considera come si sono ritrovati talora di personaggi ancora eccelsissimi, i quali han servito a diversi barbari re infin di sgabello, con lasciarsi da lor calcar per fasto. Ma se l' han fatto, l'hanno fatto sforzati, siccome fu di un imperador Valeriano, vinto in battaglia da Sapore il superbo, re della Persia. Dove mai si ritroverà che uno il quale è padrone ancora assoluto di se medesimo, si contenti di prestare ad altri un ossequio così obbrobrioso? Eppur questo è quell'ossequio che tante volte hai tu prestato a' demoni tuoi tentatori: *Dixerunt animae tuae: incurvare, ut transeamus.* E tu ch'hai risposto? Nulla con le parole; ma tanto più dimostrando co' fatti di avere a grado la loro istanza: *Posuisti, ut terram,* di subito *corpus tuum, et quasi viam transeuntibus.* Ecco però come i demoni tentandoti non han tanto di autorità, che ti possano mettere i piedi addosso, se tu non vuoi: *Dixerunt animae tuae: incurvare, ut transeamus.* E perchè *dixerunt?* perchè non possono far mai sì, che t' incurvi a dispetto tuo. Possono eglino rappresentarti sibbene il loro desiderio, istigarti, incitarti, persuaderti, ma non possono violentarti. E conforme a ciò non affermasi qui di te, che *coactus es ponere, ut terram, corpus tuum,* ma che *posuisti*, perchè di tua liberissima volontà ti sei tu contentato di compiacerli. E mira se ti sei contentato assai facilmente! non hai nemmeno aspettato ch'essi a ciò ti stringessero con l' assalto di persuasioni o istanti o iterate. Ti bastò, a compiacerli, che tel dicessero: *Dixerunt, et posuisti:* tanto alla lor suggestione corrispose prontissimo il tuo consenso! E tu non ti confondi di te medesimo in ripensare che tu, cristiano, il quale ti truovi in dignità tanto superiore ai demoni, quanto un figliuolo di re è superiore a quei che dal re son tenuti schiavi; tu, dico, sii giunto a un segno di abbiettezza, di avvilimento, che supera ogni credenza? Oh che rossore dovrebbe essere il tuo! Tu da te stesso andarti a porre sotto le fetide piante di que' diavoli che a te toccava per altro di calpestare! *Conculca, anima mea, robustos* [1].

II. Considera come i demoni, nell'atto stesso il qual fan di tentarti, vengono a confessar la tua dignità, mentre dicono che ti curvi: *Incurvare, ut transeamus.* E ch' è il curvarsi, se non che il volere da alto spontaneamente divenir basso? E questo è ciò che pretendono i demoni da te nel tentarti al male: pretendono che ti abbassi a prezzare i beni terreni, ed a procurarli, nulla più ricordevole dei celesti per cui sei nato. Ma nota la lor malizia. Certa cosa è che i demoni vogliono da te sempre il peggio che sia possibile; vogliono che ti getti a terra prosteso sotto i lor piedi, che *ponas, ut terram, corpus tuum:* eppure solamente ti chieggono che ti curvi: *Incurvare;* perchè tal è la lor massima universale: addimandare un principio solo di male che non par grande, un guardo, un ghigno, un affetto al pomo vietato, come addimandarono ad Eva: tanto son certi che se quel poco essi ottengono, ottengon tutto mercè la somma facilità c'ha ciascuno in passare nel male dal poco al molto! *Dixerunt animae tuae: incurvare, ut transeamus.* E perchè a ciò non resistesti animoso, ecco a qual termine arrivasti poi di viltà: *Posuisti, ut terram, corpus tuum, et quasi viam transeuntibus.* E non potevi tu contentarti di non far altro di male, che quello solo il qual ti fu ricercato, che fu di curvarti a terra? Potevi, ma non volesti. All' incurvarti aggiugnesti ancora il prostrarti; ch' è quanto dire, aggiugnesti ogni gran peccato.

III. Considera che non solo aggiugnesti ciò; ma di più aggiugnesti lo stare fermamente a terra prostrato, non altrimenti che se a' demoni volessi servir di terra, e di terra vile, qual è quella che si calpesta. Quindi è che qui non si dice che *posuisti in terram corpus tuum,*

(1) Iudic. 5. 21.

ma che *posuisti ut terram;* e affinchè sappiasi di qual terra si parli, si aggiugne subito *et quasi viam transeuntibus.* La terra erbosa, qual è quella di un prato, di una corte, di un campo, è terra senza dubbio ancor essa, ma di riserbo, dove però non si permette a chi vuole di mettervi i piedi sopra: quella dove ciò si permette con libertà, è solamente la terra di una via pubblica. E a questo medesimo d'ignominia sei tu voluto arrivare, a far di te come una pubblica via, per cui fosse lecito a'tuoi nimici lo scorrere innanzi e indietro quanto volessero, a tua maggior confusione. E tal è lo stato a cui finalmente arrivano i peccatori: *Ponunt, ut terram, corpus suum*, col peccato attuale da lor commesso; *et ponunt quasi viam*, con l'abituale.

IV. Considera come lo stato di peccatore abituale è quello al quale i demoni veramente sospirano di ridurti, mercè la voglia ch' essi hanno di non levarti giammai di dosso i lor piedi per tutti i secoli. Eppure da principio ti chieggono un puro passo: *Incurvare, ut transeamus.* Non sei però un insensato, se tu ti lasci ingannar con sì ria lusinga? Farai questo peccato, essi dicono, e dipoi ti confesserai. E con ciò sembra che puramente essi chieggano di passare: non può negarsi. Ma fidati, e poi vedrai: il passo che concedesti, diverrà come il passo di una via pubblica, cioè passo permanente, passo perpetuo, passo che dovrà metterti a tanto di servitù, quanto la dimora. E tu vorrai lor concedere un passo tale? Ai nemici giurati, ai traditori, ai tiranni, agli assassini di strada non si dà passo: e tali sono i demoni tuoi tentatori, se sai conoscerli.

X.

Nescit homo utrum amore an odio dignus sit: sed omnia in futurum servantur incerta (Ec. 9. 1. e 2).

I. Considera come l' ecclesiaste non parla in questo luogo di qualunque genere d'uomini o giusti o peccatori che eglino sieno; parla de'giusti, perchè i peccatori sanno apertamente d'essere degni d'odio; ma i giusti non sanno apertamente d'essere giusti, e però nemmen sanno apertamente d'essere degni di amore. E la ragion della differenza si è, perchè il peccato è tutta opera nostra; e però facilmente noi possiamo sapere se ne siamo rei. La grazia infusa e inerente, che ci fa giusti, tutta è opera di Dio, ed opera intima, ed opera impercettibile; e così non possiamo saper se ne siamo adorni. Sappiamo noi bensì che questa infallibilmente si conseguisce, quando sian precedute le debite disposizioni; ma di questo chi ci assicura? I canali, per li quali in noi discende la grazia santificante, sono due soli, il battesimo e la penitenza: il primo ci cancella il peccato originale, il secondo il peccato attuale. Quanto al primo, è necessaria l'intenzion del ministro, e questa rimane a noi occultissima; quanto al secondo, oltre all' intenzion del ministro, è necessaria dal canto nostro la detestazion del peccato, la quale abbraccia un vero pentimento e un vero proponimento. E di questa chi ci fa certi che giunga sino a quel segno che si conviene? giacchè non si può negar che si trova scritto: *Cum quaesieris Dominum, invenies eum*; ma ancora si trova aggiunto: *Si tamen toto corde quaesieris eum, et tota tribulatione animae tuae* [1]: e qui sta l' ambiguità. *Nescit* adunque, *nescit homo utrum amore an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta*, cioè dire *in futurum tribunal Christi.* Fin a tanto che non compariremo colà, sempre vivremo in una grave incertezza di noi medesimi, senza neppur saper se ci salveremo. Che però quando qui si dice *nescit homo utrum amore an odio dignus sit*, s' intende di qualunque odio. S' intende di quell'odio semplice il qual Dio porta al peccatore, mentre lo vede in peccato. e per quel peccato lo ha egli sì bene a sdegno, ma pur lo tollera; ch'è odio d'indignazione: e s'intende di quell'odio sommo il qual Dio gli porta, quando lo vede in peccato, e per quel peccato non solamente lo ha a sdegno, ma permette anche che in quel peccato e-

(1) Deut. 4. 29.

gli muoia, e così si danni; ch'è odio di reprobazione. E tu ti trovi in un'incertezza sì orribile, qual è questa, e non ti commuovi? *Timor et tremor venerunt super me, et contexerunt me tenebrae*[1]; cioè *quia contexerunt me tenebrae. Timor* quanto allo stato presente; *tremor* quanto al futuro.

II. Considera come a prima vista par che il Signore proceda verso noi molto duramente, mentre ci tiene tutta la vita nostra in così profonda incertezza, quando, sol che volesse, sarebbe a lui tanto facile il liberarcene. Contuttociò non potea forse provvedere egli meglio al nostro bisogno: perchè, se fossimo certi del nostro buono stato presente, quanto facilmente verremmo ad insuperbire, e così a dicadere da un tale stato! E se fossimo certi della nostra buona fine futura, quanto facilmente verremmo a trascurar lo stato presente! Dirai che il Signore potrebbe darci all'istesso tempo tanta abbondanza di grazia che non incorressimo alcuno di tali rischi? Sì certamente: ma mentre tuttavia non lo fa, segno è che ha ragion grandissima di non farlo, più che di farlo. E qual è quel medico che debba prendere dagli ammalati le regole intorno al modo di governarli? Egli è che sa quali sieno le più giovevoli, non son essi. Oh quanto frutto hanno cavato ancora i maggiori santi da una tale incertezza, acerba sì, ma beata! Anzi questa incertezza è stata quella appunto la quale ha dati alla chiesa i maggiori santi: perchè questa ha fatto che essi non solo si mantenessero del continuo umilissimi innanzi a Dio, nelle cui mani vedevano le loro sorti; ma che si mantenessero del continuo ancora umilissimi innanzi agli uomini che giustamente potevano giudicare di sè migliori. E quanti sono quegli uomini che tu sprezzi, perchè follemente ti reputi più di loro? *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta.* E tu contuttociò ti reputi francamente da più di tanti che sono forse dinanzi agli occhi di Dio in uno stato tanto maggiore di grazia che non è 'l tuo, e che saranno in uno forse tanto anche maggiore di gloria? Oh che presunzione insensata! *Vidi impios sepultos*, dice l'ecclesiaste[2], *qui etiam, cum adhuc viverent, in loco sancto erant, et laudabantur in civitate quasi iustorum operum*: e pure erano empi a quel tempo stesso. Che sarebbe dunque, so un dì si avesse a poter ciò scrivere ancor di te sopra la tua sepoltura! Però sta umile, mentre pendono ancora le cose incerte.

III. Considera come questa incertezza, se ben la ponderi, è di tal pro, che quando ancora fosse riposto in tua elezione di uscirne, con ricever da Dio, su questo stante medesimo, avviso certo della tua salute futura, contuttociò fui per dire che non dovresti curartene in modo alcuno. E per qual cagione? per dipendere tutto con gran fiducia dalla misericordia del tuo Signore: *Ecce Deus salvator meus; fiducialiter agam, et non timebo*[3]. Oh se sapessi che gran merito è questo, a pensarvi bene! che vantaggio! che utile! Non puoi forse fare al Signore un onor maggiore. Quindi è che un suo servo vero, dopo essere stato più anni afflitto per la sollecitudine che gli dava il pensiero orribile della sua predestinazione, pigliò poi tanta confidenza, che quando Dio gli avesse un dì posta in mano scrittura autentica in cui lo assicurasse del paradiso, egli disse a lui con gran cuore che gliel'avrebbe voluta stracciare in faccia, per seguitare a dipendere come prima dalla sua bontà sola sola. Basta pertanto che tu provi in te il testimonio della tua buona coscienza, la qual ti dica che tu non hai sicurezza di colpa tale che ti costituisca nello stato presente nimico a Dio (perchè allora qual dubbio c'è che converrebbe andar subito a confessarsi?); basta che tu anzi desideri di servire a Dio più che puoi nell'uffizio tuo, di dargli gusto, di dargli gloria; basta che ad occhi aperti tu non voglia ammetter colpe neppur leggiere: e dipoi figurati che il paradiso è per te: *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fi-*

(1) Ps. 54. 6. (2) 8. 10. (3) Is. 12. 2.

duciam habemus ad Deum [1]. Dirai che i giudicii divini sono occultissimi; chi nol sa? *Iudicia Dei abyssus multa* [2]. Ma però qual è l'ancora in tanto abisso? sempre ricorrere a Dio, sempre raccomandarsi a Dio, sempre dir a Dio che si degni di non permettere che tu mai gli sii traditore. Fatto ciò, la fiducia che fermi in lui ti varrà più di qualsisia sicurezza; giacchè quanto questa più ti accrescerebbe di quiete, tanto più ancor ti verrebbe a scemar di merito: *Erit tibi anima tua in salutem, quia in me habuisti fiduciam, ait Dominus* [3].

XI.

Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in iustitia et timore, et praepara animam tuam ad tentationem (Eccli. 2. 1).

I. Considera come l'esser tentato è comune non solo a' principianti nella via del Signore, ma ancora a' proficienti, ancora ai perfetti. Ond'è che Cristo medesimo si degnò di sottoporsi ancor egli alle tentazioni, affinchè nessuno le stimi a sè disdicevoli. Parea però che qui l'ecclesiastico non dovesse dir *fili, accedens ad servitutem Dei, praepara animam tuam ad tentationem*; ma dir *fili, qui accessisti*, per fare il suo documento comune a tutti. Contuttociò egli volle dir *fili accedens;* perchè, se ancora i proficienti, ancora i perfetti possono nello stato lor patir delle tentazioni, eziandio gravissime, i principianti non possono non patirle, a cagion della rabbia c' ha il demonio più fiera contro coloro che mira attualmente fuggire dal suo dominio: *Nuntiatum est regi aegyptiorum, quod fugisset populus*, ec. *Tulitque quidquid in Aegypto curruum fuit, et persecutus est filios Israel* [4]. Dipoi l'ecclesiastico vuol qui esortare il giusto, come tu vedi, ad apparecchiarsi alle tentazioni: *Praepara animam tuam ad tentationem.* E posto ciò, doveva dir *fili*, *accedens*; perchè *qui accessit*, e però egli è o proficiente o perfetto: si presuppone ch'egli si sia già apparecchiato alle tentazioni, di modo che sappia vincerle. L'apparecchiarsi è propio de'principianti: a cui però, come a tali, anche qui rammentasi non solo che stieno saldi nella lor giusta risoluzione c'han fatta di servire Dio, ch'è comune agli altri due stati; ma che sempre temano, ch'è più speciale del loro: *Sta in iustitia et timore;* perchè in loro il pericolo è ancor maggiore, attesa l'inesperienza. Che se poi qui senti a dire *praepara animam tuam ad tentationem*, e non *ad tentationes*, non ti stupire; perchè altro da ciò non vuole inferirsi, se non che tu ti apparecchi non tanto contro di tutte le tentazioni possibili ad una ad una, quanto contro quella forma generica di tentare che suol usare il demonio a riguadagnarsi quei che l'han di fresco lasciato per darsi a Dio. Se dunque tu ti ritrovi in un tale stato di principiante, figurati che a te sieno, più che a qualunque altro, diretti quei documenti che qui ricevi.

II. Considera come la prima preparazione che tu debba usare contro il demonio tuo tentatore, ha da essere appunto questa: imparar l'arte ch'egli tiene con quei dello stato tuo. Ma in quale scuola potrai meglio tu apprendere una tal arte, che in quella del deserto, ove il maligno non dubitò d'assaltare l'istesso Cristo, quasi che fosse un soldato anch'egli novello, perchè lo avea rimirato pigliare allora da Giovanni il battesimo a guisa di penitente, e passare all'eremo? Nota però come il demonio vuol da te il sommo de' mali che sia possibile, ma non te lo domanda mai subito tutto insieme; anzi a poco a poco, com'egli fece con Cristo, a cui suggerì prima un peccato minore, e poi un maggiore, poi un massimo. Vid'egli in Cristo la fiacchezza e la fame di cui languiva per sì continuo digiuno; e da ciò prese opportunità d'esortarlo a provvedersi di pane, non già per via di rapine o di ruberie, come fanno tanti, ma solo per via men debita di miracoli senza necessità, che par poco male: *Si filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant* [5]. Dipoi, deluso nel primo assalto, il demonio stimò che

(1) 1. Io. 3. 21. (2) Ps. 35. 7. (3) Ier. 39. 18. (4) Exod. 14. 5. et 7. (5) Matth. 4. 3.

questo nascesse perchè Cristo fosse già molto mortificato negli appetiti corporei, che sono quelli della concupiscibile; e però passò a dargli il secondo assalto negli spirituali, che son quelli dell' irascibile; tentandolo a mostrar per ostentazione quanto si fidasse dell'assistenza divina ne' maggiori strazi e ne' maggiori strapazzi ch'egli usasse di sè, col precipitarsi, quasi nulla curante della sua vita, da tetti altissimi: *Si filius Dei es, mitte te deorsum*, ec. Dipoi non potendo ottener nè l'uno nè l'altro, cavò la maschera, e con l'offerta di renderlo imperadore assoluto dell'universo pensò di trarlo tanto fuori di sè, che, accecato ad un tempo dall' ingordigia, dall' ambizione, dall' albagia, e da tutti gli affetti che porta seco l'avidità di regnare, se lo vedesse per tale acquisto cader genuflesso a' piedi, anche in atto di adoratore: *Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me* [1]. Nella prima tentazione il demonio si mostrò sotto forma d'uomo che naturalmente movevasi a compassione dell'altrui male. Nella seconda si trasfigurò da uomo in angelo di luce, incitante al male; ma sotto specie di bene, autenticato col testimonio fin delle scritture divine, ch'egli interpretò a favor suo maliziosamente. Nella terza, deposti i raggi di angelo, si diè a conoscere nel suo vero sembiante di satanasso; ond' è che s' egli nella prima tentazione e nella seconda disse egualmente a Cristo *si filius Dei es*, perchè amendue dissimulavano il male; nella terza lo lasciò, perch' ella era di male aperto. Nella prima si valse a tentar della debolezza, la quale giudicò dover esser ancor in Cristo, ov'egli fosse puro uomo; nella seconda dell'ignoranza; nella terza della malvagità. E così pur la prima fu tentazione di pusillanimità, quasichè dovesse mancar in sì gran fame ogni modo di sostentarsi, se non si giungeva a cambiare le pietre in pane. La seconda di presunzione, quasichè ne' medesimi precipizi, benchè voluti, si dovesse aver tosto pronto il divin soccorso. La terza di ribellione ancor enormissima, quasichè a regnar fosse lecito non solamente conculcare ogni legge di ragione e di religione, ma invocare in aiuto anche satanasso: *Si violandum ius est, regnandi causa violandum est.*

III. Considera che, come operò con Cristo, così il demonio a proporzione ancor opera con qualsisia che si sia dato di fresco al divin servizio; ma specialmente opera così con un nobile giovane religioso, il quale, lasciato il mondo, siasi ridotto al deserto, ch'è quanto dire ad un chiostro di perfezione. Prima il demonio gli mette innanzi le sue deboli forze; e rappresentandogli l'austerità della vita in cui si ritrova, vuol dare a credergli che senza un manifesto miracolo non può campar lungamente in un tale stato; e così, qual uomo, mostrandogli compassion de'suoi patimenti, l' esorta a rallentare il rigore della disciplina, e lo tenta in prima di pusillanimità. Che se il demonio scorge che il giovane col fervor dello spirito disprezza tutto il patire che fa la carne, anzi ne gioisce, si trasforma d'uomo in un angelo luminoso; ed accrescendo quel fervore di spirito più che può, l'incita a non aver più riguardo di se medesimo, a maltrattare il suo corpo, anzi a fracassarlo, con sicurezza di poter reggere con l'aiuto divino a qualunque strapazzo, a qualunque strazio; e commendandogli, su l'ignoranza che in lui presuppone, il far cose oltre alle sue forze, affinchè manchi in ultimo sotto il peso, lo tenta di presunzione. Ma dove tuttociò non riesca, monta il demonio finalmente in furore, e non tirando più colpi da dissimulatore, ma da disperato, getta la maschera. Pone tuttora innanzi agli occhi del giovane la bella felicità che si gode il mondo, il piacere, la libertà, i lussi, le grandezze, le glorie, le parentele, le dignità ancora somme a cui si può giugnere; e con far tenere per nulla l' iniquità, suggerisce al misero che si può ben pertanto anche apostatare, e lo tenta di ribellione. Tu e' hai da fare ad apprendere bene i colpi, contro i quali hai da prepararti?

(1) V. 9.

Tener per fermo che tal è lo stile diabolico: voler il sommo del male, ma a poco a poco. Che però le prime sue suggestioni son simili a quelle istanze, ora cortesi, or ardite, le quali fanno i capitani ad una piazza nimica, affinchè si arrenda; le ultime sono simili a quell'urlo insolente che dà l'esercito, quando già viene con l'armi ignude all'assalto. Però tu accingiti fin da lungi alla guerra, ed osserva ogni suo progresso: *Procul odoratur bellum, exhortationem ducum et ululatum exercitus*[1].

IV. Considera che se la prima preparazion qui richiesta è conoscer l'arte che suole usare il demonio in tentare ogni principiante, la seconda dev'essere imparar l'arte che si deve anche usare per rigettarlo. E questa si ha da imparar nel deserto stesso, ponendo mente alle maniere divine che tenne Cristo: il qual però si sottomise umilmente a lasciarsi assalire dal tentatore per ammaestrarci alla scherma. Primieramente, a guardare in universale, tu scorgi chiaro che non si mise Cristo a contendere col demonio; ma lo rigettò, con podestà, con prestezza o con brevità. E così tu non ti mettere in un tal caso a disputar con que' tuoi fantasmi, entro cui il maligno si annida per battagliarti; ma, stando forte su que' principii di fede da te già appresi una volta, non cercar altro. Richiama bensì a memoria si le promesse, si i precetti di Dio, come fece Cristo, per contrapporli sì alle proferte, sì alle pretensioni diaboliche; e stimando un solo detto divino semplice e schietto, più d'ogni diceria che senti addurti in contrario nella tua mente, non cooperare all'intenzion del demonio in veruna cosa, per minima ch'ella sia; perchè questo è quel disprezzo che più gli duole. Scendendo poi a tutte e tre queste sorti di tentazioni in particolare, alla prima di pusillanimità che ti vuol fare rallentare il rigor della disciplina, o provvederti di vestito, di vitto, di umane soddisfazioni per vie men debite, di': *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei*[2]. Che però, se ti manca un sostegno, supplirà l'altro. Non è di necessità quello che il demonio in ispecie ti suggerisce: ti basta quel di cui Dio ti provvederà col suo sommo amore. Nel deserto per quarant'anni agli ebrei mancò il pane usuale, e supplì la manna. Alla seconda di presunzione, che per contrario ti stimola (posta la fede in Dio c'hai mostrata dinanzi) a far delle penitenze su le tue forze, e a dare in altri fervori inusitati, indiscreti e mal confacevoli alla condizion dello stato in cui ti trovi, di': *Non tentabis Dominum Deum tuum*[3]. Perchè sotto la fidanza di straordinario soccorso nessuno ha da volere in un salto precipitoso arrivar là dove si può passo passo arrivar per le vie sicure. Che se non sai tali vie, però ci son tanti padri spirituali che quali guide fedeli te le dimostrano. Parla a questi. E alla terza di ribellione, se il demonio ti assale con insolenza, tu l'hai da rigettare ad un tratto con altrettanto di superiorità, mandandolo alla malora: *Vade, satana. Scriptum est enim: Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies*[4]. Perchè nondimeno quest'ultima tentazione è la più gagliarda, stante il gran fascino con cui ti possono ludificare la mente tutti quei beni che il demonio nel mondo ti rappresenta congiunti insieme, sian di piaceri, sian di ricchezze, sian di riputazione, sian, se tanto è possibile, ancor di regno; nota che il demonio fa pure a te, come a Cristo; ti mostra i beni del mondo, ma non i mali; l'allegrezze, ma non i crepacuori; le altezze, ma non le cadute; le rose, ma non le spine. E così ti scopre, è ver, ciò che alletta ad amare il mondo, ma ti asconde ciò che ritrae: *Ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum*[5], ma non *miserias eorum*. Dipoi non vedi le bugie manifeste? Dice di potere a te dar ciò che non è suo. Egli è tanto mal ridotto, che geme del continuo rabbioso in catene di ferro e in ceppi di fuoco. E contuttociò ti pro-

(1) Iob 39. 25. (2) Deut. 8. 3.; Matth. 4. 4.

(3) Deut. 6. 16.; Matth. 4. 7.
(4) Matth. 4. 10. (5) V. 8.

mette di farti in terra beato, se tu lo adori. Oh che falsità degne appunto di satanasso! Non ci vuol dunque su questo punto a scacciarlo altra risposta migliore. che un *vade*, *satana:* dacchè qui si chiaro si scnopre da tanti lati per quel ch' egli è, maligno, menzognere, sfacciato, e affettatore sacrilego di quel culto che solo a Dio si conviene. E ciò vuol da te l'ecclesiastico mentre dice: ***Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in iustitia et timore, et praepara animam tuam ad tentationem.*** Vuol che tn sappia che il nimico ha quanto prima da venir teco a duello, e che però tu vadi prima a imparare i colpi maestri ch'egli dovrà tirare, e tu dovrai rendere: ***Equus paratur ad diem belli; Dominus autem salutem tribuit*** [1].

XII.

Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus (Ps. 63. 8).

I. Considera come queste parole da alcuni si pigliano in senso reo, che fors'è il più conforme alla lettera; ed allora hanno doppio significato. Perchè per cuore può intendersi l' intelletto, conforme a quello: *Obscuratum est insipiens cor eorum* [2]; e per cuore può intendersi la volontà, conforme a quell'altro: *Cor suum posuerunt ut adamantem* [3]. Se tu per cuore intendi qui l'intelletto, allora il senso di queste voci si è, che quando l' uomo vuol troppo innanzi avanzarsi col lume suo naturale ad investigare i misteri altissimi della Trinità, della provvidenza, della predestinazione, della grazia, ed altri si fatti, che Dio riserbaci a discoprir solo in cielo, allora Iddio col fuggire da lui si solleva tanto più in su, finchè rendasi impercettibile, come farebbe un galeone incalzato da una feluca su l' oceano. Sicchè bisogna che la feluca, dappoi che si è discostata alquanto di terra per seguitarlo, ritorni indietro, confessando umilmente la sua fiacchezza; ch' è ciò che han fatto quei più modesti filosofi i quali dopo discorsi lunghi han conchiuso che le cose divine sono superiori all' umana capacità: *Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram* [4]: o bisogna ohe quando il voglia seguitar tuttavia con temerità, giunta all'alto, non solo il perda interamente di vista, ma ancor si anneghi; ch'è ciò c'hau fatto quei filosofi audaci i quali svanirono ne' lor superbi pensieri: *Evanuerunt in cogitationibus suis* [5]; e perchè non giunsero a capir le cose divine, ardirono di negarle, con dire infino in cuor loro che Dio non v'è: *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus* [6]: e con dirlo talvolta non pur nel cuore, ma nelle conversazioni, ma nelle cattedre, come farebbe qnella felnca insolente la qual dicesse che il galeone non è altrimente nel mare, com' altri pensa, perch'ella, più che lo seguita, men lo vede. Ecco qui dunque ciò che in prima vuol dire: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus;* vuol dire *accedet homo ad cor altum, ut intelligat inscrutabilia Dei; et exaltabitur Deus fugiens ab homine;* ch'è ciò che volle inteuderé l'ecclesiaste [7] in quelle parole: *Dixi: sapiens efficiar; et ipsa* (sapientia) *longius recessit a me multo magis quam erat.* Che se tu per cuore qui intendi la volontà, allora il senso di queste voci si è, che quando l' uomo con profonda malizia, qual è la propia de' politici iniqui, pretende, per dir cosi, di restar superiore a Dio nelle sue operazioni, Iddio si leva più di lui tanto in su con avantaggiarlo, che fa riuscire l'opposto di quel che l' uomo avea tentato di macchinar contro Iddio: *Adducit consiliarios in stultum finem* [8]; siccome apparve già nella vendita di Giuseppe, ne' trattati di Amano, nelle trame di Achitofello, e sopratutto nel consiglio che presero i folli ebrei di mettere Cristo in croce, mentr'essi per quelle vie vennero appunto a rendere il nome di Gesù più glorioso al mondo, per cui tentarono di farvelo eternamente rimanere infame: *Scrutati sunt iniquitates: defecerunt scrutantes scrutinio* [9]. E co-

(1) Prov. 21. 31. (2) Rom. 1. 21. (3) Zach. 7. 12. (4) Iob 36. 26. (5) Rom. 1. 21.

(6) Ps. 13. 1. (7) 7. 24. et 25. (8) Iob 12. 17. (9) Ps. 63. 7.

sì ecco ciò che appresso vuol dire: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus;* vuol dire: *Accedet homo ad cor altum, ut eludat Deum, et Deus exaltabitur supereminens homini.* Che dici tu pertanto? Che cuore è il tuo? Sei umile d'intelletto, ed umile al tempo stesso di volontà? Se non sei tale, tieni pur per induhitato che Dio si farà beffe di te, come se la fa del continuo di tutti quei che, ad imitazion de' giganti di Babilonia, vogliono alzare ancor essi la loro torre da giugnere su le nuvole: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus.*

II. Considera come da altri queste parole si pigliano in senso buono: ed allora significano, che quando l'uomo con intelletto non curioso, ma pio, si mette a contemplar la grandezza del suo Signore, più che ne intende, più conosce che restagli ancor da intendere: *Supervalebit enim adhuc* [1]. Perchè a quei che lo cercano con superbia, Iddio s'innalza al tempo stesso, e si asconde nella sua luce. A quei che lo cercano per divozione, Iddio si scuopre al tempo stesso, e s'innalza: sicchè si dà a conoscere sempre più, ma sempre più da lontano: *Unusquisque intuetur procul* [2]: a segno tal che lo spirito resta assorto in ammirazione di tanta gloria; e divenuto come un'aquila al sole, più che sa di Dio, più confessa che ne sa meno; e più che confessa di saperne meno, più invogliasi di saperne: tanto è lo splendore che scorge ad un medesimo tempo in così bel volto, e tanta è l'elevatezza: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus;* cioè *accedet homo ad cor altum, ut contempletur celsitudinem Dei; et exaltabitur Deus apparens celsior.* E ciò se per cuore qui tolgasi l'intelletto. Che se per cuore si tolga la volontà, il significato si è che quanto l'uomo più s'alza ad amare Dio, tanto più Dio gli apparisce degno di essere amato più; e così Dio viene in un caso tale ad alzarsi; non in se stesso, perchè in se stesso non può divenir più alto di quel ch'egli è, ma nella stima dell'uomo, il qual, rapito da sì eccessiva bontà, fa come l'ago, che più che scorge innalzarsi la calamita da lui diletta, più piglia forze da innalzarsi ancor'egli, e di andarle dietro, benchè convengagli di vincere fin il peso del proprio corpo con voli strani. E ciò qui significa: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus: accedet homo ad cor altum, ut alte diligat Deum; et Deus exaltabitur, altiore dilectione dignum se monstrans.* Oh se tu avessi in questo senso un cuor alto, beato te! Ma come si acquista un tal cuore? con capir bene che tu sei fatto per Dio; e che però troppo eccessiva è la tua viltà, se ti contenti, lasciato Dio, di restartene sempre al basso, come farebbe ogni verme dannato al loto: *Consurge, consurge, induere fortitudine tua, Sion* [3], per alzarti su più che puoi.

III. Considera che, se tu non intendi ciò che sia l'estasi, l'hai qui chiaro, perch'ella tutta si fonda su questo detto, ma tolto nel senso pio. L'estasi è doppia: una è d'intelletto, l'altra di volontà. La prima si fonda su l'ammirazione, la seconda su l'amore: ma non già su qualunque ammirazione, o qualunque amore; anzi su la sola ammirazione e sul solo amore di chi si truovi già pervenuto *ad cor altum.* Si mette l'anima a contemplare altamente sì la bellezza, sì la bontà del suo Dio; e scorgendola sempre maggiore assai di quel che avrebbe saputo mai immaginarsi, riman così sopraffatta dallo stupore, che alla fine esce estatica ancor di sè, come fe' la regina Saba, veduta già l'alta gloria di Salomone: *Videns autem regina Saba omnem sapientiam Salomonis,* ec., *non habebat ultra spiritum* [4]. E quivi formasi l'estasi ch'è d'intelletto. O veramente si mette l'anima a contemplar la bellezza e la bontà del suo Dio; e Dio, toccandola nel più profondo del cuore, la tira a sè con un amor sì soave, ch'ella, non potendo più reggere a tal dolcezza, convien che partasi in certo modo da sè, per unirsi a lui, che a sè da lungi la chiama con quelle voci con cui già chiamava la sposa:

(1) Eccli. 43. 32. (2) Iob. 36. 25. (3) Is. 52. 1. (4) 3. Reg. 10. 4. et 5.

Surge, propera, amica mea, et veni[1]. E qui si forma quell' estasi ch'è chiamata di volontà. In ambedue *accedit homo ad cor altum*, sì nell' ammirazione, sì nell' amore; perchè alta vuol esser l' ammirazione, ed alto l'amore. E in amendue *Deus exaltatur super hominem*: perchè, se Iddio non si mostrasse sempre più superiore a tutta l'ammirazione e a tutto l' amore che n' abbia l'anima, l'anima resterebbe ne' suoi cancelli, come già capace di lui; nè, uscita d'essi, anelerebbe a levar sè sopra sè, per volar dietro a quel bene che sta tant'alto: *Quamobrem elegit suspendium anima mea*[2]. Se gli vola dietro, è perchè lo vede avanzarsi sempre più su di quel che ci vuole a raggiugnerlo: *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus.*

IV. Considera come quest'estasi dianzi dette vanno ordinariamente tra loro unite, non potendo avvenire che il Sol divino, entrato in un'anima, la illumini di modo che non la infervori, o la infervori di modo che non la illumini. E così l'ammirazione accende l'amore, e l'amore aumenta l'ammirazione. Contuttociò non sono tanto quest'estasi le medesime, che non possano andar divise. E la ragion è, perchè ad amar Dio su la terra non è necessario conoscerlo, quanto si ama. Può il calore che vien dal Sol divino essere non di rado maggiore del suo splendore. Ond'è che una semplicissima vecchiarella può amar Dio più di quel che l'amino molti teologi insigni, che senza dubbio il conoscono più di lei, come a frate Egidio affermò san Bonaventura. Però dove l'ammirazione eccede l'amore, si attribuisce l'estasi all' intelletto; e dove l'amore eccede l'ammirazione, si attribuisce l'estasi alla volontà. L'estasi d' intelletto con poco amore non è impossibile, perchè può essere puro dono di Dio; ma non è solito darsi; e però ell'è più sospetta; sì perchè può mescolarvisi molto di naturale, e sì perchè soggiace alle illusioni diaboliche; potendo di leggieri il demonio rappresentare alla mente mirabili intelligenze che la rapiscono, ed eccitare per più malizia frattanto qualche poco nel cuore d'amor bugiardo, cioè di amore più tenero che virile. L'estasi della volontà è più sicura, se l'amor sia tale però che apparisca eguale nell'orazione e nell'opere. Perciocchè, quando nell'orazione l'amore è sì poderoso, che può cavar quasi l'anima fuor del corpo a par della morte; anzi può far talora che il corpo stesso, benchè quasi privo di vita, si levi da sè di terra contro il suo naturale, per correr dietro a nulla più che all'odore di quell'immenso diletto che pruova l'anima; come può stare che poi riesca nell'opere un amor fiacco? Anzi conviene che in queste ancora egli mostrisi così eccelso, che faccia all'anima adempir la legge divina con perfezione, non comunale, ma eroica; qual è quella di chi non solo sprezza per Dio volentieri i piaceri impuri, i guadagni fallaci, la gloria falsa, e tutt ciò che si oppone anche leggermente al voler divino; ma di più abbraccia con animo generoso ogni patimento, gode nella povertà, giubila nelle persecuzioni, e ben dimostra ch'egli non vive più a sè, ma vive a Dio solo; anzi con una foggia di vita estatica vive in Dio, come una gocciola che sommersa nel mare non è più quella, tanto ella sta quivi ascosa: *Quae sursum sunt quaerite, quae sursum sunt sapite; mortui enim estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo*[3]. Però là dove non si scorge ancora quest'estasi che può nominarsi di vita, ogni altra la qual pruovisi al tempo stesso, o sia di volontà, o sia d'intelletto, troppo è infedele.

(1) Cant. 2. 10. (2) Iob 7. 15.

(3) Colos 3. 1. et 2.

XIII.

Nemo vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor. Si autem ut christianus non erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine (1. Petr. 4. 15. et 16).

I. Considera come avendo san Pietro voluto enumerare qui alcuni di quei delitti i quali sono puniti più dalle leggi, ha scelti quelli che sono riputati i più vergognosi, perchè sono di danno al prossimo; e però ha detto: *Nemo ve-*

strum patiatur ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor. Homicida è, com'è noto, chi danneggiò il prossimo nella vita: *fur* è chi lo danneggiò nella roba: *maledicus* è chi lo danneggiò nella riputazione: *alienorum appetitor* è chi, se non giunse ad arrecargli tali danni con l'effetto, riuscito vano, si studiò almeno e s'ingegnò di arrecarglieli col tentativo. Che però *alienorum appetitor* è qui propriamente come *alienorum invasor*, o veramente *inspector ad invadendum;* perciocchè la legge non si stende a discutere i desiderii, ma gli attentati. E questi delitti sono tutti vergognosissimi; perchè dipendendo la stabilità degli stati dalla giustizia scambievole che gli uomini si mantengono tra loro, è dovere che chi la rompe, sia non solo punito con quei supplizi i quali sono evitabili con la fuga, ma con l'infamia, la quale arriva per tutto: *Audierunt gentes ignominiam tuam* [1]. Però *nemo vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor,* dice san Pietro; perchè essendo questo un patire qual uomo ingiusto, è conseguentemente un patir qual disonorato. Non così già succede poi nel patire qual cristiano. L'essere cristiano è cosa di gloria somma, e conseguentemente è cosa ancora di gloria somma il patir come cristiano: conciossiachè il male della vergogna non consiste nel riceverla; consiste nel meritarla: *Si quid patimini propter iustitiam, beati* [2]. Che l'essere cristiano sia cosa di gloria somma, è manifestissimo; perchè ciò non solo è mantenere a ciascuno la sua giustizia, ma ancor la carità: *In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem* [3]. E così non solo è non danneggiare il prossimo nella vita, come fa l'omicida, ma ancor salvargliela, a costo, se bisogni, infin della propia; e non solo è non danneggiare il prossimo nella roba, come fa il ladro, ma ancor donargliela, con ispogliare fin sè per vestire altrui; e non solo è non danneggiare il prossimo nella riputazione, come fa il detrattore, ma ancor accrescergliela, con cedergli fin gli onori talvolta dovuti a sè. E si può trovare mai gloria maggiore di questa? No certamente. Adunque qual maggior gloria, che il patire per esser cristiano, ch'è quanto dire per essere professor di sì bella legge? *Si autem ut christianus* (cioè *si patiatur ut christianus*) *non erubescat;* perchè, quantunque l'esser punito sia cosa nel suo genere di vergogna, non è più tale quando la punizione non solo è fuor di ragione, ma ancora contro. *Erubescite super viis vestris domus Israel*, dice il Signore [4]; non *super opinione aliena*, ma *super viis vestris.* Che sarebbe però, se tu operassi tutto il contrario di ciò? e non temessi di meritar la vergogna, temessi di riportarla?

II. Considera quanto l'apostolo sia discreto. Non dice che l'uom non si affligga quando gli accade patire alcuna ignominia come cristiano; dice solo che non se ne vergogni: *Non erubescat* Non dice che non se ne affligga, perchè ben sa egli che il senso vuol fare qualche poco, ancora ne' santi, l'uffizio suo; ma dice che non se ne vergogni, perchè sa ancora che se il senso vuol fare in essi l'uffizio suo, lo dee fare altresì con moderazione: e però se risveglia in loro qualche rincrescimento del mal che soffrono, ancora come cristiani, non dee risvegliare vergogna; perchè la vergogna negli uomini sensati dev'essere solamente di ciò ch'è vituperabile, benchè fino a tanto che la virtù in loro è fiacca, sia qualche poco ancora di vitupero; e però abbiano ad ora ad ora bisogno di chi gl'inanimi a non temerlo: *Nolite timere opprobrium hominum* [5]. Se però niuno di tutti quei che patiscono senza colpa, ha mai da vergognarsi di un tal patire (come han voluto fino i filosofi stessi), ma l'ha da disprezzare con cuor magnanimo; quanto meno chi patisce come cristiano, cioè patisce per sostenere l'onor di Cristo, patisce per la pietà, patisce per la pudicizia, patisce per la carità, patisce per non

(1) Ier. 46. 12. (2) 1. Pet. 3. 14. (3) Io. 13. 35.

(4) Ezech. 36. 32. (5) Is. 51. 7.

lasciar tra le genti allignar gli errori. Ha il cristiano da calpestare la gloria di questo mondo, come fragile, come falsa; e ha da gloriarsi nella speranza di quella gloria che gli verrà poi nell'altro come a figliuolo di Dio: *Gloriamur in spe gloriae filiorum Dei* [1]. Qual cagione ha dunque egli di vergognarsi per quella gloria che gli è levata ingiustamente di qua, mentre quella gloria che gli è levata ingiustamente di qua, gli dovrà valere ad accrescere tanto quella che gli verrà sì giustamente di là? Più ch'egli è vituperato come cristiano, più cresce nella speranza di una tal gloria; e però tanto meno allora ha da vergognarsi, quanto più vien vituperato: *Si autem ut christianus non erubescat.*

III. Considera come però appunto san Pietro non è contento che chi patisce qual cristiano, non si vergogni, *non erubescat:* vuole ch'egli di più glorifichi Dio, e il glorifichi in un tal nome appunto di cristiano: *Glorificet autem Deum in isto nomine.* Ma che vuol dire glorificarlo in tal nome? Vuol dire glorificarlo con istar saldo tra le ignominie nel nome di cristiano? sì; ma non basta: vuol dir di più glorificarlo col non far cose tra esse che disconvengano a chiunque porta un tal nome. Se quando tu patisci alcun vitupero che ti vien fatto come a cristiano, o sincero o retto o religioso o zelante, tu ti lamenti con modi brutti di quelli che te l' han fatto; se ti alteri, se ti adiri, se interiormente tu brami loro alcun male, onde manifestisi che il cielo, col punir essi, difende te; si può dir che patisci un tal vitupero da cristiano? *Glorificas Deum in isto nomine?* no certamente; perchè la legge di Cristo t'insegna a pregar per coloro che ti calunniano; t'insegna a benedirli, t'insegna a beneficarli, t'insegna ad amarli, ancora dopo tutte le ingiurie più orribili, come prima, cioè come ami te stesso. Adunque questo hai da fare. Se lo farai, buon per te: allora sì che glorificherai il tuo Signore come si conviene; perchè qual gloria può egli riportar da' suoi servi maggior di questa, veder che per amor suo si contentino essi amar coloro da' quali furono non pur offesi, ma oppressi? e per qual cagione? sol perchè vollero salvar con petto di cristiani veraci il suo onore a Cristo. Quindi è che da tutti i martiri fu senza dubbio glorificato il Signore infinitamente; ma da chi più? da quei che tra' tormenti medesimi arrivarono a rendere ben per male ai tormentatori, ora discacciando dal corpo stesso di que' crudeli il demonio, ora sanando loro la vista, or salvando loro la vita, or costituendoli credi di quanto avevano, come fece il gran vescovo san Cipriano con quel carnefice che stava già col ferro alzato a spiccargli il capo dal busto. Aspira ancora tu nel tuo stato ad imitar più che puoi così degni esempi: *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum* [2]: e allora nel patire qual cristiano, non solo glorificherai Dio semplicemente, come fa chi non però lascia di professarsi cristiano; ma lo glorificherai col modo più nobile, ch' è quanto dire, operando ancora in quell'atto tanto penoso da cristiano.

XIV.

Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum, et pondus eius ferre non potui (Iob 31. 23).

I. Considera quanto vadano ingannati tutti coloro i quali si pensano che temere il furor divino sia propio di uomini più peccatori, che santi. Si può trovar più santo uomo di quello che fosse Giobbe in qualunque stato, e fortunato e funesto? E pur odi ciò ch'egli afferma di se medesimo: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum.* Non v' è spavento paragonabile a quello de' naviganti i quali in mezzo all' oceano, assaltati d'ogni intorno da turbini e da tifoni, veggono l onde minacciose venir sopra il loro legno a portare il subissamento. Oh che commozione! oh che grida! oh che gemiti! oh che fracasso! Eppur così diceva Giobbe di temer sempre sopra di sè il suo Signore, quasi flutti gonfi, cioè quasi flutti non solamente possibili a sollevarsi in tempesta orrenda, ma sollevati. Nè ciò

(1) Rom. 5. 2. (2) Rom. 12. 21.

punto è contrario alla santità; anzi è conformissimo, perchè da questo la santità piglia lena. Che cosa è santità? Non è un disprezzo universale di tutte le cose umane? Or ecco donde singolarmente si genera un tal disprezzo, dal veder Dio sopra di sè quasi in forma di rovinosa procella già già imminente. Perchè, siccome i naviganti in tal caso non pensano a conviti, non pensano a glorie, non pensano a guadagni, non pensano a passatempi; ma pensano a quello solo che solo importa, ch'è a porre in salvo la vita; così non ad altro pensano i santi ancora nel caso nostro, che a salvar l'anima. Tu vivi per ventura fino al dì d'oggi con un attacco grandissimo a tutti i beni di questa misera terra. Che segno è ciò? segno è che sempre miri Iddio verso te come un mar tranquillo, da cui non sovrasti naufragio. Miralo in tempesta, e vedrai se potrai d'indi in poi più pensare ad altro, se non che a salvarti, anche ignudo sopra una tavola: *Valida nobis tempestate iactatis, sequenti die iactum fecerunt* [1]: tanto presto alla tempesta gagliarda succede il getto.

II. Considera come i naviganti in tempesta non si contentano di sprezzare quanto hanno, per non perire; ma levano voci al cielo così pietose, che mai non sanno in altri tempi nè piangere nè pregare con pari affetto. Così fanno i santi ancor essi nel nostro caso. E però disse Giobbe: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum*, per dinotare che sempre si era raccomandato a Dio ne' suoi dì con quella cordialità e con quella caldezza, come fa chi si vede venire addosso i marosi irati: *Tamquam inundantes aquae, sic rugitus meus* [2]. Vero è che, come i naviganti, per molto raccomandare ch'essi facciano al cielo la loro vita vicina a perdersi, non lasciano di aiutarsi quant'anche possono, e remano, e sarpano, e sciolgono, e troncano ciò che occorre; così nel caso nostro fanno anche i santi, e così volea Giobbe significare, sotto metafora, di aver anch'esso operato: *Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea* [3]; potè dir egli: tanto era stato sempre attento a' suoi debiti. Che fai tu, mentre nulla ti raccomandi, o mentre raccomandandoti non operi però nulla in conformità di quel che brami da Dio col raccomandartegli? È segno che non hai finora appreso a gran lunga ciò che siasi il temere come in tempesta.

III. Considera che talvolta pensi tu parimente all'ira di Dio, fingendoti di vederla già scaricare a guisa di flutti gonfi; ma sopra chi? sempre su gli altrui legni, non mai sul tuo. Qual maraviglia è però se non ti atterrisci? Non così già fanno i santi. I santi dicono tutti a un modo con Giobbe: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum:* non *super alios*, no; *super me:* perchè, siccome eglino sentono bassamente di se medesimi, così tengono per costante che quando ardissero d'insolentir contro Dio, Iddio di subito li manderebbe in conquasso, come un battelletto insultatore de' turbini e de' tifoni ch'egli ha di sopra. Tu credi con facilità di dover essere tollerato pazientemente ne' tuoi misfatti da Dio, non perchè grande abbi la stima della misericordia divina, ma perchè grande hai la stima di te medesimo. Ti sembra d'essere sì ben fornito o di maniere o di meriti o di talenti, che si debba a te, come te, usar più rispetto di quel che si usi al comune dell'uman genere, ne' falli stessi che son commessi da te. Ma oh che superbia ben grassa! *Prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum* [4]. Se avessi fior di umiltà, dovresti subito dire anche tu più di Giobbe: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum;* tanto ti dovresti riputar meritevole di gastigo, pronto, presto, apparecchiato di subito sopra te, come i flutti in aria: ch'è ciò ch'egli ancora protestò altra volta a Dio con più chiari termini in quelle voci: *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti* [5]: non già *nemini delinquenti*, trovandosi altrove scritto: *Parcam*

(1) Act. 27. 18. (2) Iob 3. 24. (3) Iob. 27. 6.

(4) Ps. 72. 7. (5) Iob 9. 28.

eis, sicut parcit vir filio suo servienti sibi [1]; ma *delinquenti mihi:* tanto Giobbe riputavasi degno di gastigo, anche inesorabile, in qualunque minima colpa che commettesse: *Si impius fuero, vae mihi est* [2]!

IV. Considera come questo può a te sembrare un timor servile, e però non confacevole ai santi grandi, i quali hanno a contenersi dal male per non offendere il loro Dio, per non disgustarlo, per non disonorarlo; non per timore di venir da lui subito gastigati alla prima offesa leggera che gli faranno. Ma tu discorri così, perchè non hai ponderato bene finora le parole del santo Giobbe. Senti come egli parla: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum:* non dice *timui flagella Dei;* ma *timui Deum.* Diversa cosa è temere i gastighi di Dio; diversa cosa è temere Dio, abile a gastigarci, anzi apparecchiato, come sono i flutti già gonfi. Il primo è timor di servi; il secondo è timore ancor di figliuoli, i quali dalla potenza del re loro padre, dalla rettitudine, dal rigore, prendono argomento di apprezzar tanto più l'obbligo il quale hanno essi di vivere a lui soggetti; e però da un lato son pronti a baciar la sferza, ove egli giudichi bene di gastigarli; dall'altro son gelosi di non commuoverlo punto a sdegno; e per qual ragione? perchè quanto un re è più armato di podestà, tanto è più degno ancora di essere rispettato da'suoi vassalli: *Quis non timebit te, o Rex gentium* [3]? Questo timore non si chiama servile, si chiama riverenziale, e si attribuisce fino agli angeli stessi rispetto a Dio: *Columnae coeli contremiscunt, et pavent ad nutum eius* [4]. E questo è il propio de' santi, di cui però mille volte si dice nelle scritture che temon Dio, temono la grandezza di Dio, temono la giustizia di Dio, temono l' ira di Dio; ma non so dove si dica ancora che temono i suoi flagelli, se non al più in senso di dichiararsi meritevoli d'essere flagellati, cioè come sant'Agostino disse nel colmo della sua carità: *Ignem aeternum timeo.* Questo è il timore che Giobbe dimostrò in questo luogo; e però egli disse: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum, et pondus eius ferre non potui:* perchè, considerando egli la gran potenza che aveva Iddio di subissarlo in un attimo, quasi un legno fatto giuoco delle tempeste, si umiliava tutto al suo gran cospetto, si abbassava, si annichilava, e si dichiarava inabile a ributtare così gran peso, inabile a sostenerlo, più che non è inabile a tanto un battelletto assaltato già dall'oceano che gli entra in seno: *Pondus eius ferre non potui,* cioè *potentiam eius, potestatem eius;* la quale è detta qui peso, perchè ella è tanta, che a guisa di peso immenso non solo supera chi che sia, ma il subissa. Questo timor c' hai qui udito fu comune anche a Cristo nostro Signore; anzi in lui fu maggiore che in qualunque altro; che però di lui solo si truova scritto che ne fu pieno: *Replebit eum spiritus timoris Domini* [5]; perch'egli solo l'ebbe qual si conviene rispetto a Dio. Chi teme Dio, nol teme come buono, nol teme come benigno; lo teme come gastigator degl'iniqui, anche severissimo. E come tale Cristo pur temè Dio, non perchè Cristo fosse quanto a sè capace d'essere gastigato, ma perchè in Dio riconosceva Cristo, in quanto uomo, quel dominio sommo il quale in esso risiede di gastigare ogni suo ribelle, e d'indi si umiliava a lui con affetto di riverenza proporzionata a sì gran dominio. Nè per altra ragione disse forse anche Cristo nel suo vangelo: *Timete eum, qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam* [6]. Potea dirci egualmente bene: *Timete gehennam;* perchè temere l'inferno non è mal niuno: contuttociò volle dirci piuttosto: *Timete eum, qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam,* per insegnarci qual sia l'oggetto perfetto del timor nostro; non è il gastigo, è il gastigatore. Provati ad amar Dio daddovero, e scorgerai quan-

(1) Malach. 3. 17. (2) Iob 10. 15.

(3) Ier. 10. 7. (4) Iob 26. 11.
(5) Is. 11. 3. (6) Matth. 10. 28.

lo sarà il tuo diletto in conoscerlo degno di un timor tale, qual è il maggiore che di niun mai possa aversi: *Timor Domini gloria, et gloriatio, et laetitia, et corona exultationis*[1]. In nessuna cosa l'anima santa sperimenta maggior la consolazione, che nel propio abbassamento e nel propio annichilamento; e questo abbassamento e questo annichilamento ella mai non apprende più, che quando si figura al cospetto di un Signor tale, che la può subito inabissar quasi un guscio nel mar furioso: *Semper quasi tumentes super me fluctus timui Deum, et pondus eius ferre non potui.*

XV.

SANTA TERESA

***Sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba* (Is. 38. 14).**

I. Considera con quant'ansia l'avido rondinino, dentro il suo nido, apre la bocca, gridando verso la madre, per notificarle la brama che egli ha di cibo. Se ben rimiri, vedrai che fra tutti i teneri pulcinetti nessuno a proporzion l'apre forse più largamente. Però non ha dubbio che egli molto bene ti vale a rappresentar quella istanza con cui tu devi ogni giorno supplicar Dio, quando, recitando le tue orazioni vocali, gli chiedi ciò che torna spezialmente in pro del tuo spirito; giacchè ciò solo dev'essere il cibo caro: *Sicut pullus hirundinis, sic clamabo.* Ma che vale che la lingua affatichisi in chieder molto, se chiede sola? Convien che la mente uniscasi con la lingua: *Si orem lingua, spiritus meus orat* (cioè *flatus meus*); *mens autem mea sine fructu est. Quid ergo est? Orabo spiritu, orabo et mente*[2]. Però nell'istesso tempo che tu a Dio gridi qual avido rondinino, hai da meditare qual attenta colomba che manda gemiti dall'intimo del suo petto: *Meditabor ut columba.* Ma che vuol dir qui meditare? vuol dir discorrer sopra ciò che tu chiedi a Dio, e procurare di penetrar bene il senso delle parole che a lui indirizzi, la forza, il fine, e tutto ciò che vale a rendere le istanze tue più giovevoli. E non è forse cosa di gran rossore, veder che tu da tanto tempo già reciti il *Pater noster*, e che non sii contuttociò giunto ancora ad intenderne ben il senso? Se vuoi però sapere in poche parole donde nasca un tal male, nasce da ciò, che tu, qualvolta lo reciti, gridi qual rondine, non mediti qual colomba: *Sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba.*

II. Considera che il meditare, parlando in genere, altro non è che il pensare con attenzione. Ond'è che talvolta è tolto in senso anche reo: *Iniquitatem meditatus est in cubili suo*[3]. Tuttavia tra noi di presente è un tal vocabolo come propio assegnato alle cose pie. Però in tre modi tu puoi, per cagion d'esempio, pensare alle petizioni, che hai tuttodì su le labbra, del *Pater noster.* Puoi pensarvi senza alcuna sorta di applicazione al significato: e questo è un puro pensare. Puoi pensarvi con applicazione al significato, ma per cavarne qualche concetto ingegnoso, come si fa ancor da quei detti che non son sagri: e questo è puro studiare. E puoi pensarvi con applicazione al significato, non per curiosità, ma per eccitare in te sentimenti di divozione: e questo oggi addimandasi meditare. Hai tu osservato ciò che succede nel tuo fiorito orticello? Su le medesime rose volan le mosche, volan le canterelle, volano le api: ma molto diversamente. Le mosche non fanno altro che passare di rosa in rosa: e però di lor non può dirsi nulla di più, senonchè vi volino: e tale è il puro pensare. Le canterelle vi volano, e vi si posano, ma per cavarne ciò che vaglia solo a nutrirle ordinariamente: e tal è il puro studiare. L'api vi volano, e vi si posano anche esse allo stesso modo, ma per trarne solo quel sugo più dilicato e più dolce che forma il mele: e tal figurati che appunto sia il meditare. Quindi è che il meditare ancor egli è studio, ma non è di solo intelletto; è d'intelletto insieme e di volontà. E questo è ciò che

(1) Eccli. 1. 11. (2) 1. Cor. 14. 14. et 15.

(3) Ps. 35. 5

devi far quando reciti il *Pater noster*. Cercare d'intendere, più che puoi, l'alto senso delle preghiere che porgi a Dio; ma affine di giovar frattanto allo spirito, con affetti ora di fiducia, or di confusione, or di compunzione, or di amore, che sono quegli onde formasi il mele eletto, chiamato di divozione. Quando tu nel modo ora udito applicherai l'intelletto insieme e la volontà su ciò che tratti con Dio, allor dirassi propiamente che mediti: siccome appunto della colomba si dice che allora mediti anch'essa, quando al tempo medesimo pensa e geme: *Quasi columbae meditantes gememus* [1].

III. Considera come a te forse parrà grave uno studio tale, benchè ordinato a puro nutrimento di spirito. E però dirai che il meditar non è buono; che è meglio assai il contemplare, giacchè dalla contemplazione si cava per una parte l'istesso frutto che caverebbesi dalla meditazione, e ancor maggiore; e per l'altra si cava senza fatica, nè si dà in essa occasione alcuna allo spirito di distrarsi, o di disseccarsi, come gli si dà nella meditazione, che troppo è più di suo genere laboriosa. Ma se tu parlassi così, ti mostreresti per verità poco esperto nella scuola dell'orazione; perchè erreresti ne' suoi primi elementi. E qual è mai la differenza che passa tra la meditazione e la contemplazione, almeno ordinaria? Secondo tutti, la differenza si è che la contemplazione è senza dubbio una meditazione ancor essa, ma una meditazione adulta, avanzata, la quale non si fa più con lungo discorso, come si faceva una volta, ma con una semplice occhiata, che non dà pena, anzi infonde un gaudio grandissimo, benchè or maggiore, or minore, secondo i gradi d'amore, a' quali ella è giunta. Come vuoi però con una semplice occhiata arrivar di lancio ad intendere tutto ciò che non hai prima procurato d'intendere a parte a parte? La sposa basta che oda nominare il suo sposo, e senza più si sente tutta distruggere di dolcezza: *Totus desiderabilis: talis est dilectus meus* [2]. Ma perchè ciò? perchè già prima si è trattenuta lungamente a distinguere ad una ad una tutte le fattezze di lui, e a disaminarle con una compiacenza individuale in ciascuna d'esse: *Caput eius aurum optimum; comae eius sicut elatae palmarum; oculi eius sicut columbae*, ecc. [3]. E tu vuoi tosto aver i doni più eminenti di amore nell'orazione, senz'aver prima faticato assai bene per guadagnarteli meditando? Oh quanto vivi ingannato! Nella contemplazione si gode il fuoco dell'amor divino, che è sì soave, non può negarsi; ma nella meditazione egli suole accendersi: *In meditatione mea exardescet ignis* [4]. E però non ti vergognare di fare ancora tu, come chi dicea: *Sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba;* altrimenti nelle occasioni di vincere te medesimo ti avvedrai che l'orazione da te affettata è una pianta bensì da frondi e da fiori, ma non da frutto, perchè non ha messe in te le radici ferme.

IV. Considera come questa dottrina c'hai qui sentita, è tratta dai principii di quella santa che nella sublimissima scuola dell'orazione è divenuta a'giorni nostri maestra sì accreditata, cioè di santa Teresa. Ella comparve già nella chiesa il passato secolo, qual amabile rondinella annunziatrice di prossima primavera. Perchè a'suoi giorni, anzi per suo consiglio e per sua cooperazione, rifiorì quel grande ordine del Carmelo, che nato (come dicono) il primo, qual giardino di scelti contemplativi fra cui trovasse il Signore le sue delizie, era poi stato, per la lunghezza del tempo, sopraffatto omai quasi tutto da un crudo verno. Quindi compito che ella ebbe interamente un tal debito, sparì via: ma sparì trasformata in una colomba, quale appunto alcuni la videro al suo passaggio; forse perchè intendessero l'alto posto sul quale ella si andava a posare in cielo. Ora questa gran santa, siccome ha dati precetti proporzionati a qualunque grado in cui

(1) Is. 50. 11. (2) Cant. 5. 16. (3) Ib. 11. et 12. (4) Ps. 38. 4.

l'uomo mai trovisi di orazione; così praticò sempre in se stessa, ed insegnò a tutti gli altri ciò che io ti dico, di non volere aspirare ai più eccelsi voli prima di aver poste le penne. Ella, quanto a sè, gridò sempre qual umile rondinetta dal propio nido, accusando la sua miseria, implorando la divina misericordia; e, quanto a sè, pur meditò qual colomba; perchè solea cominciare generalmente la sua orazione dal meditare un passo della passione, secondo i dotti consigli che ella avea ricevuti in questa materia da un uomo santo; e poi abbandonava il suo spirito in mano a Dio, come un vascello il quale si pone in mare a forza di braccia, e poi, quando è sull'alto, si lascia portar dal vento. Quindi, per additare alle sue figliuole una forma di orazion la più bella che far potessero, ella nel suo cammino spirituale dichiarò il *Pater noster* non in altra maniera che meditandolo, come innanzi a lei avean fatto già tanti sacri dottori, e come tanti hanno fatto anche dopo lei. Piglia tu però questa santa per avvocata a saper fare queste due parti utilissime c'hai sentite: di rondinino che ardentemente si raccomandi al Signore, e di colomba al tempo stesso che mediti attentamente. E perchè queste non possono farsi meglio che nella sopraddetta orazione del *Pater noster*, questa anch'io qui voglio assegnarti per più mattine da meditare, secondo i sensi più schietti e più salutevoli c'ho saputo cavare dal vedere, se io non erro, i più di coloro che ne hanno finora scritto di professione: affinchè tu, quando poi dovrai recitarla, ti riduca sempre a memoria che, a dirla bene, queste due cose ci vogliono: brama ardente ed attenzione affettuosa: *Sicut pullus hirundinis, sic clamabo; meditabor ut columba.*

XVI.

Sic ergo vos orabitis: Pater noster, qui es in coelis ec. (Matth. 6. 9).

I. Considera che se quel figliuolo stesso del re, presso cui risiede l'immediato maneggio del principato, ti dettasse egli di sua bocca la supplica la quale tu devi porgere al re suo padre; certa cosa è che nessun'altra tu ne andresti a cercare più abile ad impetrar ciò che addimandi. Tal è pertanto la famosa orazione detta da noi volgarmente del *Pater noster*, che piacemi or di proporti da meditare per tuo gran pro. Ella è una supplica da presentarsi a Dio Padre, ma supplica che ci fu dettata da Cristo di bocca propia; da Cristo, dico, che non solo è figliuolo di sì gran re, e figliuolo su cui s'appoggia l'immediato maneggio del principato; ma figliuolo ancora che fa presso l'istesso re l'avvocato nostro: avvocato amantissimo, onde non si può dubitare che non abbia voluto insegnarci il modo di chieder bene; ed avvocato avvedutissimo, onde nemmen può temersi che, volendocelo insegnare, non abbia saputo farlo. Mira però se verun'altra più sicura di questa potrai trovarne. E tu tante volte t'invaghisci delle altre affannosamente, e trascuri questa che avanza di tanto l'altre, quanto l'oceano avanza tutti i fiumi, anche usciti dal paradiso? Se fai così, ti meriti di udire anche tu da Cristo: *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram*[1]. Animati pertanto ad usare questa orazione incessantemente: e per poterla usar come si conviene, disponti fra te stesso ad intendere quanto vaglia, con darle innanzi un'occhiata più generale, come si fa sul primo ingresso di una villa magnifica, e con andaro dipoi riconoscendola a parte a parte.

II. Considera come, affinchè un'orazione sia valida ad impetrare, conviene ch'ella in prima sia retta nelle dimande: *Oratio est petitio decentium a Deo.* Perchè, se nemmeno a un re della terra si porgon suppliche irragionevoli, o inette, quanto meno si hanno da porgere al re del cielo? E tale è questa orazion dominicale; è orazion rettissima; perciocchè due cose son quelle che a Dio si possono chiedere rettamente. L'una è che ci dia quello ch'è vero bene; ch'è ciò che chiamasi propiamente orazione: l'altra che ci salvi da

(1) Matth. 15. 6.

quello ch'è vero male; ch'è ciò che più propiamente si chiama deprecazione. E queste son le due cose che qui chiediamo: senonchè, quanto al bene, non ci contentiamo di chiedergli solo il ben nostro, ma ancora il suo: anzi il suo più ancora che il nostro. E perchè il ben suo non può esser altro che la sua glorificazione estrinseca, questa glorificazione appunto noi gli addimandiamo con dire *sanctificetur nomen tuum*. Il ben nostro poi è di tre generi: ben celeste, ben spirituale e ben temporale. Il celeste dee dimandarsi assolutamente, e ciò facciamo dicendo *adveniat regnum tuum*. Lo spirituale dee dimandarsi secondo ciò che più ci conduce a conseguire il celeste, e ciò facciamo dicendo *fiat voluntas tua*, ecc. Il temporale dee dimandarsi fino a quel segno che non si opponga allo spirituale, ma che l'aiuti; e ciò pur facciamo dicendo *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Quanto al male poi, dobbiamo a Dio chiedere che ci salvi da tutto quello il quale è contrario al bene pur ora detto. Ora il ben di Dio, che fu il primo, non teme contrario alcuno, perciocchè nessuno può punto diminuirglielo: *Si peccaveris, quid ei nocebis* [1]? Anzi come Iddio cava gloria da quell'onore che gli rendon gli eletti, così ne cava altrettanto da quel disonore che gli vien fatto da' reprobi; mentre nel medesimo tempo, con pari mostra della sua onnipotenza, e rimunera quelli e punisce questi. Ond' è che, quanto a lui, non gli chiediam che sia salvo da male alcuno, mentr' egli è libero da sì funesto bisogno: gli chiediam solo che salvici da quel male il quale è contrario al ben nostro. E perchè al celeste, ch'è la consecuzione del paradiso, è contrario solo il peccato; però diciamo *dimitte nobis debita nostra*. E perchè allo spirituale è di sua natura contraria la tentazione; però diciamo *et ne nos inducas in tentationem*. E perchè al temporale è di sua natura contraria ogni avversità; però diciamo *sed libera nos a malo*. Se dunque tu ben osservi, rimiri qui una rettitudine somma nelle dimande. E s'è così, come vuoi dunque dubitar punto che Iddio non l'esaudisca? *Qui recta loquitur, diligetur* [2].

III. Considera come, affin che l'orazione sia sicura, dev'essere non solo retta, ma regolata; perchè l'orazione è interprete de' desiderii. E però qual sarà colui che voglia esaudire chi desideri più quello che va desiderato assai meno, o che desideri meno quello che va desiderato assai più? Ecco però come Cristo ha ordinato bene quelle dimande che dobbiamo a Dio presentar nella nostra supplica: le ha ordinate secondo l'ordine che noi dobbiamo tenere ne' desiderii; giacchè pur troppo è naturale a ciascuno l'addimandar prima quello che più desidera. Così tu vedi che, quanto al bene, prima egli fa che qui chiediamo il divino, e poi il nostro. E quanto al nostro bene medesimo, prima egli fa che gli chiediamo il celeste, poi lo spirituale, poi il temporale. Il celeste è il nostro fine, cioè il suo regno; e però egli ha il primo luogo. Lo spirituale sono i mezzi da conseguir un tal fine, cioè l'adempimento della sua volontà; e però si pone nel secondo. Il temporale sono i sussidi che agevolano tali mezzi, cioè il nostro pane quotidiano; e però si pone nel terzo. E quanto al mal parimente, prima egli fa che chieggiamo d'esser liberi dal peccato che si oppone al ben celeste; poi dalle tentazioni che si oppongono allo spirituale; e poi dalle avversità che si oppongono al temporale. E posto ciò, non devi tu concepire una gran fiducia di esser esaudito, mentre ori in sì fatta guisa? Iddio vede che non solo sei retto ne' desiderii, ma regolato. Adunque di che sospetti? *Desiderium suum iustis dabitur* [3]. Ma chi è mai più giusto in desiderare, che chi non solo desidera quello che va desiderato, ma di più lo desidera con quell'ordine con cui deve desiderarsi? *Ordinavit in me charitatem* [4]. Questa è nell'uomo la melodia più dilicata e più dolce ch'egli offra

(1) Iob 35. 6. (2) Prov. 16. 13.

(3) Prov. 10. 24. (4) Cant. 2. 4.

a Dio, il concerto dei desiderii. Ma che altro intendesi per orazion regolata?

IV. Considera come, affin che l'orazione sia sicura, dev'essere di più concepita con gran fiducia: perchè ciascun di noi prova per esperienza quanto c'inviti ad esaudir le dimande giuste il veder che chi ce le porge, confida assai nella nostra amorevolezza; e però ce le porge con animo, con affetto e con brevità. Laddove chi fa l'opposto, ci disamora dal fargli bene. E pur noi siamo tutti di razza sì permalosa. Che sarà dunque di quel Dio che si gloria di essere sopra tutti inclinato al beneficare? *Erit tibi anima tua in salutem, quia in me habuisti fiduciam* [1]. Vedi pertanto come queste dimande sono a Dio proposte con animo, con affetto e con brevità, che sono i tre requisiti a costituire una supplica confidente. Sono proposte con animo; che però altri termini non usiamo che questi: *Sanctificetur; adveniat; fiat; da; dimitte; ne inducas; libera:* termini che potrebbono apparir poco meno che imperiosi, se non ci fossero suggeriti da Cristo, per farci intendere che chi dimanda a Dio cose giuste, non le dee mai dimandar con esitazione, como si fa quando si dimandano agli uomini: *Postulet autem in fide, nihil haesitans* [2]. Sono proposte con affetto: perchè scaturendo l'affetto da quella dolcezza di carità che si mostra con Dio e con gli uomini, ecco che ad insinuare la carità verso Dio diciamo qui *Pater;* e ad insinuare la carità verso gli uomini, diciamo *Pater noster:* e non solo aggiungiamo *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris;* ma di più quello che addimandiamo per noi, addimandiamo similmente per tutti, orando sempre in plurale, come si fa quando cantasi a coro pieno. E sono altresì proposte con brevità; mentre tutto ciò che si chiede, non si può chieder con formole più succinte, nè più spedite. E con ciò dimostrasi una fiducia grandissima. Perchè l'usare di circumlocuzioni, come si costuma co' principi della terra, è segno assai manifesto di diffidenza. Ond'è che in questo proposito disse Cristo: *Orantes autem nolite multum loqui:* non disse *multum orare, multa petere, multa precari;* ma *multum loqui*, e *multum loqui, sicut ethnici.* i quali si persuadevano di muover gli dei loro con l'eloquenza: *Putant enim quod in multiloquio suo exaudiantur* [3]. Quello che ci fa esaudire da Dio non son le parole, ma il desiderio: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus* [4]. E questo può durar quanto piace: anzi, se si dee sempre orare, come pur Cristo impose, dee durar sempre.

V. Considera come la fiducia richiesta nell'orazione non couviene che fondisi mai da noi su i meriti nostri, ma puramente su la bontà del Signore. E però, affinchè l'orazion sia sicura, ricercasi finalmente che ella provenga da un cuore pieno di spirito d'umiltà: *Oratio humiliantis se nubes penetrabit* [5]: perchè, secondo il uostro modo d'intendere, sa ella gire infino a ritrovare i laberinti dell'Altissimo. E questa umiltà apparisce mirabilmente nell'orazione insegnataci qui da Cristo. Perchè la vera umiltà consiste in diffidar affatto di sè, come miserabile, e in aspettare tutto il bene da Dio. E chi usa questa orazione, così dimostra; perchè non solamente dimostra d'aspettar da Dio solo ogni ben possibile, ma da Dio solo la liberazion di ogni male, e passato e presente e futuro, a cui del pari con umiltà presuppone di star soggetto. Ben ebbe adunque il Signore ragion grandissima, quando disse *sic orabitis* Percioechè questo è il vero modo di orare, per essere esaudito. Non disse *his verbis orabitis*, per non escludere altre orazioni diverse, quali son quelle che santamente recita ogni giorno la chiesa, intenta a sollevare lo spirito de' fedeli con la varietà delle formole: ma disse *sic*, per avvisarci che, affinchè le altre formole sieno buone a impetrare, hanno ad essere tutte conformi a questa; conformi nella qualità delle dimande e nell'ordine, e conformi nella fiducia del di-

(1) Ier. 39. 18. (2) Iac 1 6.

(3) Matth 6. 7. (4) Ps. 9. 17. (5) Eccli. 35. 21.

mandare e nell'umiltà. E però vuole sant'Agostino che a questa sola orazione sia di necessità che riducansi tutte le altre, se sono buone. Se non che questa si dovrà ancora stimare migliore dell'altre, mentr'ella è la norma di tutte: *Sic orabitis*. Non si prefigge la norma nel lodar Dio; perchè le lodi che sono ad esso dovute, non hanno termine: *Exaltate illum quantum potestis, maior enim est omni laude* [1]: ma si prefigge la norma di supplicarlo; perchè le dimande hanno a star tutte ne' termini qui prescritti da Gesù Cristo, il quale però disse qui *sic orabitis*, e nè qui nè altrove disse mai *sic laudabitis*.

XVII.

Pater (Matth. 6. 9).

I. Considera che gran prodigio sia questo, che un uomo vile, porgendo supplica a Dio, possa con verità nominarlo Padre; nè solo possa, ma debba: *sic orabitis; Pater*, ec. È tanto questo, che non parrebbe fattibile, se Cristo non ci avesse così ordinato. Però il sacerdote, quando egli vuol su l'altare, qual ministro pubblico, recitare col popolo il *Pater noster*, premette sempre questo preambolo espresso: *Praeceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati, audemus dicere: Pater noster*, ec., per protestare che cessa in un tal linguaggio la presunzione, mentre v'è preceduto il comandamento. Prima però di snodare tu ancora la lingua in dire a Dio, *Padre*, risveglia in te un intimo sentimento di confusione in riguardar chi sei tu rispetto ad un Dio, tu verme vile, tu laido, tu lotolento, tu peccatore: *Et nunc, Domine, Pater noster es tu; nos vero lutum* [2].

II. Considera come tutti gli uomini possono chiamare Iddio, *Padre*, in quanto sono sua creta, cioè in quanto sono stati formati dalle sue mani, e formati ad immagine propia; e in quanto da lui sono protetti, proveduti e pasciuti ancora ogni dì con amor paterno: *Numquid non pater unus omnium nostrum* [3]? Ma noi fedeli, quando chiamiamo Iddio, *Padre*, abbiam la mira più alta. Lo chiamiam *Padre*, in riguardo a quella grande adozion soprannaturale che possediamo nello stato nostro di grazia. Quindi è che Iddio, benchè nel senso più ampio sia padre universale di tutti, *pater omnium;* contuttociò agli altri uomini su la terra non dà se non doni vili, come fe' Abramo, che padre, e padre sì ricco, non diè al figliuolo Ismaele, in accomiatarlo, altro che un ceston di pane, che posegli su le spalle, ed un utre d'acqua. A noi fedeli egli serba l'eredità, come Abramo fe' con Isacco. E però mira con quanto affetto hai tu sempre ad esprimere queste voci, qualor dici a Dio, *Pater*. Le hai da esprimere con doppio affetto; con affetto di figliuolo nell'ordine della natura, e con affetto di figliuolo nell'ordine della grazia. Qual figliuolo nell'ordine della natura, tu gli devi tutto il tuo essere; e però sei più obbligato di essere tutto suo con tutte le tue operazioni, che non è l'albero con tutte le sue foglie, con tutti i fiori, con tutti i frutti, d'essere a pro del padrone che lo piantò. E qual figliuolo nell'ordine della grazia, non solamente gli devi tutto il tuo essere, ma tutto il suo, ch'egli ha già cominciato a parteciparti con intenzione di farti un giorno a sè tutto simile nella gloria, come simile già gli sei nella grazia. Pensa qui dunque che cuor dev'essere il tuo, quando tu dici a Dio, *Padre*, *Pater!*

III. Considera che nel testamento vecchio erano que' buoni santi figliuoli di Dio adottivi pur essi, come siamo noi, mercè la grazia che fin da' principii del mondo fu donata a tutti coloro che avesser fede nella venuta, allor futura, di Cristo. Contuttociò rare volte quei santi istessi chiamarono Iddio loro padre, se non quanto alla creazione. E la ragion era perchè, quantunque fossero anch'essi veri figliuoli adottivi, contuttociò non ardivano dirsi tali; mercecchè essi erano nello stato ancora di servi, come quei figliuoli che, per essere ancora parvoli, stan soggetti ad un rigido pedagogo, qual era loro la legge:

(1) Eccli. 43. 33. (2) Is. 64. 8. (3) Mal. 2. 10.

Quanto tempore haeres parvulus est, nihil differt a servo, cum sit dominus omnium[1]. Con la venuta di Cristo, *ubi venit plenitudo temporis*[2], siamo arrivati ad uscire di servitù: *Iam non sumus servi, sed filii*. Ond'è che adesso non solo siamo figliuoli di Dio adottivi, com'erano ancora quegli, ma siam chiamati: *Vocabuntur filii Dei vivi*[3]. E però volle qui Cristo che come adesso per favor suo ci chiamiamo con libertà figliuoli di Dio, così con libertà chiamiamo Iddio, *Padre. Sic orabitis: Pater;* ch'è ciò che intese parimente l'apostolo, quando disse: *Quoniam autem estis filii, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem: Abba Pater*[4]. Che pare dunque a te del tuo stato? non ti par tale che meriti un'alta stima? Sei nel grado medesimo di Gesù; se non che egli è figliuol di Dio per natura, e tu sei figliuolo di Dio, ma per adozione. Nel rimanente sei figliuol vero tu ancora, e figliuolo adulto: *Ego dixi: Dii estis, et filii excelsi omnes*[5].

IV. Considera come per questa ragione ha qui Cristo voluto primieramente che qualunque volta diciamo questa orazione dominicale, chiamiamo Iddio nostro padre nel senso più riguardevole dianzi addotto, affinchè sempre ci riduchiamo a memoria la dignità dello stato nostro; e però, se siamo figliuoli, non vogliamo vilmente degenerare a trattarci mai nè da fanti nè da famigli, come pur troppo fanno tanti cristiani indegni di quel nome medesimo ch'essi portano. E pare a te che a un tuo pari sia cosa giusta andar perduto dietro ai miseri beni di questa terra, come farebbono i figliuoli o di Macometto o di un Melantone? *Princeps, ea quae digna sunt principe, cogitabit*[6]. È un'ignominia di gran lunga maggiore a te, che sei figliuolo eccelso di Dio, chinare il guardo ai guadagni, alle glorie, ai piaceri impuri, che non sarebbe ad un figliuolo d'imperadore lo accumular lo stabbio de' letamai, l'ambir la soprintendenza delle latrine, l'immergersi nella marcia dello carogne. Eppur tu tante volte per tali beni a che non arrivi? Arrivi a ripudiar la tua figliuolanza; anzi a farti schiavo nel tempo stesso al demonio, il quale, adescandoti con le sue fallaci promesse, te gli offerisce; e dice ancora a te, come disse a Cristo figliuolo di Dio naturale per ingannarlo: *Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me*[7]. E perchè non gli rispondi anche tu, come fece Cristo, che vadane alla malora? *Vade, satana.* Un figliuolo di Dio farsi schiavo di satanasso! Oh che portento! oh che insania! oh immanità! È altro questo, che andare in contado a guardare i porci! sicuramente tu non puoi giungere ad alzar più gli occhi al cielo, per recitare a' giorni tuoi il *Pater noster*, se prima col figliuol prodigo non ti getti dolente a piè del tuo Padre, e non gli dici anche tu con amare lagrime: *Pater, peccavi in coelum, et coram te: iam non sum dignus vocari filius tuus*[8].

V. Considera come il Signore ha voluto che, qualunque volta si recita l'orazione dominicale, chiamiamo Dio con questo nome di Padre, perchè ci riduchiamo spesso a memoria non solo la dignità dello stato nostro, come pur or si dicea, ma ancora quegli alti debiti che ci stringono a diportarci verso Dio da figliuoli. Questi debiti si riducono a cinque; e sono, di amarlo, di onorarlo, di ubbidirlo, d'imitarlo, e finalmente di soggettarsi alla sua sferza paterna: *Iudicium patris audite, filii; et sic facite, ut salvi sitis*[9]. Il primo debito è quello dell'amarlo: *In omni virtute tua dilige eum qui te fecit*[10]. E questo debito si adempie sopratutto col cuore. Vero è che non si adempie in qua unque modo: si adempie con amar Dio per Dio, ch'è amor da figliuolo; non si adempie con amar Dio per que' doni che da lui speransi, perciocchè questo è amore da mercenario. Il secondo debito è quello dell'onorarlo: *Si pater ego sum, ubi est honor meus*[11]? E questo debito si adempie sopratutto con le parole;

(1) Gal. 4. 1. (2) V. 4. (3) Rom. 9. 26. (4) Gal. 4. 6. (5) Ps. 81. 6. (6) Is. 32. 8.

(7) Matth. 4. 9. (8) Luc. 15. 21. (9) Eccli. 3. 2. (10) Ibid. 7. 32. (11) Mal. 1. 6.

cioè con parole di lode verso Dio, di rispetto, di riverenza: *Sacrificium laudis honorificabit me* [1]. Vero è che l'onore gradito a Dio non è quello che puramente gli si dà con l'esterno, ma con l'esterno insieme e l'interno. Altrimenti che onore è questo? non è onor di figliuolo ad un padre caro; è di cortegiano ad un principe: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me* [2]. Il terzo debito è quello dell'ubbidirlo: *Eris velut filius Altissimi obediens* [3]. E questo debito si adempie soprattutto con le opere; perchè consiste nella esecuzion puntuale de' suoi precetti: *Omnia quae praecepisti mihi, faciam, Pater* [4]. Vero è che nemmeno questo si adempie in qualunque forma; si adempie solo con l'ubbidir per amore. Chi ubbidisce per timor del gastigo, ubbidisce da servo, non da figliuolo. Il quarto debito è quello dell'imitarlo: *Patrem vocabis me, et post me ingredi non cessabis* [5]. E questo debito non può adempirsi se non che unitamente con tutto l'uomo; col cuore, con le parole, con l'opere; perchè consiste in procurar di far quanto mai si fa per amor di Dio con la perfezione maggiore che ci sia possibile: *Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est* [6]. Il quinto debito è quello finalmente di soggettarsi alla sua sferza paterna: *In disciplina perseverate, tamquam filiis vobis offert se Deus: quis enim filius, quem non corripit pater* [7]? E questo adempiesi con accettar pazientemente i gastighi che Dio ci manda, la povertà, le infermità, le ignominie, le tentazioni; e con persuaderci che di verità ce le manda per nostro bene: *Qui diligit filium suum, assiduat illi flagella, ut laetetur in novissimo suo* [8]. Il far così è procedere da figliuolo; il brontolare è da discolo: *Frustra percussi filios vestros; disciplinam non receperunt* [9]. E però ecco quello di cui Cristo ha voluto che ti rammemori, qualor tu dici a Dio, *Padre*. Ha voluto che ti rammemori d'ogni debito il qual sei tenuto di rendergli qual figliuolo; ma specialmente di quello in cui manchi più. E qual figliuolo saresti però di Dio, se tu per disgrazia scorgessi che manchi in tutti?

VI. Considera come finalmente Cristo ha ordinato che in questa nostra orazione chiamiamo Dio col caro nome di padre; perciocchè facendosi in essa dimande altissime, come tu a suo tempo vedrai, ha voluto così animare il cuor nostro ad una sicurezza infallibile d'ottenerle. E qual è mai quel padre, ancorchè terreno, il qual non ami di compiacere i figliuoli in ciò ch'è giusto? Adunque che dovrà fare il Padre celeste, il quale è tanto maggiore e miglior di loro, ch'appo lui neppur v'è chi meriti di venir da noi più nominato padre? *Patrem nolite vocare vobis super terram: unus est enim Pater vester, qui in coelis est* [10]. Questa pertanto è la ragion principale che ti dee muovere a fidarti in sommo di Dio: il saper che tu appartieni a lui, come effetto alla sua cagione: *Et nunc, Domine, fictor noster es tu, et opera manuum tuarum omnes nos* [11]. Però, siccome una statua, se avesse senso, si prometterebbe ogni bene da quell'esimio scultore che la formò; ogni pittura dal suo artefice, ogni palazzo dal suo architetto, ogni ferramento giovevole dal suo fabbro; così noi molto più ci possiamo promettere vivamente ogni ben da Dio: *Numquid, sicut figulus iste, non potero vobis facere, domus Israel? ait Dominus* [12]. Dissi molto più: perchè gli altri agenti possono, per vari difetti che in loro truovansi, mancare infinitamente dal felice governo de' loro effetti, benchè peraltro lor cari: ma Iddio non già; perciocchè Dio non soggiace a difetto alcuno. Non soggiace a impotenza, perchè la mano sua vince tutto: *Non est abbreviata manus Domini* (com'è la mano d'un arido o d'un attratto), *ut salvare nequeat* [13]. Non soggiace a ignoranza, perchè la mente sua vede tutto: *Omnia nuda et aperta sunt oculis eius* [14]:

(1) Ps. 49. 23. (2) Matth. 15. 8. (3) Eccli. 4. 11. (4) Tob. 5. 1. (5) Ier. 3. 19. (6) Matth. 5. 48.

(7) Heb. 12. 7. (8) Eccli. 30. 1. (9) Ier. 2. 30. (10) Matth. 23. 9. (11) Is. 64. 8. (12) Ier. 18. 6. (13) Is. 59. 1. (14) Heb. 4. 13.

nuda, perchè le vede al di fuori, qual corpo ignudo; *aperta*, perchè le vede ancora al di dentro, qual corpo non solo ignudo, ma aperto alla notomia. E non soggiace a difetto alcuno di ottima volontà, perchè il suo cuore ama tutti: *Diligis omnia quae sunt*, ec. *Nec enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti*[1]: *Constituisti*, col decreto che chiamasi d'Intenzione; *fecisti*, con quello di esecuzione. Se però Dio, benchè da noi non pregato, ci dee da sè far bene per questo solo, perch'egli è cagion nostra, quanto più dunque cel dovrà fare pregatone con istanza? Questa è la base su la quale hai tu da fermare quella speranza che non confonde: saper che per tanti titoli Iddio ti è padre; e però questa parola di *padre* par messa ancor nella presente orazione per fondamento di tutta l'orazione e di tutte le parti di essa: non altrimenti che se in qualunque delle sue petizioni la replicassi: *Pater, sanctificetur nomen tuum; Pater, adveniat regnum tuum; Pater, fiat voluntas tua*; e così dell'altre. Questa parola *Pater*, questa, dico, è qui la parola che regge il tutto.

XVIII.

Pater noster (Matth. 6. 9).

I. Considera come un figliuolo unico di suo padre spera di poter conseguire assai più da lui, di quel che speri a proporzione un figliuolo che ha con esso sè folto numero di fratelli. Non ti divisare però, che se ciò avverasi rispetto a un padre terreno, sia per avverarsi giammai rispetto al celeste. Può il numero de' figliuoli di Dio salire anche a tanto, che vinca quello delle arene del mare; nè per tutto ciò niuno d'essi dee mai sperare indi meno per se medesimo, perchè egli è un padre il quale abbonda per tutti: *Si fuerit numerus filiorum Israel tamquam arena maris, reliquiae salvae fient*[2]. Non ti perder però qui d'animo, se tu ascolti che in questa bella orazione domenicale non hai da dire a Dio, Padre mio, come un figliuolo unico; ma Padre nostro, come un figliuolo il quale ha de' fratelli assai; perchè, non ostante questo, egli stassi attentissimo ad udir te, come se fra tanti egli fosse padre non d'altri, che di te solo. Anzi più lietamente egli ti udirà mentre dici a lui Padre nostro, che Padre mio; perchè dimostri con ciò di non diffidare di quella potenza ch'egli ha, come padre grande, di far bene a tutti, facendone ancora a te: anzi dimostri di affermare con ciò ch'egli pensa a tutti, che provvede tutti, che pasce tutti, e che si piglia una cura eguale di tutti: *Aequaliter cura est illi de omnibus*[3]. E questa è la prima ragione per la qual Cristo ha voluto che noi fedeli diciamo qui *Pater noster*, non *Pater mi*; perchè mostriamo di aver quella stima sì bella del nostro Padre, che mostrerebbono tutti i fiumi ancor essi di aver del loro, se parlando all'oceano potessero giugnere a dirgli un dì Padre nostro. Tu ne mostri una tale stima, mentre talvolta pare a te nel cuor tuo che Dio non pensi a te particolarmente, perchè ha tanti altri, dentro il tempo medesimo, a cui pensare? Questo è un temere ch'egli abbia cuore men ampio dell'oceano, a cui tanto è il dover pensare ad un solo degli innumorabili fiumi, o maggiori o minori, da lui prodotti, quanto è il dovere ad un'ora pensare a tanti.

II. Considera come appresso ha voluto Cristo che diciamo qui *Pater noster*, non *Pater mi*, affinchè con questa occasione noi ci rammemoriamo che siam fratelli, e che però dobbiamo ancor da fratelli tra noi procedere, con procurar quasi a gara ogni ben tra noi. Tu, quando ti riduci a fare orazione, preghi più volentieri per te solamente, che per te insieme e per gli altri: anzi, quando preghi solo per te, preghi con molto affetto, con molto ardore; e quando preghi per te insieme e per gli altri, preghi il più delle volte con languidezza. Ma questo è un error solenne. Credi tu per ventura discapitare, se preghi per gli altri ancora, e non sol per te? Anzi allor è quando tu fai dad-

(1) Sap. 11. 25. (2) Rom. 9. 27.

(3) Sap. 6. 8.

soccorso scambievole che ci diamo orando in sì fatta forma, vaglia infinitamente a conseguire qualsisia ben che sappiamo desiderare dal Padre nostro celeste; più nondimeno a conseguirci un tal bene val senza dubbio quel gran soccorso che presso lui si compiace di porgerci giornalmente il nostro fratel maggiore, ch'è Gesù Cristo, con far per noi l'avvocato svisceratissimo; giacchè egli da sè solo può molto più che non possiamo noi tutti congiunti insieme. E questo soccorso ancora di Gesù Cristo ci meritiamo assai più con questa orazione domenicale, dicendo a Dio, *Pater noster*. E per qual cagione? perchè in dir così usiamo a Cristo quest bell'atto di riverenza, di rispetto, di ossequio, ch'è di lasciare a lui ch'egli dicagli *Pater mi*. Il dire a Dio, *Pater mi*, di buona legge non tocca che a Cristo solo: *Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua* [1]. E la ragion è, perchè questo è privilegio dell' unigenito. L' unigenito solo può in una casa dir tuttodì padre mio. Dove sono molti fratelli, conviene, a parlar giusto, che dicangli padre nostro, massimamente parlandogli tutti a un'ora. Ma Cristo è l'unigenito di Dio Padre; e però a lui solo si deve il parlar da tale: *Ipse invocabit me: Pater meus es tu* [2]. Noi non siam neppure secondi geniti; anzi nè terzi, nè quarti, nè quinti geniti; perciocchè, come osserva santo Agostino, neppur siam geniti; siam creati; e però dobbiamo parlare da quei che siamo, in compagnia di tanti altri creati anch' essi, e dire a Dio, *Pater noster*. Che se noi siamo di vantaggio adottati a quella figliuolanza medesima che è la propia di Gesù Cristo, vi siamo adottati sì, ma per mezzo suo. Egli è stato quel gran figliuolo che con esempio ammirabile, essendo l'unico nel reame di Dio suo Padre, ha desiderato di aver de' fratelli assai che fossero coeredi di un tal reame; e però ci ha impetrato dal suo Padre medesimo che ci adotti, per metterci a seder seco sul propio trono. Ma questo istesso ha da fare che ognuno di noi, per gratitudine verso un fratel sì buono, lasci a lui solo quel grande onore che per natura si merita, di dire a Dio, *Pater mi;* nè ce lo vogliamo arrogare anche noi per grazia, massimamente non potendo nemmeno nell'ordine della grazia voler noi parlare da unici, se siam tanti. Non si divieta però che tu, orando privatamente in camera tua, non possi mai per qualche sfogo di amore dire tu ancora al Padre tuo, *Pater mi*, come può fare in qualunque casa un figliuolo che ha più fratelli. Ma nel caso nostro ricordati che ciò sempre tu fai con maniera impropia, atteso l'alto ossequio che devesi a Gesù Cristo, il qual, parlando a Dio, sempre dissegli *Pater mi;* e parlando di Dio con gli uomini, sempre disse *Pater meus*, ovvero *Pater vester*, *Patris vestri*, *Patrem vestrum*, *a Patre vestro;* non disse mai *Pater noster*. E però, quando tu verme vile vuoi dire a Dio, *Pater mi*, come disse Cristo, io fui per significarti che quasi chiedi ogni volta a Cristo licenza di poter farlo con libertà, affin di usar con lui questo termine di rispetto e di riverenza, come a colui che solo è il generato: *Cui enim hominum* (se ne togli lui solo) *dixit aliquando Deus: Filius meus es tu; ego hodie genui te* [3]?

(1) Matth. 26. 42. (2) Ps. 88. 27.

(3) Heb. 1. 5.

XIX.

Qui es in coelis (Matth. 6. 9).

I. Considera come un padre sì nobile, qual è quello che si è descritto nelle due precedenti meditazioni, ben si conosce non poter essere alcun padre terreno. Contuttociò, a distinzion più cospicua di tutti loro, dopo aver detto noi *Pater noster*, dobbiamo aggiugnere subito *qui es in coelis*. E per qual fine? Forse affin di cattarci, com'è costume, la benevolenza di esso con un preambolo sì specioso e sì splendido, qual è questo? no certamente: perciocchè tali artifizi sono tutti superflui parlando al Padre. Lo dobbiam fare per eccitar noi medesimi a ricordarci che parliamo a un Padre celeste; e che però ad un

al Padre non dobbiamo chiedere nulla mai di terreno, almeno qual ultimo fine de'voti nostri; ma che gli dobbiamo solo chiedere ciò che è degno di chiedersi a sì gran Padre: *Quae sursum sunt quaerite, quae sursum sunt sapite, non quae super terram*[1]. Non pare a te che faresti al sole un gran torto, se, qualor egli fosse dotato di senso, gli andassi a chiedere lambrusche, giunchi, ginestre, ranocchi ignobili? È vero che da lui pure devi tu riconoscere questi parti che sono agli uomini anch'essi di qualche pro. Contuttociò, dovendo indirizzar prieghi al sole, gli chiedere-ti fiori, frumento, oro, perle, piropi, diamanti eletti; perciocchè questi sono i suoi doni più propri. Così, quantunque vengano da Dio tutti i beni ancor temporali; contuttociò, se tu vuoi punto trattarlo da quel ch' egli è, non gli hai da chieder quei beni che chiederebbongli anche i cavalli, anche i cani, se a lui parlassero: gli hai sol da chiedere quei ch'egli si gloria di dare, quali son tutti i beni spirituali; perciocchè gli altri, se ti saranno giovevoli, ti verran dati da esso, benchè non chiesti: *Haec omnia adiicientur vobis*[2]. Che stile dunque è il tuo nelle suppliche che tu porgi a così gran Padre? Lo tratti da quel che egli è, da Padre celeste? Tu ad un tal Padre dimandar cose da niente, come se tu fossi un gentile? Ad un sì savio dimandar cose inette? Ad un sì santo dimandar cose inique? Gli fai torto maggiore nel far così, di quello che tu faresti ad un re sovrano, quando con alte istanze gli andassi a chiedere che si degnasse colmarti il seno di lezzo.

II. Considera come, affin di rammemorarci che ad un Padre celeste non dobbiam dimandare se non quei beni che sono proporzionati alla sua maestà, sarebbe stato bastevole che noi nell'invocarlo dicessimo *Pater noster*, e poi soggiungessimo incontanente *coelestis*; giacchè tale è il suo titolo pur usato: *Respicite volatilia coeli*, ec.; *Pater vester coelestis pascit illa*[3]. Cristo nondimeno ha voluto che qui, piuttosto di dir *coelestis*, dicessimo *qui es in coelis*. E perchè ciò? perchè solleviamo più vivamente lo spirito da quella bassa parte di mondo ove noi viviamo, e lo portiamo di subito quasi a volo alla più sublime, che sono i cieli eccelsissimi, su tutti i quali noi sogliam figurarci che Dio soggiorni, come in sua magione reale: *Ad te levavi oculos meos, qui habitas in coelis*[4]. Non è oramai chi non sappia che Dio dimora per tutto all'istesso modo: *Quo ibo a spiritu tuo?* Egli è ne'campi, nelle montagne, ne'mari e infin negli abissi: *Si descendero in infernum, ades*[5]. Contuttociò più propriamente si dice ch' egli è ne' cieli: *Qui habitat in coelis, irridebit eos*[6]. Perchè, siccome ancor lo spirito nostro, benchè stia tutto in qualunque parte animata del corpo, per intima ch'ella sia, si dice tuttavia con maniera più singolare ch' egli è nel cuore e nel capo, perchè ivi esercita le sue più riguardevoli operazioni; nel cuore, come principio della vita animalesca; nel capo, come principio della vita intellettuale: così, quantunque Iddio pure sia sempre tutto in qualunque infima parte dell'universo, si dice non per tanto, in più proprio modo, ch' egli è ne' cieli. *habitat in coelis:* nel cielo etereo e nel cielo empireo, perchè ivi esercita tutte le sue operazioni più segnalate; nell'etereo qual monarca dell' ordine naturale, e nell'empireo qual monarca dell' ordine soprannaturale: *Habitaculum eius sursum*[7]. Se non che il nostro spirito è contenuto dal corpo, entro cui dimora come in un suo ricettacolo; ma Dio non è contenuto. Anzi con maniera ineffabile contiene in sè quegli spazi stessi vastissimi, entro cui grossamente noi ci fingiamo che stia compreso, e con più vasta immensità li trapassa: *Elevata est magnificentia tua super coelos*[8]. Questo è pertanto ciò che prima di ogni altro hai da procurare qualunque volta ti metti a fare orazione: levar la mente di terra con viva fede, e portar-

(1) Colos. 3. 1. et 2. (2) Matth. 6. 33. (3) Matth. 6. 26. (4) Ps. 122. 1.

(5) Ps. 138. 8. (6) Ps. 2. 4. (7) Deut. 33. 27. (8) Ps. 8. 2.

la più alto che tu mai possa: cioè non solo là dove il tuo nobil Padre, qual monarca dell'ordine naturale, manda quaggiù tutti quegli influssi più propizi e più puri che piovono a noi dagli astri; ma ancor là dove, qual monarca dell'ordine soprannaturale, fa beati tanti angeli, tanti arcangeli e tante schiere di eletti che lo circondano con augusta corona; perciocchè quella propriamente è la stanza che il tuo buon Padre tiene apparecchiata anche a te, se tu la vorrai. Quindi è che Cristo, qualor faceva orazione, soleva anch' egli levare al cielo i suoi occhi: *Sublevatis oculis in coelum dixit*: *Pater, venit hora; clarifica filium tuum*, ec. [1]; per insegnarne che molto più, quando vogliam farla noi miserabilissimi, dobbiamo rappresentarci che il nostro Padre stia ad ascoltarci dall' alto, affine di staccar di terra lo spirito nel parlare che a lui facciamo, giacchè per ora non ne possiamo distaccare anche il corpo. E questa è la prima ragione per cui il Signore non ha qui voluto che dicasi *Pater noster coelestis*, ma *qui es in coelis*, per eccitare con la presenza locale più vivamente la fede, nel principio dell' orazione, a credere che Dio v'è, ed è ne' cieli, qual caro Padre, ad udirne su regio trono: *In coelo sedes eius* [2].

III. Considera come Cristo ha voluto che qui anzi si dica *Pater qui in coelis es*, che *Pater coelestis*, non solamente per eccitare in noi più viva la fede, come or si è detto, ma per eccitare con la fede ancor la speranza, necessaria in sommo a chi ora. È indubitato che la speranza sempre di sua natura tende a cose ardue, eccelse, eminenti; giacchè le cose agevoli non si sperano: *Quod videt quis, quid sperat?* [3]: si tengono quasi in conto di possedute. Dovendo dunque in questa sacra orazione dominicale far tu or ora a tuo Padre dimande grandi, ti giova infinitamente il figurartelo lassù nel sommo de'cieli; perchè così tosto intendi che solo a un porgerti che di là ti faccia di mano, ti potrà levar seco a posti anche altissimi: *Misit de summo, et accepit me, et assumpsit me* [4]. Nè dir per avventura che, stando egli sì in alto, ti dovrà facilmente smarrir di vista, massimamente fra tanti uomini e tanti di te maggiori, fra cui tu vivi: ch'anzi per questo medesimo hai da sperare di non venire da lui smarrito di vista, perchè egli sta tanto in alto: *In altis habitat, et humilia respicit* [5]. Perchè il sole sta in posto così elevato, non è chi su la terra diffidi di potere al pari aver parte ne' suoi favori. Sia pur egli al mondo unico, non importa: ciascun ne gode. Tanto egli di là rimira con attenzione un piccolo fiore, quanto rimira un'infinità di palme, di cedri, di cipressi, di platani, appo cui quel fiore sparisce, più che un pigmeo tra un popolo di giganti: *Sol illuminans per omnia respicit* [6]. E perchè dunque temi tu, meschinello, nell' immensità di tanti uomini riguardevoli, *in tam immensa creatura*, che Dio non debba discernere ancora te? Ti discerne assai più che il sole stesso non discerne quel fiore fra tante piante. Anzi, siccome il sole, dal comunicar se medesimo a tante piante che su la terra germogliano a mille a mille, non lascia di comunicarsi tutto frattanto a quel fiore ancora, come se su la terra non avesse egli altro oggetto su cui versare la piena de'suoi splendori; così fa Dio pure a te, sol che tu non ponga riparo che l' impedisca. E però, quando tu dici a lui *qui es in coelis*, confida pure; perchè non senza ragione egli vuol che tu te lo figuri sì in alto, e non già chiuso in un tempio o in una tribuna, come tra' giudei sel figurava una volta la turba semplice, la qual però dava a credersi che per orare fosse di necessità correre ogni volta a trovarlo nel tabernacolo. L' hai su ne' cieli: *In sole posuit tabernaculum suum* [7]; in luogo aperto, in luogo ampio, in luogo elevato; l'hai, dico, in parte ove ascoltati donde vuoi; da piani, da monti, da peschiere, da mari, da giardini, da boschi; basta che di là tu lo chiami: *Cla-*

(1) Io. 17. 1. (2) Ps. 10. 5. (3) Rom. 8. 24.

(4) Ps. 17. 17. (5) Ps. 112. 5.
(6) Eccli. 42. 16. (7) Ps. 18. 6.

mabo ad Deum altissimum [1]. Perciocchè standosi egli, non pur nel sole, ma più infinitamente anche su del sole, non v'è pericolo ch'egli non ti abbia presente in qualunque lato, più di quel che ti abbia presente l'istesso sole: *De coelo respexit Dominus; vidit omnes filios hominum* [2]. E pur v'è di più. Perchè, siccome dallo star Iddio tanto in alto ne viene che per conseguente egli vegga con libertà tutto ciò che vuole, come facciam noi da una torre rilevatissima; così pur ne viene che il possa. E per qual ragione? perchè nessuno lo domina. Il tuo Padre è ne' cieli, *est in coelis*, e v'è senza dubbio qual loro moderatore. Adunque che temer tu la fatalità degli aspetti a te dispettosi, come i gentili che però stimavano inutile ogni orazione? tutto l'opposto: *A signis coeli nolite metuere quae timent gentes* [3]. Il tuo gran Padre sta in luogo donde tien tutte sotto di sè queste cagioni da noi chiamate seconde, tutte le intelligenze, tutte le sfere, tutte le stelle, tutte le potenze inferiori; e però qual di queste si troverà che gli possa ostare all'esecuzione de'suoi divini decreti, s'ei vuol salvarti? Nessun'affatto: *In ditione tua cuncta sunt posita; et non est qui possit tuae resistere voluntati, si decreveris salvare Israel*, diceva a Dio Mardocheo nelle sue afflizioni [4]. E questo è quello che gli dici anche tu, ma più compendiosamente, qualor gli dici *Pater noster qui es in coelis.*

IV. Considera come questa forma di dire, insieme con la fede e con la speranza, vale ad eccitar in te similmente la carità; perchè non può essere che esprimendo qui con un poco di riflessione qual sia quel luogo ove il tuo gran Padre risiede, tu non goda infinitamente della sua così giusta felicità. Di un re non si dice mai ch'egli sia in quella città nella quale dimora incognito; si dice ch'egli sia solo in quella nella quale egli è conosciuto, amato, apprezzato e corteggiato da'popoli ossequiosi, qual è fra tutte le altre la sua metropoli. Il tuo Padre è re generale dell'universo, non ve n'ha dubbio: anzi per verità egli è da per tutto; tanto è in terra, quanto è su in cielo. Ma in terra si può dir che stia come incognito; tanto poco quì ricev'egli di quegli ossequi che sono dovuti alla sua sovrana maestà: e però si può quasi dire che qui non v'è. Dov'è? è su ne' cieli, dove daddovero è trattato da quel ch'egli è: *Omnes cognoverunt eum, a minimo usque ad maximum* [5]. E così quando tu dici a lui *qui es in coelis*, che devi frattanto intendere con quell'*es?* devi intendere *es cognitus, es amatus, es collaudatus, es conglorificatus, es exaltatus.* E in un tal dire, oh quale unitamente dev'essere la tua gioia! È vero che, misurando tu allora la gran distanza che è dalla terra, in cui tu vivi qual figliuolo esule, al cielo, ti verrà voglia di aver quasi ale di colomba da giugnere fin lassù a trovare il tuo caro Padre. Ma non le avrai: e però ancora ti affliggerai con dir ansioso fra te: *Quis mihi tribuat ut cognoscam illum*, anch'io; *et inveniam illum, et veniam usque ad solium eius* [6]? Ma non importa: questo pur sarà effetto di carità; e però questo dovrà pur muovere tanto più il Signore ad udire la tua orazione. Quel figliolino il qual vede il gran re suo padre assiso su trono augusto, vorrebbe subito andar lassù per tanti gradi a posarsi sulle sue braccia; ma non ha lena: però che fa? non potendo far altro, si mette a piangere. E con ciò riman consolato; perchè piangendo obbliga il padre stesso a discendere fin dal trono ad accarezzarlo. Così avverrà pur di te. Con quelle lagrime che spargerai nel vedere il Padre tuo così all'alto, e te così al basso, farai ch'egli subito discenda a te per amore, e che a sè ti unisca, infino a tanto che giunga l'ora di chiamarti a sè, qual figliuolo già fatto adulto, su quel trono medesimo ov'egli siede, a sedere insieme e a regnare con esso sè.

(1) Ps. 56. 3. (2) Ps. 32. 13. (3) Ier. 10. 2.

(4) Est. 13. 9. (5) Ier. 31. 34. (6) Iob 23. 3.

XX.

Sanctificetur nomen tuum (Matth. 6. 9).

I. Considera come tu, chiamando Padre in questa orazione il tuo Dio, sei tenuto, in tutte le suppliche che gli porgi, a mostrargli che ti diporti da figliuol vero. Ma che altro può in primo luogo desiderare un figliuol savio, costumato, cordiale, se non che quello che torna in pro del suo medesimo padre? E però non altro in primo luogo hai da chiedere ancora tu al tuo Padre celeste, se non ciò che torna in pro suo: *Sanctificetur nomen tuum*. Questa è pertanto la petizione più nobile che facciamo in questa eccelsa orazione dominicale. Perciocchè in questa, spogliati d' ogni interesse, amiam Dio per Dio; non amiam Dio per verun utile che torni a noi dall' amarlo. Contuttociò si pone ella sul bel principio, affinchè intendiamo che una tal supplica ha da esser l' ultimo fine di tutte l' altre che succedono appresso. Se chiederemo a Dio, che venga il suo regno, che adempiasi il suo volere, che egli ci dia il nostro pane quotidiano, che ci perdoni le colpe, o ce ne preservi, o che finalmente ci liberi da ogni male; perchè dobbiam noi chiedergli tutto questo, come per ultimo fine? Per nostro pro? no di certo; ma per pro suo. Questo è operar da figliuolo: non fare come i paduli nati dal mare, che quant'acqua da lui ricevono, tanta ancor ne ritengono sozzamente a lor grassezza; ma come i fiumi che tutta a lui la rivolgono per tributo. Vedi però che a formar questa petizion come si dovrebbe, ricercherebbesi un cuore di serafino, il qual ama Dio per Dio, nè gode in amarlo, se non perchè l'amarlo ritorna ancor esso in ultimo a pro di Dio. Tu non sei serafino, ma puoi sforzarti di essere; e in qual maniera? Con lanciare a Dio questo priego in tutte le opere che alla giornata tu fai, ma con lanciarlo dal cuore: *Sanctificetur nomen tuum*. Questo è il dardo d' amore, su cui qualunque offerta tu dirizzi a Dio, sia della cosa più pregiata che abbi, sia della più dispregiata, gli piaci a un modo: *vulnerasti me* (al modo stesso) *in uno oculorum tuorum*, ch' è cosa di stima somma; *et in uno crine colli tui*[1], ch'è cosa di niuna stima.

II. Considera come Dio non è capace in sè certamente di pro veruno, perchè egli è ricco di tutto. Solo in qualche maniera lo può egli ricevere fuor di sè. E questo è unicamente la gloria sua. La quale, siccome fu giustamente l'ultimo fine per cui egli ci pose al mondo, conforme a quello, *omnem qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum, formavi eum et feci eum*[2]; *creavi* per la creazione dell'anima, *formavi* per la formazione del corpo, *et feci* per quel composto sì nobile che risulta dall'anima unita al corpo: così vuol egli che sia pur l'ultimo fine di quelle opere tutte che noi imprendiamo; siccome giustamente ogni artefice vuol che la gloria sua sia l'ultimo fine di tutto ciò che produce agli altri di bene ogni suo lavoro. Dobbiamo noi però mai far niente per gloria nostra? Dio ce ne liberi: tutto a maggior gloria di Dio: *Tibi, Domine, iustitia* (cioè *gloria*), *nobis autem confusio faciei*[3]. E questa gloria, a lui sempre dovuta sì giustamente, che però è chiamata giustizia; questa, dico, si è quella che da lui qui chiediamo; perch'egli solo può fare che a lui si dia come si conviene. Non glie la dimandiamo però sotto nome di glorificazione, come potremmo addimandarla anche bene, ma di santificazione; perchè questa è gloria a Dio più gradita: *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum*[4]. E quando in terra ciò tutti esclamino unitamente, come si fa in paradiso, non ci vuol più: *Plena est omnis terra gloria eius*[5]. Devi presupporre frattanto che questo termine di santificare ha nelle scritture due sensi: il primo è far santo, il secondo è trattar da santo. Nel primo senso si dice che Dio santificò il giorno di sabato: *Benedixit diei septimo, et sanctificavit illum*[6]; perchè lo serbò per sè. Nel secondo si dice che Dio co-

(1) Cant. 4. 9. (2) Is. 43. 7. (3) Dan. 9. 7.

(4) Is. 6. 3. (5) Ibid. (6) Gen. 2. 3.

mandò che un tal dì si santificasse: *Memento ut diem sabbati sanctifices*[1]; perchè lo fe' rispettar come giorno suo. Ora il nome di Dio non può esser santificato nel primo senso, perchè in se stesso non può esser più santo di quel ch'egli è; è santo infinitamente: *Sanctum nomen eius*[2]: può esser santificato sol nel secondo. Ed in qual maniera? con quella che ci voleva già a santificare il sabato, e che ci vuol ora a santificar la domenica, e qualunque altro giorno a Dio consecrato. Questi si santificano prima coll'astenersi dal profanarli con opere o servili o indegne od inique, ch'è una pura santificazion negativa: *Custodiens sabbatum, ne polluat illud*[3]. E poi si santificano con vari atti santi di religione, ch'è la santificazione ancor positiva. Con una tal proporzione, quando chiediamo al Signore che il santo nome suo sia santificato, noi gli chiediamo in prima, di non voler lui permettere che il suo nome sia profanato, cioè disonorato o deriso, come pur troppo fanno tanti infedeli che un tal nome comunicano ancora a' sassi, ancora agli stipiti, ancora a'più sozzi diavoli dell'inferno; e come fanno tanti ancor tra' fedeli che arrivano a bestemmiarlo come diavoli: e poi gli chiediamo di far sì che venga di più onorato con atti di religione, e soprattutto di adorazione, di amore e di lode immensa. Vedi però quanto meglio parliamo a Dio dicendo *sanctificetur nomen tuum*, che se dicessimo *laudetur*, *manifestetur*, *magnificetur*, *glorificetur*. In una sola parola diciamo tutto, e lo diciamo inoltre sotto que'termini che sono a Dio più graditi: *Psallite Domino, sancti eius, et confitemini* sopra ogni cosa *memoriae sanctitatis eius*[4]: non *potentiae*, non *providentiae;* ma *sanctitatis*.

III. Considera qual sia la ragione per cui qui non chiediamo a Dio che egli venga santificato; ma soltanto che venga santificato il suo sacro nome: *Sanctificetur nomen tuum*. Non si dee forse bramar che nella persona egli resti glorificato co' modi detti, più ancor che nel nome solo? Sì certamente: *Deus sanctus sanctificabitur*[5]. Ma per questo medesimo chi desidera che Dio resti cotanto glorificato nel nome stesso, molto più dimostra altresì di desiderare che resti glorificato nella persona. Contuttociò non diciam qui *sanctificeris tu, Pater;* ma *sanctificetur nomen tuum;* perchè un figliuolo buono non sol non può tollerare di veder il padre vilipeso nella persona, ma neppur nel nome medesimo ch'egli porta: *Glorificabo nomen tuum in aeternum*[6]. Senza che al nome che si ascolta di uno suol corrispondere d'ordinario la lode che a lui si porge. Se ha nome di magnifico, si loda per magnificenza; se ha nome di mansueto, si loda per mansuetudine; e così nel resto. Però, quando bramiamo a Dio che il suo nome in lui venga glorificato, o egli nel nome, non bramiam noi ch' egli venga glorificato semplicemente, ma che venga glorificato secondo qualunque nome ch'egli possiede; cioè secondo quello di signore, quel di potente, quello di provvido, quello di giusto, quello di buono, quel di benigno, quello di santo; e così va discorrendo per infinito: *Cognoscant quia nomen tibi Dominus* (potens, providens, ec.[7]). Quindi è che il salmista non fu contento di dire *afferte Domino filii Dei, afferte Domino gloriam;* ma volle aggiungere *afferte Domino gloriam nomini eius*[8]: cioè *gloriam debitam nomini eius;* perchè, secondo ogni nome propio di Dio, egli desiderò che Dio fosse glorificato: *Secundum nomen tuum, Deus, sic et laus tua in fines terrae*[9]. Vero è che con tutto questo non dobbiamo qui dire a Dio *sanctificetur nomen tuum potentis, nomen tuum providentis*, ec., ma assolutamente dir *nomen tuum*, senz'aggiugner altro. E per qual ragione? Perchè questo ci dee bastare a desiderare che qualunque nome di Dio sia glorificato, il saper che sia nome suo. Quando tu ami che Dio resti glorificato secondo il nome di potente,

(1) Ex. 20. 8. (2) Luc. 1. 49. (3) Is. 56. 2. (4) Ps. 29. 5. (5) Is. 5. 16.

(6) Ps. 85. 12. (7) Ps. 82. 19. (8) Ps. 28. 1. et 2. (9) Ps. 47. 11.

di provvido, ec., può essere che tu ami che resti come tale glorificato in riguardo a quei benefizi che come tale egli ha fatti alla tua persona. Ma in questa supplica tu devi dimenticarti affatto di te, e così dire a Dio *sanctificetur nomen tuum;* cioè *tuum*, *ut tuum est*, senza curar altro di più che potesse aggiugnersi. Questo è procedere da figliuolo che sa amare il suo padre come si deve, ed amarne il nome: *Gloriabuntur in te omnes qui diligunt nomen tuum* [1]: *in te*, non *in donis tuis*.

IV. Considera come i figliuoli, se sono amanti, non solo bramano ardentissimamente che si glorifichi il nome del loro padre, ma braman di essere ancor essi quei che il glorifichino sopra tutti: *Narrabo nomen tuum fratribus meis* [2]. Onde parea che tu qui, per dimostrarti al tuo Padre un figliuolo amante, non avresti dovuto dire *sanctificetur nomen tuum*, ma *sanctificem nomen tuum;* o al più, dovendo pregare cou tutti gli altri, *sanctificemus*. Ma t'inganni a partito. Dovevi e devi dir sempre *sanctificetur*. E per qual ragione? perchè così tu farai da figliuolo amante. Un figliuolo amante è vero che deve desiderare d'esser lui quello che sopra tutti dia gloria al padre; ma non dee ciò desiderar sopra tutto. Sopra tutto egli deve desiderar che il suo padre rimanga glorificato, o per sè o per altri: prima per sè, se tanto gli sia donato; se no, almen per altri. E però non si avvera che tu qui orando dovessi a Dio dir piuttosto *sanctificem nomen tuum*, o *sanctificemus*. Dovevi dire, come tu appunto qui dici, *sanctificetur*, per dimostrare che sopra tutto desideri quel che chiedi. E non sai tu che non puoi mai dar gloria in qualche modo segnalato al Signore, senza che ciò ridondi in grande onor tuo? *Gloria hominis ex honore Patris sui* [3]. Quanto è facil però che ti lasci bruttamente ingannare dall' amor propio, e che nell'istesso cercar la gloria del Padre tu cerchi te! Anzi quante volte pur troppo tu cerchi te nel cercar la gloria del Padre? Omai vorresti tu esser solo al mondo quel che glorifichi Dio: tu il primo a ridurre daddovero le anime a penitenza, tu il primo nel predicare, tu il primo nell'interpretare, tu il primo nell'insegnare, tu il primo nel governare, tu il primo ad andartene sempre ricco di belle palme: e fai tu pure come già quei discepoli ancora rozzi, i quali volevano soli al mondo dar gloria al nome di Cristo, con cacciare in virtù d'esso i demoni da' corpi umani: *Praeceptor*, *vidimus quemdam in nomine tuo eiicientem daemonium; et prohibuimus eum*, *quia non sequitur nobiscum* [4]. Non far così, ma ricordati che Cristo rispose subito a quei discepoli: *Nolite prohibere; qui enim non est adversus vos*, *pro vobis est* [5]. E però esercitati tuttodì in ridire al tuo Dio: *Sanctificetur nomen tuum:* non *sanctificem*, non *sanctificemus*, no; ma *sanctificetur*. Questo è quello che sopra tutto hai da desiderare; non d'esser tu quel che glorifichi il nome di Dio più di tutti, ma bensì che il nome di Dio sia da tutti glorificato; e così questo parimente hai da chiedere sopra tutto. Quindi è che se, per quanto pur tu procuri con le tue deboli forze di dargli gloria al pari di ogni altro, non ti riesce, non hai però da attristarti, nè da avvilirti: godi che ci sieno al mondo infiniti di te più giovani che sanno supplire per te, e desidera che suppliscano: *Laudate*, *pueri*, *Dominum*, *laudate nomen Domini* [6]. Sol parrebbe che qui si fosse piuttosto dovuto dire a Dio non *sanctificetur nomen tuum*, ma *sanctifices;* perchè Dio solo può dare al nome suo quella gloria che si conviene: *Da gloriam nomini tuo*. Contuttociò nemmen dee dirsi *sanctifices*, più che *sanctificetur;* perciocchè se Dio vuol esser glorificato, vuol esser parimente glorificato per mezzo nostro, non da sè solo. E però dobbiamo in astratto dirgli *sanctificetur*, ch'è un termine il quale include sì lui, sì noi; perchè noi senza Dio non possiamo niente a sua gloria, e Dio da noi senza noi non vuol niente.

(1) Ps. 5. 12. (2) Ps. 21. 23. (3) Eccli. 3. 13.

(4) Luc. 9. 49. (5) Ibid. 50. (6) Ps. 112. 1.

XXI.

Adveniat regnum tuum (Matth. 6. 10).

I. Considera come dopo il ben di suo padre ogni retto figliuolo può giustamente, anzi deve pensare al propio. Ma a quale in prima? A quel che in prima egli deve amare e apprezzare. E tal è senza dubbio l'eredità. Questo è ciò che a lui devesi sopra ogni altro, come a figliuolo: *Si filii et haeredes* [1]. E questo è ciò che qual figliuolo egli deve sopra ogni altro ancor procurare di porre in salvo. Eccoti però la ragione per cui dopo aver detto noi al nostro Padre superno *sanctificetur nomen tuum*, vuol Cristo che immediatamente gli soggiungiamo *adveniat regnum tuum*. Perchè, se è giusto che noi, dopo aver pensato alla gloria del nostro Padre, pensiamo a noi, niun'altra cosa abbiam per noi da bramare più istantemente o da procurare, che di por bene in sicuro l'eredità, la quale a tutti i figliuoli è nella casa paterna il conseguimento del loro ultimo fine. Nè ti stupire, se possiamo a Dio chiedere con franchezza una simile eredità; perchè non è dell'eredità celestiale, com'è delle altre. Se qui un figliuolo brami l'eredità che dal suo padre carnale gli è apparecchiata, per questo istesso non merita di ottenerla: mercecchè questo altro non è che un bramar la morte al padre. Ma dell'eredità celestiale, apparecchiataci dal nostro Padre superno, non è così. Perciocchè questa altro più non è che godere di lui medesimo: *Dominus pars*, cioè *tota pars haereditatis meae* [2]: veder lui, unirsi a lui, vivere in lui: e però tanto è dimandare a lui che ci ammetta all'eredità, quanto è dimandargli che ci conceda di stare insieme tutti i secoli eterni con esso lui. E tu non ti senti innamorare omai di sì splendida eredità? Oh che eredità dilettevole! Oh che eredità doviziosa! *Haereditas mea praeclara est mihi* [3]. Non ti par giusto di chiederla ogni momento? *Adveniat regnum tuum*. Non però si dice qui a Dio *veniamus ad regnum tuum;* ma *regnum tuum adveniat*, cioè *regnum tuum veniat ad nos:* perchè, quando si tratta di eredità, così dee trattarsi. Non si dee voler mai prevenir l'eredità, ma dee aspettarsi che l'eredità pervenendoci giunga a noi.

II. Considera come Cristo non ha voluto che noi qui chiedendo al Padre in sostanza l'eredità, gliela chiediamo altrimenti sotto un tal nome, ma sotto nome di regno: *Adveniat regnum tuum*, affinchè facessimo di tal eredità quella stima che si conviene. Non creder già che, ereditando la visione beatifica, abbiamo da ereditare un bene da niente. Erediteremo un regno che non ha pari, perchè erediteremo quell'istesso regno il quale è propio di Dio, cioè la beatitudine: *Haeredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se* [4]. Noi non sappiamo mai figurarci maggiore beatitudine sulla terra, che quella di un re sovrano; perchè solo il regnare ci par che sia quello stato che in sè contiene un aggregato perfetto di tutti i beni: *Status bonorum omnium aggregatione perfectus*. Chi regna, ha ciò ch'egli vuole. Vuol danaro, ha danaro; vuol conversazione, ha conversazione; vuol corteggi, ha corteggi; vuol delizie, ha delizie; vuol cacce, ha cacce; vuol musiche, ha musiche: che però Dio così circoscrisse il regno di bocca propia, quando il diede a Geroboamo: *Te autem assumam, et regnabis super omnia quae desiderat anima tua* [5]. Ma soprattutto, chi regna ci par beato, perch'egli è padrone assoluto di tutti i popoli, e di lor dispone a suo modo. Vero è che una tale beatitudine su la terra troppo è imperfetta. Perchè qual è quel gran re che non sia privo di moltissimi beni che ancor vorrebbe, e che di più da'popoli non riceva disubbidienze, ritrosità, ribellioni, e mille sorte d'infedeltà almeno occulte? il regnar propio si è solo in paradiso: mentre di Dio stesso vediamo che su la terra, quantunque ne sia re sì verace e sì universale, *rex omnis terrae Deus* [6]; contuttociò neppur egli vi regna in guisa, che

(1) Rom. 8. 17. (2) Ps. 15. 5. (3) Ps. 15. 6. (4) Iac. 2. 5. (5) 3. Reg. 11. 37. (6) Ps. 46. 8.

non vi riceva da molti disubbidienze più che ordinarie. Anzi quante sono le guerre che tuttodì gli muovon contro i suoi figliuoli medesimi, congiurati con satanasso re delle tenebre? Solo si può dir daddovero che ei regni in cielo, dove tutti i beati rendono a lui quella soggezione interissima che fuor del cielo non gli rende forse veruno, neppur dei giusti. E più anche vi regnerà quando, affatto distrutto il regno diabolico, avrà egli già finito di mettersi sotto i piedi tutti i ricalcitranti, tutti i ribelli; e regnerà quietamente co'suoi figliuoli pacifici in pace eterna: *Sion, regnabit Deus tuus* [1]. E questo propiamente è quel regno che qui chiediamo nel dire a Dio *adveniat regnum tuum:* chiediamo quella sovrana beatitudine che ci farà regnar con lui tutti i secoli su le stelle, quando con aver Dio avremo tosto ogni bene desiderabile; *regnabimus* per verità *super omnia quae desiderat anima nostra;* nè maucheremo di vederci ancora soggetti con pace somma, non solamente tutti i nostri moti inferiori, ma ancora tutti i dannati, tutti i demoni che Cristo giudice dovrà l'estremo dì sottomettere ancora a noi con quelle parole: *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi* [2].

III. Considera come noi domandando al Padre un tal regno, parea che potessimo dire *adveniat regnum nostrum;* perchè se un tal regno è, come si è detto già, quell'eredità che a noi si appartiene, come a figliuoli di Dio, parea che potessimo per conseguente anche chiederlo come nostro: *Paratum nobis.* Ma Cristo non ha voluto: ha voluto egli che si dica a Dio *adveniat regnum tuum*, non *adveniat regnum nostrum*. Perchè, quantunque il paradiso abbia ad essere regno vero, non solo del nostro Padre celeste, ma ancor di noi che siam suoi figliuoli adottivi; contuttociò, ad operar santamente, non l'abbiamo mai da bramar come regno nostro, ma come suo. Questo è diportarsi da figliuol nobile: amare l'eredità, ma non amarla, almeno principalmente per propio comodo; amarla per poter fare con essa più onore al padre. Quindi è che quando tu dici qui al tuo Signore *adveniat regnum tuum*, non hai da pensare a nulla più che a quel regno il quale Iddio possederà allora sì libero sopra di tutto te, quando non rimarrà più nulla in te di te stesso che a Dio ripugni, o che da Dio ti rimuova; ma sarai sempre tutto suo colla volontà, suo colla immaginazione, suo coll'intelletto, suo colla lingua, suo con qualunque particella anche minima di te stesso: *Regnabit Dominus super eos in monte Sion, ex hoc nunc et usque in aeternum* [3]. Tal è il precipuo godimento il quale hanno i beati in cielo; non d'esser re, ma di veder che Dio regni sopra di essi, *super eos.* E però, quando essi ringraziano Cristo di quella beatitudine ch'egli ha loro ottenuta col propio sangue, dicono tutti a lui con voci concordi: *Redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu*, ec., *et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes, et regnabimus super terram* [4]. Prima lo ringraziano, perchè sono stati a Dio fatti regno, *fecisti nos Deo nostro regnum;* cioè perchè Dio dovrà regnar pienamente sopra di loro: e dipoi lo ringraziano, perchè sono essi stati anche fatti re, ma re sacerdoti, quali erano tutti i re del popolo eletto; cioè re tali, che su turiboli d'oro dovevano offerire a Dio sempre incenso di lodi eterne: *Et fecisti nos Deo nostro sacerdotes, et regnabimus super terram;* cioè *sacerdotes etiam regnantes super terram; regnantes* su tutto ciò che insieme con Dio dovranno tenere anche essi per tutti i futuri secoli sotto i piedi. Sicchè tu scorgi che prima godono di esser regno di Dio, e dipoi godono di dovere con Dio regnare ancor essi. E un sì bell'ordine, qual è questo che tengono i santi in cielo, hai da tener tu parimente sopra la terra. Essi godono più senza paragone d'esser regno di Dio, che non d'esser re; e così questo senza paragone hai pur tu da desiderare, qualunque volta tu porgi a lui questa sup-

(1) Is. 52. 7. (2) Matth. 25. 34. (3) Mich. 4. 7. (4) Apoc. 5. 9. et 10.

plica, e torni a dirgli *adveniat regnum tuum:* non tanto che tu debba regnar con Dio, quanto che debba Dio nell' istesso tempo regnar in modo perfetto sopra di te.

IV. Considera come due ordini di persone si truovano su la terra, che mai non possono dire a Dio, come le altre, con buona fronte queste parole: *Adveniat regnum tuum*. Il primo è quello de' peccatori ostinati, e l'altro è quello di quei giusti imperfetti c' hanno il cuore attaccato più del dovere alla loro vita mortale. Non possono dirle i peccatori ostinati; perciocchè che altro in buon linguaggio essi chieggono, quando qui chieggono a Dio che venga il suo regno, se non che venga la loro final dannazione? Iddio certamente ha da regnar tutti i secoli sopra tutti, non pur su i giusti, ma ancora su i peccatori: *Regnabit Deus super gentes* [1]; ma molto diversamente. Su i giusti egli regnerà in paradiso; su i peccatori egli regnerà nell' inferno. E così i giusti saranno regno di Dio, perchè Iddio regnerà sopra tutti loro, qual monarca d' amore su tanti re che, coronati da lui, godranno per contraccambio di sottomettere a gara le loro corone al suo trono augusto. E i peccatori saranno regno di Dio, perchè Iddio pur regnerà sopra tutti loro; ma qual monarca di orrore su tanti schiavi, che, da lui condannati a carcere eterno, tenteranno invano di scuotere le catene di ferro e i ceppi di fuoco, sotto cui gemendo vorrebbono disperati darsi da se medesimi ancor la morte, ma non potranno. E però ecco quel che per sè addimandano, senza accorgersene, i peccatori ostinati, quando addimandano a Dio che venga il suo regno: *Adveniat regnum tuum:* addimandano che venga quella schiavitudine eterna che lor si deve nel baratro degli abissi: *Vae desiderantibus diem Domini* [2]. E non possono dire queste parole quei giusti così imperfetti i quali vivono troppo attaccati alla loro vita mortale; perchè con qual fronte possono a Dio dimandar che venga il suo regno, se sono nel loro cuore sì mal disposti, che quasi dissi rinunzierebbono per tutti i secoli il cielo, sol che Dio concedesse loro di poter con buona coscienza restarsi per tutti i secoli in questa terra? Però, qualunque volta tu reciti il *Pater noster*, pensa un poco fra te in che stato ti truovi, quando addimandi a Dio che venga il suo regno. E se vivi in peccato, temi e trema al pericolo in cui dimori, ove il regno accostisi: *Appropinquavit in vos regnum Dei* [3]. E se sei troppo attaccato ancora alla terra, procura di distaccartene: perchè com' è mai possibile che tu viva sì affezionato a un casale o ad una capanna (se pur è tanto la terra rispetto al cielo), che per non dipartirtene ti sia grave l' andare in altro paese, benchè lontano, a pigliar possesso di un regno smisuratissimo che ti appartiene a titolo di retaggio? Anzi, quando tu qui fossi non personaggio, non principe, ma anche re de' più rinomati, hai da dir sempre fra te come disse Cristo: *Regnum meum non est de hoc mundo:* non disse *in hoc mundo*, ma *de hoc mundo* [4]; perchè per verità egli era re non solo dell'altro mondo, ma ancor di questo. Contuttociò di questo non si curava, ma sol di quello; e però disse ch' era re di là, non di qua, perchè dal regno terreno egli non cavava le propie consolazioni, ma dal celeste: *Regnum meum non est hinc* [5]. Se farai così, ti avvezzerai a poter dir anche tu con affetto sommo in vita ed in morte al tuo Padre celeste queste sì belle parole: *Adveniat regnum tuum:* in vita, con sentimento di chi desidera che venga ancora per lui il regno di Dio, come vien per tanti e per tanti; in morte, con sentimento di chi, scorgendolo già già arrivare, gli dà, com' è convenevole, il ben venuto.

V. Considera che quantunque non ti riesca o di scuotere ancora da te il peccato, o di deporre quell'eccesso di amor che porti alla terra, non devi però stimare che il *Pater noster* sia un'orazione o troppo inutile a te nello stato tuo,

(1) Ps. 46. 9. (2) Amos 5. 18. (3) Luc. 10. 9. (4) Io. 18. 36. (5) Ibid.

o troppo indecente, e come tale lasciare di recitarla. Prima, perchè in essa tu ori a nome comune, orando sempre in plurale: e però una tale orazione non ti è indecente; perchè se conosci di non poter allor chiedere il ben per te, lo chiedi per altri, e così eserciti un atto di carità. Secondo, perchè con essa tu ori, se non altro, materialmente; e così eserciti un atto non solo di carità, ma di religione almeno esteriore; atto ch'è facile alle persone divote, ma alle indivote è molesto. Quindi è che una tale orazione nemmen ti è inutile; perchè, in riguardo di quell' atto medesimo materiale ch'è caro a Dio, tu lo puoi muovere a donarti omai grazia tale, che, uscendo affatto dal tuo misero stato, possi finalmente dirgli tu ancora con buona faccia, non più solo per altri, ma ancora per te: *Adveniat regnum tuum.*

XXII.

***Fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra* (Matth. 6. 10).**

I. Considera come ogni figliuolo giustissimamente aspira all' eredità; ma con un patto, ch'egli, col poco ossequio che va mostrando ad ora ad ora al suo padre, non la demeriti: anzi se la dee meritare con la soggezion positiva in tutte le cose al voler paterno. Però, dappoi che abbiam detto al nostro Padre celeste *adveniat regnum tuum*, chiedendogli con tal priego l' eredità, non ti par giusto che gli aggiungiamo anche subito *fiat voluntas tua*, mostrandoci con ciò pronti a quanto egli vuole? Noi non diciamo tuttavia al Padre nostro *faciamus voluntatem tuam*, per non attribuire a noi con tal formola più di quello che si conviene: gli diciamo *fiat;* perchè così con un parlar più modesto discopriam da una parte la prontezza che, come liberi, abbiamo dal canto nostro ad eseguire il suo santo voler divino; e indichiamo dall' altra la necessità che a ciò abbiamo della sua grazia. Vero è che dicendo *fiat voluntas tua*, nemmeno vogliamo intendere puramente che *fiat a nobis*, ma che *fiat in nobis*, e che *fiat de nobis*. Un figliuol buono non solo è tenuto a far tutto ciò che il suo padre gli ordina nelle cose particolari, qualor gli dice che vada, che venga, che lasci, a cagion d' esempio, di più giuocare; ma dee voler di vantaggio che si faccia di lui ciò che vuole il padre nella disposizion generale di lui medesimo, com' è applicarlo al tal convitto, alla tal corte, o al tal genere di mestiere. E questo è ciò che qui intendiamo di volere noi pure con questo *fiat* in ordine al Padre nostro che regna in cielo. Prima, che si faccia da noi la sua volontà, *fiat a nobis voluntas tua;* cioè che da noi si eseguiscano i suoi comandi, i suoi consigli, e tutte le sue più intime ispirazioni: *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam* [1]. Secondo, che si faccia la sua volontà intorno a noi, *fiat de nobis;* cioè ch' egli disponga di noi come più gli piace in tutte le cose nostre, o prospere o avverse: *Verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat* [2]. Pare a te però di trattare il tuo Dio da padre, e di meritarti così quell' eredità ch' egli ti apparecchia, se ad ambedue queste sue volontà tanto poco sai star soggetto, che non adempi l' una e non ami l' altra? *Qui facit voluntatem Patris mei, qui in coelis est, ipse intrabit in regnum coelorum* [3].

II. Considera come la prima di queste due volontà qui accennate è quella volontà ch' è detta di segno, ovvero significata; ond' è che questa non è in Dio volontà di determinazione su l'opera da noi chiesta, ma solo di desiderio, manifestataci da' comandi, da' consigli, e da altri siffatti segni per cui ci scuopre ciò ch'ei da noi bramerebbe: *Notas fecit filiis Israel voluntates suas* [4]. La seconda è detta di beneplacito; ed è quella volontà assoluta con la quale ha Dio stabilito già onninamente di voler disporre di noi piuttosto in una maniera che in un' altra, senza pericolo che veruno mai gli resista: *Omnis voluntas mea fiet* [5]. Alla prima volontà, parlando propiamente, si dice che noi ubbi-

(1) Ps. 39. 8. et 9. (2) Luc. 22. 42. (3) Matth. 7. 21. (4) Ps. 102. 7. (5) Is. 46. 10.

diamo; alla seconda si dice che ci conformiamo. E però, quando in dire *fiat voluntas tua*, vogliamo intendere *fiat a nobis*, allora preghiamo Dio a far sì che gli prestiamo una perfetta ubbidienza: *Doce me facere voluntatem tuam, quia Deus meus es tu*[1]: e quando vogliamo intendere *fiat de nobis*, allora gli dedichiamo una intera conformità della nostra volontà con la sua: *Non sicut ego volo, sed sicut tu*[2]. Nè dir che questa non è petizione altrimenti; è rassegnazione: perchè quello stesso che risolutamente ha decretato Dio d'operare a nostra salute, ha decretato per lo più d'operarlo col mezzo nostro, e specialmente coll'intervento delle nostre orazioni; o però queste intendiamo allor d'interporre a sì grande effetto. E quando vogliamo intendere l'uno e l'altro, cioè *fiat a nobis, et fiat de nobis*, allor facciamo l'uno e l'altro ad un'ora; gli addimandiamo una perfetta ubbidienza, e gli dedichiamo un'intera conformità. Mira però che priego eccelso è mai questo! si può dir che questo è un epilogo o un estratto di tutta insieme la santità messa in oro. Perchè certa cosa è che, affin di conseguire il regno de'cieli, che è l'eredità apparecchiata a ciascuno di noi, ci vogliono, quali mezzi necessarissimi, tutte le virtù cristiane adoperate prontamente a' suoi tempi, quasi tante monete usuali e varie, per dir così, spicciolate; la pazienza, la mortificazione, la mansuetudine, l'umiltà, la castità, la carità, la fortezza, e così altre in tal numero, che senza dubbio avanzano tutti i generi di monete che vanno in piazza. Ma chi non vede che il chiedere queste a Dio sì frequentemente, come ci fa di bisogno, e il chiederle ad una ad una co' nomi propi, ci riuscirebbe una pratica molestissima? Però che ha fatto Gesù, sapienza infinita? le ha ridotte in una; ma in una che, quasi ricca moneta d'oro, equivale a tutte nell'adempimento del santo voler divino. E così mentre diciamo *fiat voluntas tua*, par che noi gli chiediamo una cosa sola, qual è questa, che facciasi il suo volere; ma per verità gliene chiediamo infinite. E qual è mai la volontà del Signore, se non che questa, ch'esercitiamo tutte quelle virtù, come han fatto i santi? *Haec est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra*[3]. E questo ha operato qui Cristo, che addimandiamo. E tu nondimeno non hai tuttor su la bocca parole tali, mentre sai che vagliono tanto?

III. Considera quanto sia giusto che noi abbiam sempre in bocca queste parole nel primo senso di chieder grazia a Dio di eseguir la sua volontà: *Inclinet corda nostra ad se, ut ambulemus in universis viis eius*[4]. È giusto per l'onore che in eseguirla rendiamo a Dio; ed è giusto per l'utile altresì che dall'eseguirla ne riportiamo a ben nostro. I. È giusto per l'onore che in eseguirla rendiamo a Dio; perchè questo è il primo onore che qualunque padre ricerchi da' suoi figliuoli, che gli ubbidiscano: *Quid vocatis me Domine, Domine, et non facitis quae dico?*[5]. Quindi affermò di sè Cristo che questo era il precipuo fine per cui si era egli portato dal cielo in terra, per fare in tutto la volontà di suo Padre: *Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me .... Patris*[6]. Che sarebbe però, se tu fossi al contrario sì mal disposto, che dove prima avessi fatta senza difficoltà qualche opera buona, come sarebbe l'andare ad un ospedale, il digiunare, il disciplinarti, perch'era di tuo capriccio, perdessi dipoi tosto l'amore a farla, sol perchè ti vien comandata? Questo non è certamente onorare il Padre. II. È giusto per l'utile che del pari ne riportiamo per noi; perchè ogni padre nessun figliuolo ama più, che un figliuolo ubbidiente assai; questo abbraccia, questo accarezza, a questo più si comunica ne'favori. Così fa Dio: *Inveni David filium Iesse, virum secundum cor meum, qui faciet omnes voluntates meas*[7]. Laddove que' figliuoli che vogliono tuttodì ripugnare al padre, non hanno bene;

(1) Ps. 142. 10. (2) Matth. 26. 39.

(3) 1. Th. 4. 3. (4) 3. Reg. 8. 58.
(5) Luc. 6. 46. (6) Io. 6. 38. (7) Act. 13. 22.

tanto conviene che con lui vengano del continuo alle rotte. E tu dipoi ti stupisci, se neppur tu mai vivi in pace con Dio? gli ripugni troppo: *Quis restitit ei, et pacem habuit* [1]?

IV. Considera quanto sia giusto che sempre abbiam pure in bocca queste parole, *fiat voluntas tua*, nel secondo senso di amare che la volontà del Signore sia fatta in noi: *Dominus est: quod bonum est in oculis suis, faciat* [2]. E ciò per gl' istessi capi. I. Per l' onor che ne viene al nostro gran Padre. Conciossiachè quel totale impero assoluto che volentieri gli diamo sopra di noi, dimostra quanto ci fidiamo di lui, del suo amore, della sua potenza, della sua pietà, della sua provvidenza, del suo sapere: *Dominus regit me, et nihil mihi deerit* [3]: e questo è'l maggior onore che egli possa da noi ricevere. I naviganti non possono fare maggior onore al piloto, assiso al timone, che quando stanno quieti a dormire ne'loro letti: quando gli stanno ognor solleciti intorno a voler sapere perchè lo pieghi più a sinistra che a destra, l'offendono al fin di modo che lo fanno montare in furore altissimo. Tu non puoi fare maggior onta al Signore, che in obbligarlo, per dir così, a darti conto del suo governo: *Quare ieiunavimus, et non aspexisti?* Gli vuoi fare onor daddovero? digli ognor fra te stesso, ma cordialmente: *Fiat voluntas tua*, cioè *tua ut tua est;* non già per altra ragione, chè io non la cerco. II. È giusto per quell'utile sommo che a noi ridonda, come a figliuoli ignoranti, che se non lasciam guidarci in tutto dal padre con libertà, corriam rischio di perderci ad ogni passo. Quella pecorella che va da sè vagabonda per le foreste, va palpitante, va pavida. E perchè ciò? perchè, sì stolida com'ella è, ben intende la gran necessità che ha di essere governata. Allor va quieta, quando ella va dietro l'orme del suo pastore. Così sarà pur di noi. Vogliamo camminar su la terra con sicurezza? ecco il modo: lasciarci, a guisa di semplici pecorelle, guidar da Dio. Questo solo può torre ogni turbazione: *Et ego non sum turbatus, te pastorem sequens* [4].

V. Considera come il volere ciò che Dio vuole in qualunque modo o da noi, o di noi, è opera sì importante, che si dee procurare di praticarla nella più perfetta maniera che sia possibile. Però Cristo ha ordinato che quando diciamo al Padre *fiat voluntas tua*, in qualsisia de' suoi sensi finora addotti, sempre aggiungiamo *sicut in coelo, et in terra*. Sicuramente non è possibile che la volontà del Signore sia su la terra da tutti apprezzata e adorata, com'è nel cielo, dove a par del conoscere va l'amare. Contuttociò si dee prendere la mira alta per arrivare a quel segno più che si può: *Excellentiorem viam vobis demonstro* [5]. E questo è veder ciò che si osserva in cielo. In cielo si fa quella volontà del Signore ch'è detta di segno, e si fa quella ch'è detta di beneplacito. Quella di segno si fa specialmente dagli angeli, i quali, come infaticabili messi del Signor loro, stan sempre snelli su le lor ale per correre dove sieno da lui spediti: *Benedicite Domino, omnes angeli eius, potentes virtute, qui facitis voluntatem eius* [6]. Ma come si fa da loro una simile volontà? Prontamente? puntualmente? non basta. Si fa per pura ubbidienza: *Ad audiendam vocem sermonum eius;* cioè non solo *statim ac ipsi audiunt vocem*, come spiegano alcuni, ma *ad hunc merum finem, ut audiant vocem*, cioè *ut obediant voci*, come soprattutto vuol che s' interpreti il Bellarmino, secondo la proprietà dell' originale: percioecchè gli angeli non ubbidiscono per verun propio interesse; ubbidiscono solo per ubbidire. E quella di beneplacito non solo si fa dagli angeli, ma si fa da tutti insieme i beati incessantemente. E come si fa ancor ella? si fa con tutto lo spirito; cioè con somma adesione dell'intelletto, determinato a stimar che il meglio di tutto, in qualunque genere, sia quello che vuole Iddio: e si fa con somma adesion

(1) Iob 9. 4. (2) 1. Reg. 3. 18. (3) Ps. 22. 1.

(4) Ier. 17. 16. (5) 1. Cor. 12. 31. (6) Ps. 102. 20. et 21.

della volontà, determinata a volere anch' ella il medesimo, come il meglio: *Adhaesit anima mea post te*[1]. E questa è la bella pratica da eseguire ancor su la terra. Noi su la terra ubbidiamo talvolta a Dio con prontezza e cou puntualità; ma gli ubbidiamo all' istesso tempo per l'utile che ci torna dall' ubbidire: questo non è ubbidir come gli angeli. E noi talvolta ci conformiam su la terra al voler divino, ma all' istesso tempo vorremmo, se fosse possibile, che Dio volesse altramente: questo non è couformarsi a par de' beati. I beati non solo vogliono tutto ciò che Dio vuole, ma lo vogliono di maniera, che se fosse riposto in loro elezione, nemmen vorrebbono che Dio volesse altramente da ciò che vuole. Ond'è che la volontà de' beati è trasformata a tal segno in quella di Dio, che non si distingue: *Qui adhaeret Domino, unus spiritus est cum eo*[2]. E da ciò avviene che quantunque i beati non sian tra loro nella beatitudine tutti eguali, sono però paghi egualmente. La ragion è, perciocchè tutti, come figliuoli amorosi, non solo non vogliono una minima parte di eredità maggiore o minore di quella che il loro Padre volle fin ab eterno determinare a ciascun di loro; ma nemmen possono desiderar che volesse determinargliela. Il che tu qui non sai forse finir di intendere, mercecchè qui la natura ne' moti suoi naturali vince la grazia; ma l'intenderai in paradiso, dove la grazia supera la natura. Iddio non può desiderare di avere mai voluto altro più di ciò ch'egli vuole, intorno a qualsisia de' beati; e così i beati, c' hanno uno spirito stesso con quel di Dio, nemmeno essi possono desiderar che il volesse. Ecco pertanto quello che colma il paradiso di tanta felicità, questo breve detto: *Fiat voluntas tua*. Che però, siccome, se dall' inferno ne potesse uscir mai la volontà propia, l'inferno non sarebbe quasi più inferno: *Cesset propria voluntas, et infernus non erit:* così, se la volontà propia potesse mettere giammai piè in paradiso, il paradiso non sarebbe egli nemmeno più paradiso: perchè non vi regnerebbe più quella quiete somma che vi trionfa, dal non si ritrovare ivi se non una sola e semplice volontà, qual è la divina: *Vocaberis voluntas mea in ea*[3]. Vuoi tu sapere per qual cagione il tuo cuore, in vece di essere un piccolo paradiso di piacere e di pace, ti riesce spesso un inferno di confusione? Vi sta la volontà propia: *Confundetur Israel in voluntate sua*[4].

(1) Ps. 62. 9. (2) 1. Cor. 6. 17.

XXIII.

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie (Luc. 11. 3).

I. Considera che ogni padre, siccome giustamente ricerca da' suoi figliuoli l'ossequio debito a costituirli suoi credi; così, affinchè i figliuoli comodamente gli prestino un tale ossequio, dee pensare ancor egli a' loro alimenti quotidiani, massimamente quand'egli è per se stesso un padre ricchissimo, ed essi non hanno nulla. Ma qual padre più ricco trovar si può che il nostro Padre celeste? e quali figliuoli senza d'esso più poveri, o per dir meglio, più miseri, più mendici di ognun di noi? Però a farti sicuro che questo tuo sì gran Padre non mancherà di porgere ancora a te tutti gli alimenti di cui tu sia bisognoso, ecco qui Cristo che, terminate le prime tre petizioni che solo in cielo ci saran concedute perfettamente, t'invita ad addimandarglieli: non perchè il padre non sia da sè molto pronto a somministrarli; ma per avvezzarti a conoscere che da lui solo alla fine ti viene il tutto. Due sorti però si truovano di alimenti: altri corporali, altri spirituali. Gli spirituali sono ordinati a mantener la vita dell'anima, i corporali a quella del corpo. E siccome gli uni e gli altri un padre terreno dee porgere a' suoi figliuoli, provvedendoli più ch'egli può, quanto al corpo, di vitto e di vestito, di abitazione, e di quel di più che loro conviene a vivere; e quanto all'anima, di tutto ciò che convien loro a ben vivere; così molto più dee farlo il Padre celeste. Di qui è proceduto che queste istesse parole, *panem nostrum*

(3) Is 62. 4. (4) Os. 10. 6.

quotidianum da nobis hodie, da alcuni vengono interpretate in ordine agli alimenti spirituali; giacchè quel pane che da un evangelista è qui detto quotidiano, dall'altro è detto soprasostanziale [1]. Da altri per contrario vengono interpretate in ordine a'corporali; giacchè quel pane che da un evangelista è qui detto soprasostanziale, dall'altro è detto quotidiano. E da altri finalmente vengono interpretate nell'uno e nell'altro senso; giacchè l'istesso vocabolo, dalla radice onde pullula in lingua greca, ammette ambedue le predette significazioni, di quotidiano e di soprasostanziale. Ed al parere di questi ancora tu ti atterrai come al più sicuro, intendendo per detto pane ambidue gli alimenti di corpo e di anima; sì perchè un buon padre è tenuto dare ambidue, sì perchè un buon figliuolo è tenuto ricercare ambidue, e sì perchè tutte quelle parole di cui si forma la presente petizione, egualmente ancora si adattano ad ambidue. Tu prega Dio che ti dia lume ad intendere il tutto bene, affinchè, quando chiedi a Dio questo pane, non l'abbi a chiedere come i giumenti gli chieggono la lor esca.

II. Considera in primo luogo queste parole nel loro senso più nobile, che è quello che le determina agli alimenti spirituali. E qui che vedrai? vedrai che questi son qui compresi sotto nome di pane, *panem:* prima perchè il precipuo di tutti questi alimenti è quel del cibo eucaristico che sopra ogni altro dinotasi per tal nome, *hic est panis qui de coelo descendit* [2]; e dipoi perchè con questo nome medesimo si esprimono tutti gli altri alimenti simili, che sono, a cagion d'esempio, la parola divina, le consolazioni che accompagnano l'orazione, i lumi, le lagrime, e soprattutto que' soccorsi di grazia detti attuali, i quali, a guisa di vigorosi conforti, ci rendon abili ad eseguir la volontà del Signore con facilità, e a quietarci in essa. Questi conforti però non sono a Dio qui richiesti sotto altro nome, che sotto questo di pane, *panem;* non perchè in sè non sieno deliziosissimi, ma perchè noi non li dobbiamo a Dio chiedere come tali, ma sol come atti a corroborare lo spirito, e a confermarlo: *Panis cor hominis confirmat* [3]. E con ciò ecco che il Signore ha qui tolto primieramente quell'appetito smoderato, che han tanti, di alimentare lo spirito con delizie. Ci basti il pane, *panem.* Di poi siegue in secondo luogo *nostrum.* E ciò siegue appunto, affinchè non vogliamo, come i rapaci, anelare anche al pane altrui, ma ci contentiamo del propio, cioè di quel ch'è dovuto allo stato nostro. Tu per ventura con occhi poco amorevoli miri in altri quel comunicarsi ogni giorno, che a te si nega dal medesimo padre spirituale che il permette a quelli. Invidii i doni d'orazione più sublimi che in altri scorgi, le illustrazioni, le intelligenze, per non dir anche l'estasi, i ratti, le rivelazioni, e più ancora certi conforti prodigiosi di grazia, i quali Iddio a te non porge, o perchè tu non li meriti, o perchè non son essi proporzionati al tuo stato. Questo non è più voler solo il pan tuo. Contentati di quello che Dio dee darti, come a te convenevole; nè ti doler mai di lui, quasi che ad altri egli dia pan di farina, e a te di crusca. Di' *panem nostrum*, ed aggiungi in terzo luogo *quotidianum*, cioè *qui quotidie sumi solet:* non perchè questi sieno tutti alimenti da pigliarsi necessariamente ogni giorno, ma perchè ogni giorno son soliti di pigliarsi, almeno col desiderio. E tale spezialmente si è quello della santissima eucaristia, che da te può essere ricevuto al pari ogni giorno, se non sagramentalmente, almeno spiritualmente, come fe' Cristo medesimo, che per trentatrè anni soltanto il desiderò: *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar* [4]; non *omne pascha*, ma *hoc*, cioè quella in cui egli istituì la santissima comunione, e, com'è più probabile, il primo la ricevette per far di sè un ospizio degno a se stesso: *Pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse simi-*

(1) Luc. 11. 3. - Matth. 6. 11. (2) Io. 6. 59.

(3) Ps. 103. 15. (4) Luc. 22. 15.

liter participavit eisdem [1]. Che se invece di chiamar questo pane quotidiano, lo vuoi piuttosto chiamar soprasostanziale, già tu sai bene perchè vien detto così: perch'è ordinato ad alimentare la sostanza più riguardevole che abbia l'uomo, cioè lo spirito. Dipoi succede in quarto luogo *da nobis*, affinchè tu da ciò cavi la gran fiducia con la quale hai da richiedere gli alimenti a un padre sì buono. Hai da dir *da*, non dir *dona*, perchè così si parla appunto, parlandosi di alimenti. Gli alimenti non si donano, ma si danno, massimamente da un padre. Sol da ciò si raccoglie che tu però non hai da vivere ozioso. Perchè è vero che un padre ricco dà volentieri gli alimenti a' figliuoli, i quali per se medesimi non han nulla; ma non già quando vede che questi stanno con le mani alla cintola, nè vogliono in cosa alcuna aiutar la casa. E ti par giusto che Iddio ti pasca fin ogni giorno di sè col cibo eucaristico, e che ti dia contentezze spirituali, e lumi e lagrime, ed abbondanza di aiuti più che comuni, mentre tu non lo servi in nulla? Son cose queste che discordano troppo, richiedere gli alimenti, e non faticare: *Si quis non vult operari, nec manducet* [2]. Finalmente in quinto luogo si dice *hodie*, cioè *ad hunc diem*, affinchè si rintuzzi in te la eccessiva sollecitudine che ti fa pensare al futuro. Tu spesso ti perdi d'animo, e non ti applichi come vorresti alla vita spirituale, per timor che presto ti manchino que'conforti che da principio la rendono sì soave. Non far così: pensa solo al dì d'oggi, *ad hunc diem;* che però Cristo ci ha qui insegnato a dir *hodie*. Domani penserai a quel dì domani. Ma chi sa dirti se tu domani sarai vivo? *Nolite solliciti esse in crastinum* [3].

III. Considera come all'istesso modo queste parole, qui ponderate, si adattano facilmente a quegli alimenti che sono ordinati alla sostentazione del corpo. I. Si dicono pane, *panem;* perchè, se neppure si hanno a cercar nello spirito le delizie, quanto men nella carne, che fra tre dì sarà vil esca de' vermi? Vero è che sotto il nome di pane non s' intende il pan solo, ma tutto ciò che giusta la frase ebrea si pigli per cibo: *Vocate eum, ut comedat panem* [4]; anzi tutto ciò che in qualunque modo ci sia di necessità per tenerci in vita: *Qui aufert in sudore panem, quasi qui occidit proximum suum* [5]. Ma si addimanda sotto nome di pane per ricordarci che, siccome del pane non siamo soliti di mangiar troppo più di quel che ci basti (da che rarissimo è chi lo mangi per gola); così dobbiamo far altresì di tutti i beni terreni che a Dio chiediamo; non gli usar con intemperanza: *Utere quasi homo frugi his quae tibi apponuntur* [6]. II. Si dicono nostro, *panem nostrum;* perchè di questo pane medesimo detto dianzi dobbiamo contentarci di chiedere solo il nostro, *panem nostrum comedemus* [7]; giacchè pur troppi son quegli al mondo che aspirino al pane altrui: il che se nemmen dee farsi nel pane spirituale, che per quanto in molti ripartasi, non si scema, quanto più nel corporale ch'è sì ristretto? III. Si dicono quotidiano, *panem nostrum quotidianum;* affinchè intendasi che niun dee fare come quei ricconi insaziabili che non rubano, è vero, ma nel restante attendono a radunar quanto basterebbe al sostentamento di più famiglie che non hanno a fatica di che cibarsi: *Argentum thesaurizant, et aurum, et non est finis acquisitionis eorum* [8]. Ciò non è volere alimenti; è volere entrate. Che se di più vuoi sapere come questo pane, il qual ci significa gli alimenti ordinati al corpo, sia detto non solo quotidiano, ma ancor soprasostanziale, è perchè tu pur impari qual sia quel fine per cui questi alimenti stessi hai da chiedere al tuo gran Padre. Non gli hai da chiedere per conservar puramente il tuo corpo, ch'è la sostanza inferiore; ma gli hai da chiedere per far sì che il tuo corpo, conservato da essi e consolidato, serva

(1) Heb. 2. 14. (2) 2. Th 3. 10. (3) Matth. 6. 34. (4) Exod 2. 20. (5) Eccli. 34. 26. (6) Eccli. 31. 19. (7) Is. 4. 1. (8) Baruch 3. 18.

allo spirito, ch'è la sostanza superiore, qui detta soprasostanza. IV. Si dice di questo pane *da nobis*, non si dice *dona;* perchè questi beni medesimi corporali, se si chieggono solo come alimenti, e alimenti ordinati a così buon fine, qual è di far servire il corpo allo spirito, si hanno a chiedere con fiducia. Hai tu paura che Iddio nieghi i suoi giusti alimenti ad un come te, che gli sei figliuolo, mentre li dà fin a' bruti? *Dat iumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum* [1]. Oh che gran torto gli fai quando, non ti fidando di lui, te li vai procacciando per vie sinistre! Basta che tu procuri di meritarteli, portandoti da figliuol che non vive in ozio. Nel resto egli ha mille modi da provvederti. V. Si dice oggi *hodie*, e si dice in ordine anche a un tal genere di alimenti: prima, perchè presupponsi che tu ogni giorno debba ricorrere a Dio per addimandarglieli, come fanno i figliuoli ben costumati, i quali non van per casa a pigliar da sè il pane per le credenze, ma l'addimandano al padre; e poi, perchè tu lì chiegga senz'ansia del dì seguente, come al lor padre chieggono pur il pane i figliuoli che or abbiam detti. Se questi glielo chiedessero un dì per l'altro, dimostrerebbono di non fidarsi che quanti di faranno ad esso ricorso, tanti lo troveranno un istesso padre. La manna si diè al popolo di dì in dì; e pur però in quarant'anni mancò giammai?

IV. Considera come in questa petizione, per altro sì salutare, posson due sorti d'uomini urtar con facilità, quasi in uno scoglio, da parti opposte bensì, ma di pari danno: i ricchi ed i poveri. Se tu sei ricco, eccoti qui in uno scoglio, perchè puoi credere che per te sia superfluo il frequentare ogni giorno quest'orazione, *panem nostrum quotidianum da nobis hodie;* mentre tu stai provveduto non solo a giorni, mi poco meno che a secoli: *Anima, habes multa bona posita in annos plurimos* [2]. Hai piene le tue grotte, hai colmi i granai: che dunque aver tu bisogno di dire a Dio, come fanno i poveri: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie?* o per pane s' intendano gli alimenti spirituali di cui sei ricco, o s' intendano i corporali. Ma non conosci l'errore? Se hai molto, puoi perdere ancora molto, ed in uno stante. Però, come ogni giorno puoi perdere con somma facilità quanto mai possiedi; così ogni giorno hai da pregare anche Dio che te lo conservi, almeno fin a ciò che ti sia bastevole ad onesto sostentamento. Nè tu per questo hai da cambiar punto formole, e dir, come ricco, a Dio: *Conserva*, non *da*. Perciocchè Dio tanti momenti ti dà ciò che tu possiedi, quanti momenti son quei che te lo conserva, sicchè non ti vada male. E così fa ciò che tu vuol, sei necessitato di presentarti ancora tu giornalmente, qual misero, qual mendico, innanzi al tuo Dio, per chiedergli tanto pane che ti sostenti. Che se tu sei povero, eccoti pur nello scoglio, ma dall'opposto; che sarà non curarti di travagliare in guadagnarti il tuo pane quotidiano, ma sol di chiederlo, dacchè chiedendolo, è certo che lo otterrai. Ma non è questa sciocchezza? Nessun padre pretende, con alimentare i figliuoli, di fomentarli, come s'è detto, nell'ozio, ma di levarneli con porgere loro forza da faticare. Nè dire: se dunque io travaglio in guadagnarmi il mio pane quotidiano, che serve chiederlo? Perchè, se tu nol chiedessi, inutile sarebbe il tuo travagliare. Iddio potrebbe scaricarti addosso gragnuole, piogge, procelle, che ti mandassero in nulla le tue fatiche; e così potresti travagliare bensì, ma non guadagnare. Quando però tu dici a Dio *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, in qualunque senso tu il dica dei due spiegati, o in pro dello spirito, o in pro del corpo, non gli hai con questo da chiedere di venir esentato da quella legge universalissima la qual dice: *In sudore vultus tui vesceris pane tuo* [3]: ma gli hai da chiedere che i tuoi sudori riescano fruttuosi fino a quel segno che ti bisogna per vivere; giacchè poco

(1) Ps. 146. 9. (2) Luc. 12. 19.

(3) Gen. 3. 19.

vale a te piantar l'albero ed innaffiarlo, se Dio non lo impingua interiormente dal cielo: *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat, Deus* [1]. Sicchè tu vedi che, per povero o ricco che tu ti sia, sempre hai da dire a Dio nell'istesso modo queste parole: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie;* che sono quelle in vigor di cui ti si porgono gli alimenti.

XXIV.

Et dimitte nobis debita nostra (Matth. 6. 12).

I. Considera come un padre il qual per se stesso merita un onore sommo, e sommo ancora lo merita per la cura eccessiva c' ha de' figliuoli, non solo in provvederli di nobile eredità, ma di alimenti, e proporzionati e perpetui, su cui campare fin a tanto che giungano a conseguirla, meriterebbe che i suoi figliuoli lo rispettassero tutti sì unitamente, che mai per nessuna cosa gli dessero alcun disgusto. Ma questo non può avvenire almen moralmente; tanta è la corruttela dell'uman genere. E però Cristo, il qual sapea molto bene che noi, non ostante gli obblighi i quali abbiamo al nostro Padre celeste, dovevamo a guisa di mentecatti arrivare a dargli più d'una volta disgusti altissimi, ha qui voluto congiungere con un *et* la petizion precedente, in cui si chiedea il pane quotidiano, con la presente in cui si chiede la condonazione de' debiti; per additarci la somma congiunzion che si trova tra le innumerabili grazie che Dio ci fa, e le innumerabili ingratitudini con cui noi gli corrispondiamo. Contuttociò piglia cuore; perchè spedito questo *et*, ch' è cotanto infausto, passa Cristo di subito ad istruirci intorno al modo di domandar a Dio sì importante condonazione, con sicurezza infallibile di ottenerla, se noi la dimanderemo di vero cuore. Altrimenti che varrebbe insegnarci a chiederla, se il chiederla non valesse per riportarla? *Petite, et accipietis* [2]. Figurati però che finora abbiam trattato in questa bella orazione col nostro Padre celeste da figliuoli innocenti: mentre dopo la gloria del suo gran nome, desiderata con quell'accesa preghiera, *sanctificetur nomen tuum*, gli abbiamo chiesto, come era di convenienza, prima la eredità a noi promessa, con dire *adveniat regnum tuum;* poi il merito intrinseco di ottenerla, con dire *fiat voluntas tua;* e poi i mezzi sì intrinseci come estrinseci, con dire *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Ora cominciamo a trattare con esso lui da figliuoli rei, ma dolenti; mentre nessun padre ha da pensare solamente a' figliuoli sani, ma ancor dappoi che da sani sono fatti infermi. Anzi questo ha da essere il maggior gaudio d'un vero padre, racquistare i figliuoli già traviati. Così dimostrò quel famoso padre evangelico che fe' più festa al ritorno del figliuol prodigo, che non fe' in tutta la servitù che godeva dal figliuol buono: *Manducemus et epulemur, quia hic filius meus mortuus erat, et revixit* [3]. E però concepisci una gran fiducia, con ridurti bene a memoria che quando tu dici a Dio queste affettuose parole, *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, le dici a un padre.

II. Considera come allora noi propiamente siam debitori di alcuno, quando o gli abbiamo levato punto di ciò ch' è di suo diritto, o glielo neghiamo. Ma qual è il diritto il quale ha Dio sopra noi come nostro padre? che in qualunque occasione noi preferiamo, come buoni figliuoli, il suo gusto al nostro. Però, qualunque volta manchiamo in ciò, restiamo a Dio debitori di grossa somma; cioè debitori di colpa insieme e di pena, secondo la qualità del commesso fallo. Questi gran debiti son pertanto quei due che tu dimandi qui a Dio ch'egli ti rimetta, qualor tu dici *dimitte nobis debita nostra*. Non chiedi che ti rimetta la sola colpa, nè chiedi che ti rimetta la sola pena: chiedi che ti voglia rimettere, come padre amantissimo, l'una e l'altra; benchè prima la

(1) 1. Cor. 3. 7. (2) Io. 16. 24.

(3) Luc. 15. 23. et 24.

colpa, com' è la brama di chi davvero è dolente, e dipoi la pena. Vero è che non puoi chiedere ch'egli mai ti condoni sì fatti debiti, se non che per le vie battute. E posto ciò, quanto al debito della colpa, ti è di mestiere, se vuoi ben tosto ottenere la remissione con le presenti parole, che non han forza di conferirla per sè, come i sagramenti, ma d'impetrarla; ti è, replico, di mestiere che abbi dentro il tuo cuore ad un tempo stesso il vero pentimento a ciò necessario, ed il vero proponimento. E quanto al debito della pena, ti convien dare a Dio le dovute soddisfazioni, sì in confessare il male da te commesso a chi tiene in terra il suo luogo, e sì in adempire quelle penitenze che venganti però imposte. Ma credi per avventura che ciò sia molto? Tu non intendi che debiti sieno questi. Il debito della minor colpa veniale da te contratta è così gran debito, che se tutti i santi, tutte le sante, e tutte insieme l'altre pure creature a Dio più gradite volessero compensarlo condegnamente co' loro ossequi, scendendo fin dal cielo ad offerir per te solennissimi sacrifizi in questa valle di pianto, a digiunar per te, a disciplinarsi per te, a non far altro mai che pregar per te; nemmeno potrebbono giugnere a compensarlo per tutti i secoli. E qual è la ragione? perchè Iddio più odia la minor colpa veniale operata al mondo, che non ama tutti gli ossequi delle sue pure creature congiunte insieme. Che gran cosa è che i figliuoli si uniscano quanti sono a venerare in una casa il lor padre e ad onorarlo? Fan quel che debbono; anzi fan sempre meno. Ma se un l'offende, troppo fa contra quello a che egli è tenuto, e così non vi è proporzione: *Quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae* [1]. E il debito della pena è così gran debito, che non si può mai capire se non da chi sta nell'inferno attualmente a scontarlo, o nel purgatorio, fin all'ultimo soldo. E a te poi par sì gran cosa che Iddio ti richiegga a condonazion de' tuoi debiti, che tu ritratti il mal fatto di vero cuore, che lo confessi ad un sacerdote in secreto, ma schiettamente, e che ne facci qualche penitenza a te ingiunta per tua salute? Ringrazia pur Gesù Cristo che, avendo egli soddisfatto per te con le sue opere di valore infinito, ha potuto ancora impetrarti ogni remissione. Nel rimanente potresti far quanto vuoi, non faresti niente. Però, quando dici a Dio *dimitte nobis debita nostra*, pensa a quello che dici. Non ti figurare di dimandare a Dio cosa che nulla costi. Perciocchè è vero che non costa a te nulla il perdon che ottieni al presente con tal dimanda; ma oh quanto è costato a Gesù figliuol di Dio nel sagrificare che egli fece di se medesimo al ben di tutti! *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* [2].

III. Considera come questa gran petizione è stata da Cristo indirizzata principalmente a due fini: a tor dagli uomini la presunzione ad un tempo e la disperazione; che sono due tremendissimi precipizi; uno a' giusti, uno a' peccatori. Alcuni possono arrivare a tanto di audacia su questa terra, che diano a credersi di non aver di che chieder mai perdono a Dio loro padre: *Numquam mandatum tuum praeterivi* [3]. Altri posson giugnere a tanto di costernazione, che non confidino di poterlo ottenere: *Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear* [4]. Però ecco qui provveduto agli uni ed agli altri con questa bella orazione del *Pater noster*. È questa un'orazione ordinata prima agli apostoli, e poi negli apostoli a tutti gli altri fedeli senza eccezione: *Sic orabitis* [5]. Ed è ordinata a recitarsi ogni dì, che però vien detta orazione quotidiana; a recitarsi in pubblico, a recitarsi in privato, a recitarsi in qualunque lato di mondo. Adunque niuno presuma di se medesimo; mentre, per santo ch'egli si sia, è tenuto di dire a Dio, non solamente per gli altri, ma ancor per sè, com' è già stato insegnato da più concilii: *Dimitte nobis debita nostra*. La sola Vergine potè ciò dire non per sè,

(1) Is. 64. 6. (2) 1. Tim. 2. 6. (3) Luc. 15. 29.
(4) Gen. 4. 13. (5) Matth. 6. 9.

ma per altri; e se potè dirlo per sè, lo potè dire, perchè fec'ella ancor come fece Cristo, che stimò suoi per carità tutti i debiti dell'umana generazione. Nel resto chi è su la terra che si sia potuto mai escludere dal gran ruolo de' debitori? *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est* [1]: non solo *non est humilitas*, come osserva sant'Agostino; *sed neque est veritas*. Può per avventura accadere che su quel punto in cui tu reciti la presente orazione, non abbi debito più di veruna sorte, per aver presa allor allora un'indulgenza plenaria, con la qual ti sia stato rimesso il tutto, fin all'ultimo picciolo. Ma chi ti assicura di ciò, se non ti cala dal cielo un angelo apposta che tel riveli? Adunque nemmeno allora tu devi lasciar d'orare all'istessa forma; perchè anche allora tu sei certo del debito, e non sei certo altresì della remissione: *De propitiato peccato noli esse sine metu* [2]. Come poi nessuno che reciti il *Pater noster* ha mai da presumere, così nemmeno ha mai punto da disperare, sol ch' ei lo reciti non con la semplice bocca (come talvolta l' hanno imparato a ridire anche i pappagalli), ma dal profondo del cuore. E come mai si poteva ordinare a tutti che dell'istessa maniera dicessero sempre a Dio, *dimitte nobis debita nostra*, se si potessero ritrovar debiti sì eccessivi, sì enormi, di cui con tal supplica, benchè presentata con vera cordialità, non si dovesse ottener la condonazione? Tutto il contrario. La chiedi? adunque tieni pur per costante che l'otterrai: *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me* [3]. Ed ecco in ciò confutate altresì due sciocche eresie: una di Gioviniano, il qual dicea che la grazia battesimale rendeva l'uomo impeccabile; e l'altra tutta all'opposito di Novato, il qual dicea che chi perdesse col peccato la grazia battesimale, non poteva più racquistarla. Tutto è falsissimo. A' battezzati ha ingiunto Cristo che dicano giornalmente *dimitte nobis debita nostra*. Adunque e possono contrarre ancor de' peccati dopo il battesimo, e posson dopo il battesimo conseguirne la remissione.

IV. Considera come qui tu puoi dubitare se un peccatore che non ha voglia di rendersi a penitenza, possa fare ancor egli questa orazione; giacchè ciascun, quando dice queste parole, *dimitte nobis debita nostra*, le deve dire come i concili c' insegnano, non solamente per gli altri, ma ancor per sè. Ma io ti chieggo: che intende fra sè di chiedere con le parole ora dette un tal peccatore? Forse che a lui sieno rimessi i suoi debiti, o sian di colpa o di pena, nonostante la volontà ostinatissima ch' egli serba di perseverare nella sua mala vita? Se intendesse egli ciò, farebbe una supplica altrettanto sfacciata quanto sacrilega; e però qual dubbio che allor dovrebbe desistere dall'orare, mentre orerebbe contra l'intenzione di Cristo, la qual fu che qui chiediamo la remissione de' debiti, non chiediamo l'impunità? Ma s'egli, non ostante la volontà indurata nel male, non dimanda a Dio che gli sian rimessi i suoi debiti in quello stato di debitore ostinato a non soddisfare, ma che gli sia conceduto di disporsi ad uscire da un tale stato, allor può orare, ed orare non solo senza peccato, ma ancor con pro; perchè non chiede una remissione presente che ripugni allo stato in cui si ritruova, ma solo una futura che non ripugni. Quindi è che almeno, dicendo tu il *Pater noster*, per gran peccatore che sii, hai da bramare di finire un giorno di esser peccatore. Ed è ciò tanto, che se non sei divenuto un diavolo in carne umana, non abbi a farlo? Se non vuoi farlo, applica a te quel detto sì formidabile de' proverbi [4]: *Qui declinat aures suas, ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis*. Non dice *qui non audit legem*, com' è d'ogni peccatore che non adempie la legge; dice *qui declinat aures, ne audiat*, com' è degli imperversati, che si turan, quali aspidi, i loro orecchi, perchè non venga loro volontà di adempirla.

(1) 1. Io. 1. 8. (2) Eccli. 5. 5. (3) Matth. 18. 32. (4) 28. 9.

XXV.

***Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* (Matth. 6. 12).**

I. Considera che se v'è cosa alcuna nella quale un padre di numerosa famiglia ha d'aver premura, si è che tutti i suoi figliuoli tra loro vivano in pace: *Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum* [1]*: bonum*, perchè è di giovamento; *iucundum*, perchè è di gioia. Altrimenti, dove la casa, con la pace che ella ha, pare un paradiso; tolta la pace, quasi a un girare di scena, si cambia subito di paradiso in inferno. Quindi è che dove il nostro Padre celeste è soddisfattissimo che tutte l'altre petizioni comprese nel *Pater noster*, per ample che giammai sieno, si presentino a lui senza condizione; in questa sola, con cui gli chiediamo la remission de' peccati, ha fatto il contrario. Perchè vuol egli che addimandiamo tal remissione bensì, ma con questo patto, di darla noi parimente a' nostri fratelli: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Questa particella *sicut* non è qui pertanto addotta a Dio come regola di quella remission che da lui bramiamo. Altrimenti, miseri noi! Troppo più son quei debiti i quali egli rilascia a noi, di quei che noi rilasciamo o possiamo mai rilasciare ai prossimi nostri. Noi rilasciamo non più che cento danari, com'è nella bella parabola del vangelo, ed ei ci rilascia fin a dieci mila talenti; il che vince ogni paragone. E poi, quanto al modo, Iddio rilascia i nostri debiti a noi con amore immenso, e noi a' prossimi nostri con limitato; Iddio con prontezza, e noi con ritrosità; Iddio con piacere, e noi con ripugnanza; Iddio con tale animosità, che sprofondali in seno al mare, sicchè più non tornino a galla: *Proiiciet in profundum maris omnia peccata nostra* [2], e noi con tal debolezza, che sempre restanci, per così dire, a fior d'acqua: tanto siam difficili a perderne la memoria. Non è dunque un tal *sicut* portato a Dio da noi come regola, ma sol come condizione; non però da adempirsi, ma già adempita, o che si adempie attualmente. Ond'è che non devi dire *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittemus debitoribus nostris;* ma *sicut dimittimus;* affinchè tu non faccia da truffatore, che se riceve la grazia innanzi di adempirne la condizione, o non l'adempie, o va lento nell'adempirla. Che se pur vuoi che una tal particella *sicut* non sia sol condizione, ma ancora regola (come par che la intendano i più de' padri), non si dee stimar che sia regola di perfezione veruna, ma soltanto di proporzione. Non è regola di perfezione; perchè chi siam noi vermicciuoli della terra, che vogliamo dare a Dio legge intorno al modo di operare i suoi atti perfettamente? Dobbiamo noi pigliar da lui legge tale, non dobbiam dargliela: *Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est* [3]. Ma è regola di proporzione; perchè a proporzione di quell'amore con cui noi perdoneremo ai prossimi nostri, Iddio perdonerà pur a noi. Se noi non farem nulla più di quello a che siam tenuti a tutto rigore, ch'è di perdonare le ingiurie, così Dio farà pure a noi. Se noi, oltre al perdonarle, lo contraccambieremo di più con benefizi straordinari, speziali, soprabbondanti, così Dio pur verso noi si diporterà: *In qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis* [4]. E però vedi che parola è questa di *sicut*, parola piccola, è vero, ma di tal sugo, che a digerirla non sarebbe bastevole un giorno intero.

II. Considera come questa particella *sicut* è qui giustissima, non ha dubbio. Contuttociò parea che bastasse di sottointenderla puramente, qual patto tacito quantunque non si esprimesse. Perchè, o si piglia qual condizione necessarissima, affine di ottenere perdon da Dio; e questa condizione era già stata abbastanza imposta da Cristo in quelle parole: *Cum stabitis ad orandum, dimittite, si aliquid habetis adversus aliquem, ut et Pater vester, qui in coelis est, dimittat et vobis peccata vestra* [5]. O si piglia qual regola di pro-

(1) Ps. 132. 1. (2) Mich. 7. 19. (3) Matth. 5. 48. (4) Ibid. 7. 2. (5) Marc. 11. 25.

porzione; e questa pure era già stata dal medesimo Cristo intimata appieno in quell'altro detto: *In quo iudicio iudicaveritis, iudicabimini* [1]. A che serviva mai dunque voler di più, che una simil particella si tornasse sempre ad appor con tanta espressione, sicchè non si possa recitare il *Pater noster*, neppure una volta in vita, senza protestare al Signore con note chiare, determinate, distinte, che perdoniamo? A che serviva? serviva infinitamente. Perchè, quando nel *Pater noster* addimandi a Dio che ti rimetta i tuoi debiti, *dimitte nobis debita nostra*, o tu sei disposto a rimettere i loro a' tuoi debitori, o non sei disposto. Se sei disposto, adunque l'aggiunger subito *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* ti dà un grandissimo incitamento a rimetterli con ampiezza; perchè un tal *sicut* ti si rappresenta allora qual regola, e ti ricorda che a quella proporzione, con la qual tu rimetterai, ti verrà rimesso. Se non sei disposto, adunque l'aggiunger *sicut* ti obbliga a rientrar dentro te medesimo; perchè un tal *sicut* ti si rappresenta allora qual condizione necessarissima, e ti rammemora che senza avere adempita ogni condizione, non pur sia vano, ma stolto sperar la grazia. Oltre a che, dimmi: qual confusione deve essere mai la tua, se recitando tuttodì il *Pater noster*, e in privato e in pubblico, ti rammenti di fare appunto il contrario di quello che a Dio istesso affermi di fare? Se in un memoriale da te presentato al tuo principe ti scorgi da lui colto in una bugia, di quelle specialmente che il rendono surrettizio, tu resti tanto colmo in quell'atto di confusione, che, se sei persona d'onore, vorresti andare poco men che a nasconderti negli abissi. E poi non dubiterai di dire a Dio tante volte che ti perdoni, attesochè anche tu perdoni al tuo prossimo, mentre un tal presupposto è così mendace? Se tu procedi in questa forma, ti meriti che qualunque volta tu arrivi nel *Pater noster* alle suddette parole, *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, tutti i demoni ti stiano intorno gridandoti: menti, menti, non è così: noi sappiamo esser tanti mesi che al tale e al tale neppur tu rendi il saluto, non che gli uffizi più cortesi e più cari che a tutti si usano in segno di vera pace. E tu affermi di perdonare?

III. Considera come, a sfuggir sì giusti rimproveri, tu dirai forse che piglierai per partito di saltar, quando reciti il *Pater noster*, queste moleste parole che tanto apertamente ti fanno apparir bugiardo. Ma credi forse tu che sia questo un partito nuovo? Leggi Cassiano, e vedrai che così appunto usavano anticamente di fare alcuni più superstiziosi in orare, che religiosi. Però tu guardati che mai non ti cada in animo d'imitarli. Conciossiachè credi tu che il Padre celeste, con cui favelli, sia sì dimenticato, o stia sì distratto, che non accorgasi incontanente del salto che hai fatto nel recitare la sua orazione? Sa quel che taci, e sa ancora perchè lo taci. Nè dire che tu lo taci per riverenza di non mentire ad un Dio di tanta maestà: perchè se la riverenza ad un Dio di tanta maestà ti stimola a non mentire dinanzi a lui, con dirgli che tu perdoni, non perdonando; perchè dunque più non ti stimola ad ubbidirgli col perdonare? Non è riverenza; è vergogna di te medesimo, che vedi lo stato misero in cui ti truovi, e non ti dà cuore di uscirne. Però fa così: di' le parole suddette, e dille interamente, com'è dovere. E se in quell'atto, posta una tal debolezza, non puoi finire di cambiare ancora il tuo cuore, desidera di cambiarlo. In questo modo, se non perdoni attualmente, avrai almeno qualche intenzione di perdonare: e ciò farà che dicendo tu a Dio queste gran parole, *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, tu non mentisca; non solo perchè le dici a nome comune (il che se bastasse a scusarti, non accaderebbe che tutti i santi ad una voce gridassero sì altamente contro chi le dice ogni poco e non le adempisce), ma ancor perchè se non ti truovi anche in termine di perdonar come gli altri, ti truovi in via.

(1) Matth. 7. 2.

Il mal sarebbe, quando tu non avessi un tal desiderio, nè ti curassi di averlo. E in questo caso, che ti posso io qui soggiugnere? Che lasci affatto di recitare più il *Pater noster*, giacchè non è convenevole il dimezzarlo? Dio me ne liberi. Ma dico bene che, quando lo dovrai recitare, ti protesti dinanzi a Dio che tu non ti meriti di recitarlo più che a nome comune del cristianesimo, non potendo tu, come tu, dimandargli ancora il perdono de' tuoi peccati, mentre non l'hai per amor suo dato al prossimo.

IV. Considera che qnantunque il perdonare sia condizion necessaria, affine di ottenere da Dio perdono, non è però condizione ancora sufficiente, come già l'intesero alcuni. Perchè, se insieme col perdonar che tu fai non discacci le male pratiche; se non restituisci la fama a chi l'hai levata; se non rendi le facoltà; se non fai tutto il resto che ti impone la legge del Signor tuo; è indubitato ch'egli non ti rilascia i tuoi debiti, per quanto tu li rilasci a' tuoi debitori. Perciocchè questa è la differenza che passa nelle scritture tra le promesse che diconsi affermative, qual saria quella, *qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit;* e tra le negative, qual è l'opposta: *Qui vero non crediderit, condemnabitur*[1]: che le negative s'intendono illimitate; e così è certo che a dannarsi basta il non credere: ma le affermative s'intendon sempre con questa limitazione, purchè non manchivi il resto. E così scorgi che a salvarsi non basta il credere e il battezzarsi, come vorrebbon gli eretici di oggidì; ci vuole ancora l'operar poi da credente, se più si vive, e da battezzato. Così accade nel caso nostro. Se tu non rimetti a'tuoi debitori i loro debiti, è chiara cosa che Dio non li rimette nemmeno a te: perciochè questa è condizione di un'asserzion negativa: *Si non dimiseritis hominibus, nec Pater vester dimittet vobis peccata vestra*[2]: e però ell'è illimitata. Ma non è però sufficiente, per far che Dio a te rimetta i tuoi debiti, l'averli tu già rimessi a'tuoi debitori: perciocchè questa è condizione d'un'asserzion che afferma: *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester coelestis delicta vestra*[3]. E però intendesi con la limitazione sopraddetta, che tu adempia anche il rimanente. Sii casto, sii sincero, sii sobrio, sii costumato: altrimenti qual dubbio v'è che il solo perdonare non basta a salvarti? Contuttociò non pensare che dunque Cristo faccia promesse più splendide che reali, quand'egli tanto e in tanti modi ci replica che il modo di ottenere da Dio perdono è donarlo al prossimo: *Dimittite et dimittemini*[4]. Perchè, quantunque donare il perdono al prossimo non sia di certo un'opera sufficiente per se medesima ad ottenerlo da Dio; contuttociò è per se medesima un'opera a Dio sì cara, che in riguardo di essa si muove Dio molte volte a cambiare i cuori degli uomini, con maniere anche prodigiose (siccome videsi in un san Giovanni Gualberto), a compungerli, a convertirli, ed a far loro adempir con facilità tutto quel di più che ricercasi ad ottenere perdon da Dio. Laddove, per l'atto opposto, è Dio talvolta venuto a scacciar da sè chi già già stava per riportare la bella palma di martire, come si scorse nell'infelice Saprizio. E però oh quanto ha da premerti a tener contento il tuo Padre in questa materia! Egli, come buon padre, vuol soprattutto vedere la pace in casa. Guai a que' fratelli rissosi che tra lor vengono però tosto a contendere e a corrucciarsi! Non accade che sperino da lui bene, perchè quant'è di ragione ch'egli esalti i figliuoli quieti, tanto è di necessità che deprima i tumultuanti: *Non enim est dissensionis Deus, sed pacis*[5].

XXVI.

Et ne nos inducas in tentationem (Matth. 6. 13).

I. Considera che il proposito è il paragone a cui pruovasi il pentimento, primachè dal cielo si accetti qual oro fino. Però, se davvero vogliamo al no-

(1) Mar. 16. 16. (2) Matth. 6. 15. (3) Ib. 14.

(4) Luc. 6. 37. (5) 1. Cor. 14. 33.

stro buon Padre apparir dolenti de'torti nsatigli, convien che gli dimostriamo, ma daddovero, quell'efficace risoluzion ch'abbiam fatta di non usargliene più, giacchè tal è la ripruova: *Deprecatio pro peccatis, recedere ab iniustitia* [1]. Ma ciò non possiamo nel caso nostro eseguire in miglior maniera, che con pregar lui medesimo a tenerci lontani da tutto ciò che ci può condur nuovamente a prevaricare: potendo noi bensì non andare a metterci da noi stessi nelle occasioni di prevaricare nuovamente, come chi tra sè già diceva: *Observabo me ab iniquitate mea* [2]: ma non potendo far di modo che queste non vengano da se medesime a ritrovarci. Non ti figurare però, che, quando a Dio qui diciamo *et ne nos inducas in tentationem*, gli addimandiamo di non venir mai tentati in veruna forma: prima, perchè questo non sarebbe possibile, essendo la vita medesima un campo d'arme: *Tentatio est vita hominis super terram* [3]: secondo, perchè non sarebbe utile, portando la tentazione con esso sè infiniti profitti a chi se ne sa prevalere: *Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis* [4]: terzo, perchè non sarebbe conveniente, sembrando cosa troppo fuor di ragione il voler esentarsi da ogni battaglia, e contuttociò voler essere coronato: *Hoc autem pro certo habet omnis, qui te colit, quod vita eius, si in probatione fuerit, coronabitur* [5]. Chiediamo dunque di non venir mai tentati di modo tale, che cadiam nella tentazione, come gli uccelli, i cervi, i cavri ed altri animali simili cadono nella rete con restar colti: *Et ne nos inducas in tentationem*. E così in sostanza chiediamo a Dio di venir preservati non già da qualunque sorte di tentazione in universale, ma da quelle in particolare, nelle quali egli prevede che dobbiam cadere, o adescati dal piacere, come avviene agli uccelli che per un grano di miglio si lascian prendere nelle ragne; o abbattuti dal patimento, come avviene ai cervi, ai cavri e ad altri animali selvaggi, che perseguitati agramente da' cacciatori, per non poter più resistere, dan ne' lacci. E ciò si cava dal modo con cui parliamo qui a Dio, mentre gli diciamo *ne inducas*. Nell'altre tentazioni che a noi riescono buone, noi non cadiamo, ma stiamo forti, con restar quasi superiori alla rete: e però in quelle non si può dir che c' induca; ci induce in queste che sono le perniziose; non già perch'egli ci dia mai spinta positiva a cadervi, ma perchè ci lascia cadere. E ben tu sai che nell' idioma divino così favellasi ancora di Dio medesimo; favellasi al modo umano. Si dice che Dio induri il cuor nostro, quando prevede che s'egli non ci porge opportunamente un tal aiuto efficace, c'indureremo; ed egli lascia indurarci: *Indurasti cor nostrum, ne timeremus te* [6]. Si dice che ci acciechi gli occhi, quando lascia che ci accechiamo. Si dice che ci aggravi le orecchie, quando lascia che le aggraviamo. Si dice che ci faccia infin traviare da' suoi precetti, quando lascia che traviamo: *Quare errare nos fecisti, Domine, de viis tuis* [7]? E così nel caso presente allor si dice che Dio ci faccia restar nella tentazione, quando lascia che vi restiamo: *Induxisti nos in laqueum* [8]. Questa propiamente dunque dev'essere la tua mente, quando dici al Signore queste parole, *et ne nos inducas in tentationem:* che non ti permetta giammai quella tentazione, nella qual vede che tu dovrai restar colto. E così qui, a parlar giusto, chiedi due cose, che finalmente si riducono ad una; ma pur son due. La prima di non cader nella tentazione, cioè di non consentirvi; e con ciò chiedi la preservazion dal peccato: la seconda di non patir quella tentazione, nella qual egli prevede che tu cadrai; e con ciò non solo confessi umilmente la tua fiacchezza, ma la voglia c'hai parimente di non cadere.

II. Considera che due sono le tentazioni nocevoli; alcune intrinseche, alcune e-

(1) Eccli. 35. 3. (2) Ps. 17. 24. (3) Iob 7. 1. (4) Iac. 1. 2.

(5) Tob. 3. 21. (6) Is. 63. 17. (7) Ibid. (8) Ps. 65. 11.

strinseche. Le prime sorgono in noi dalla innata concupiscenza la quale è dentro di noi; le seconde sorgono in noi dagli oggetti esterni che sono fuori di noi. Le prime si dice che vengono dalla carne, la quale con le sue molestie intestine mira a due cose: a ritirarci dal bene, a cui peraltro lo spirito intenderebbe, e a incitarci al male: *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua, abstractus et illectus; abstractus a bono, illectus ad malum* [1]. Le seconde si dicon venir dal mondo, il qual anela ancor egli allo stesso fine al qual anela la carne, ch'è di ritirarci dal bene e incitarci al male; ma nol procura però, come fa la carne in un modo solo. La carne ci assalta sol per via di lusinghe, come faceva già Dalila con Sansone; il mondo per via di lusinghe e per via di persecuzioni, come faceva già Saule con Davide: per via di lusinghe, con rappresentarci tutti i suoi beni sensibili; e per via di persecuzioni, con porne innanzi vilipendi, carceri, croci e strapazzi orribili. Vero è che questi due dannosissimi tentatori sarebbono tuttavia meno poderosi, se non avessero un soccorso ognor validissimo dall'inferno. E così a tentarci non è sola la carne, nè solo il mondo; ma vi si aggiugne il demonio, il quale ha parte egualmente in ambe le tentazioni; nell' intrinseche e nell'estrinseche: nell'intrinseche, con istigare la carne a lusingare incessantemente lo spirito, e con dire ad essa, come diceva già a Dalila per bocca de' filistei, *blandire viro tuo* [2]: e nell' estrinseche, con accrescere al mondo ora frodolenza, or furore, secondo i tempi, e con agitarlo a danno de' buoni, come agitò già Saule a danno di Davide: *Exagitabat eum spiritus nequam* [3]. E così il demonio per se medesimo in verità non può nulla: tanto egli vale, quanto può concitarti contro la carne e il mondo. E posto ciò, tu devi stabilire in te questa massima, che il primo studio dee da te porsi in difenderti dalla carne; perciocchè questa è una tentatrice intestina che non si diparte da te neppure un momento; nè solamente ti tiene fra le sue braccia, come Sansone era tenuto da Dalila, ma ti sta chiusa nell'intimo delle viscere. Il secondo studio in difenderti dal mondo; perchè questo è che ti circonda d' intorno immediatamente, sicchè, dovunque ti volgi, n'hai da temere, come avveniva ad un Davide perseguitato da Saule pe'campi, per le città, per le case, per le caverne ed in ogni lato. Il terzo studio in difenderti dal demonio, il quale, se tu ti guardi dalla carne, come dovea fare Sansone, e se ti guardi dal mondo, come fe' Davide, pochissimo avrà di forza per superarti. Nè creder già che, per quanto studio tu ponga in andar guardato da questi tre crudelissimi insidiatori, sia forse inutile il dire a Dio del continuo *et ne nos inducas in tentationem*: perciocchè, per quanto ti guardi da te medesimo, oh quanto hai tuttavia di necessità che il Signor ti assista! tanto sono incessanti le tentazioni che possono sopraggiugnerti ogni momento, senzachè te ne avveda, e tanto rabbiose: *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem* [4]. Non basta vegliare; bisogna orare, come si fa contro i ladri, da cui si salva chi veglia a un tempo e chi chiede aiuto a' vicini, con gridare di subito al ladro, al ladro.

III. Considera quanto sia grande la tua pazzia, se tu, non aspettando che questi tre insidiatori sì maliziosi ti sian addosso per coglierti nella rete, ti vadi in essa a cacciare da te medesimo: *Numquid cadet avis in laqueum terrae, absque aucupe?* dicea Amos [5], come di un caso che mai non fosse possibile ad accadere. E pur ciò succede ogni volta che tu non aspetti altrimenti d' esser tentato, ma vai da te stesso a incontrare la tentazione: *Cadis in laqueum terrae absque aucupe*. E quando è ciò? quando da te stesso ti metti in qualche grave occasion di prevaricare. Devi però sapere che tu in tal caso porgi a Dio vanamente questa preghiera: *Et ne nos inducas in tentationem*. Perciocchè non è un beffar Dio, addimandargli che non

(1) Iac. 1. 14. (2) Iudic. 14. 15. (3) 1. Reg. 16. 14. (4) Mar. 14. 38. (5) 3. 5.

ti lasci cader nella tentazione, mentre la vai tu a provocare di propio senno? Non è però questa un'orazione ordinata, se ben si pondera, a salvarsi da quelle reti in cui si va l'uomo ad involgere per curiosità, per capriccio, per passatempo; ma da quelle che sopravvengono contro voglia, com'erano quelle reti già tese a Davide: *Praeoccupaverunt me laquei mortis*[1]. Perchè nel resto è legge infallibilissima, che chi va a mettersi nella rete da sè, come fe' Sansone, vi rimanga colto: *Immisit in rete pedes suos: tenebitur planta illius laqueo*[2]. Chi compatirebbe agli uccelli, se avesser senno da scorgere i loro lacci, e non gli schivassero? In tanto son compatiti, in quanto son tutti semplici animalucci che non capiscono, quando van sì lieti alla ragna, dov'essi vadano: *Avis festinat ad laqueum, et nescit quod de periculo animae illius agitur*[3]. Chi compatisce chi va a stuzzicare il vespaio? Chi compatisce chi va a sfidare le vipere? Chi compatisce chi va a provocar le pantere nelle lor tane? *Quis miserebitur omnibus qui appropiant bestiis*[4]? nessun affatto. Or così fai tu, quando cerchi la tentazione: *appropias bestiis:* ti provochi da te contro i tuoi tentatori. E poi tu vuoi che il Signor ti abbia compassione, s'essi ti saltano addosso, e che ti preservi? Sai tu quando hai da fare quest'orazione con gran fiducia di venire esaudito, ancorachè l'occasion cattiva non abbia cercato te, ma tu l'occasione? è quando ad incontrar l'occasione tu ti sia mosso o ti muova da fine buono, che è quanto dire o per debito dell'uffizio, o per disposizione dell'ubbidienza, o per legge di carità; come fu in Giuditta, la quale, allorchè si dispose di andar da se medesima a trovar l'iniquo Oloferne nel padiglione, potè con buona fronte dire al suo Dio: *Da mihi in animo constantiam, ut contemnam illum, et virtutem ut evertam illum*[5]; perchè vi andava per liberare il suo popolo. Ma fuori di questi casi, se cerchi la tentazione, come vuoi pregar Dio che te ne preservi? *Qui amat periculum, in illo peribit*[6]. Non si dice che ami il pericolo chi si va a mettere in esso per fine onesto, ma solo chi vi si va a mettere senza pro. E però, se tu senza pro cerchi la tentazione ch'è la tua rete, e scherzi intorno ad essa e ti ci trastulli, non voler poi dimandare a Dio che preserviti dall'entrarvi: *Et ne nos inducas in tentationem:* perchè questo è dimandare a lui de' miracoli, sol perchè tu ti possa liberamente pigliare i tuoi passatempi. E posto ciò, non è questo più dimandargli che non ti lasci cader nella tentazione; è tentar lui stesso: *Non tentabis Dominum Deum tuum*[7].

XXVII.

Sed libera nos a malo. Amen (Matth. 6. 13).

I. Considera come nelle due ultime petizioni precorse a questa non abbiamo altro fatto che supplicare il nostro Padre celeste a liberarci dal male; che però son dagl'interpreti dette anch'esse deprecazioni, quanto sia la presente: differendo in ciò le precazioni dalle deprecazioni, che le precazioni sono ordinate al conseguimento del bene, e le deprecazioni al divertimento del male: *Exaudi orationem meam, Domine, et deprecationem meam*[8]*: orationem pro bonis, deprecationem a malis*. Col dire *dimitte nobis debita nostra* chiedemmo d'esser prosciolti da' peccati passati, e dalle pene in cui per cagion loro eravamo incorsi. Col dire *et ne nos inducas in tentationem* chiedemmo d'esser preservati da' peccati futuri, e dalle pene in cui per loro cagion potevamo incorrere. Che riman dunque col soggiugnere a Dio, *sed libera nos a malo*, come se nulla di ciò gli si fosse chiesto? Rimane il dir tanto più, quanto se dicessimo *sed libera nos ab omni malo*. Perciocchè, oltre la liberazion da' peccati, e dalle pene che corrispondono ad essi, rimane a chiedere la liberazione altresì da più altri mali, detti da noi temporali, a cui, come a tanti triboli, vivono in questa vita soggetti eziandio

(1) Ps. 17. 6. (2) Iob 18. 8. et 9. (3) Prov. 7. 23. (4) Eccli. 12. 13. (5) Iudith 9. 14. (6) Eccli. 3. 27. (7) Matth. 4. 7. (8) Ps. 38. 13.

coloro che son per l'integrità quasi terra vergine; mali sicuramente che sono ai triboli pari non pure nell'afflizione, ma ancor nel numero: mentre altri son di natura, come le ignoranze e le infermità; altri di consiglio, come le persecuzioni private che noi patiamo, le sedizioni, le scisme e le guerre pubbliche; ed altri, secondo il parlar nostro, di caso, come gl'incendi, le inondazioni, i fallimenti, le tempeste, i tremuoti, le carestie, e più altri simili, da cui il nostro buon Padre ama liberarci; affinchè virgulti sì rei non sopraffacciano di maniera il cuor nostro, che c'impediscano di dar frutto che vaglia ad onor divino; ma ama di liberarcene d'ordinario in virtù delle nostre istanze: *Si conversus populus meus deprecatus me fuerit*, ec., *ego exaudiam de coelo*, *et sanabo terram eorum* [1]. Ond'è che tante preci son dalla chiesa costituite a tal fine ogni dì dell'anno. E così in sostanza queste tre ultime petizioni risguardano l'altre precedute immediatamente, per chiedere tutto ciò cho a noi fia di bene. Con dire a Dio che ci rimetta i nostri debiti, dimandiamo d'esser liberati da ciò che si oppone immediatamonte alla consecuzione della nostra eredità, cioè della beatitudine celestiale, che sono i peccati e le pene di cui siam rei. E però questa petizione, *dimitte nobis debita nostra*, risguarda quella, *adveniat regnum tuum*. Con dire a Dio che non c'induca in tentazione, dimandiamo d'esser liberati da ciò che c'impedisce immediatamente il fare la volontà del Signore, e l'amare che in noi sia fatta; che son quelle tentazioni a cui prevede il Signore che cederemmo, se da lui fosse permesso che ci assalissero. E però questa petizione, *et ne nos inducas in tentationem*, rimira quella, *fiat voluntas tua*. E con dire finalmente a Dio che ci liberi da ogni male, dimandiamo d'esser liberati da ciò che si attraversa alla somministrazione del nostro quotidiano sostentamento, tanto spirituale, quanto temporale, che sono le innumerabili traversie alle quali giace soggetta la vita umana. E però questa petizione, *sed libera nos a malo*, corrisponde a quella, *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Se pure tu non vuoi dir che questa ultima petizione sia come un epilogo di tutte le precedenti; sicchè tanto sia qui dire a Dio *sed libera nos a malo*, quanto dirgli tacitamente che ci conceda ogni bene che gli abbiam chiesto con le petizioni passate, e che non voglia lasciarci piuttosto incorrere, come a noi si dovrebbe, nel male opposto. Quindi è ch'è giusto, qualvolta si dice a Dio, *sed libera nos a malo*, far questo priego con una somma umiltà, conoscendosi meritevole non d'un solo male, o d'un altro, ma d'ogni male, e d'ogni mal come male.

II. Considera come, ristringendosi questa petizione a que' soli mali, o di natura o di consiglio o di caso, a' quali abbiam detto che tutti vivono in questa vita soggetti, anche i più innocenti (che par l'interpretazione miglior di ogni altra), non ti dei credere che Dio da essi ci liberi solamente con far sì che non ci assaliscano, come si dice in ispecie che liberò l'innocente Lot dalla sovversione apprestata alle terre infami: *Liberavit Lot de subversione urbium, in quibus habitaverat* [2]. Una liberazion qual è questa, ch'è la totale, non può ottenersi su la nostra valle di lagrime da qualunque sorte di male. Onde, se tu a questa anelassi allor che tu dici *sed libera nos a malo*, dimanderesti brevemente di andartene in paradiso, dove non vi è nè fame, nè sete, nè sonno, nè male alcuno, non solamente di consiglio o di caso, ma neppur di mera natura: *Ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis* [3]. Se però vuoi chiedere una liberazion dal male, qual si conviene alla nostra misera vita, dove si sta per guadagnarsi la gloria co' patimenti, non chiedere questa sola ch'è la totale, ma chiedi quella che il Signore ama più secondo la sua sapientissima provvidenza. Conciossiachè credi forse ch'egli altri modi

(1) 2. Paral. 7. 14. (2) Gen. 19. 29. (3) Rom 8 21.

non abbia di liberarci, se non quell'uno ch'è il meno a noi convenevole? Anzi ne ha tre altri più nobili ancor di questo. Il primo è mitigando il male con quelle consolazioni che lo fan sopportar con facilità: e così fe' con Giacobbe, a cui, fuggiasco già dall'ira fraterna, apparve Iddio tante volte per confortarlo con promesse magnifiche, e gli fe' in sogno veder fino il cielo aperto. Il secondo è contraccambiando quel male con altri beni i quali lo contrappesino: e così fece con Daniele, a cui nella sua dolorosa cattività fe' incontrar la grazia al cospetto di que' monarchi i quali lo ritenevano prigioniere. Il terzo è cambiando quel mal medesimo in ben maggiore: e così fe' con Giuseppe, a cui la sua vendita divenne la sua ventura. Quando qui però dici a Dio *sed libera nos a malo*, non gli hai, per dir così, da volere legar le mani con dirgli assolutamente che non ti mandi la tal sorte di male in particolare, perchè tu ignori quello che a te torni meglio: *Memento quod ignores opus eius* [1]: ma gli hai da dir solamente che te ne liberi in quella forma ch'egli vede più convenevole alla sua gloria. Se perciò egli ti vuole affatto liberar da un tal male, con lasciar di mandartelo interamente, sia benedetto: *Confitebor nomini tuo, quoniam liberasti me a rugientibus praeparatis ad escam* [2]. Se non vuol far ciò, te ne liberi in quella forma che a lui par giusta: *In iustitia tua libera me* [3]. Può consolarti in quel male di tal maniera che tu appena sentalo, come fu di Giacobbe; e ciò è levare al male la sua afflizione: *Superabundo gaudio in omni tribulatione mea* [4]. Può contrappesartelo con altri beni equivalenti, che il facciano dimenticare o disprezzar quasi nulla, come fe' con Daniello; e ciò è levare al male la sua afflizione e 'l suo pregiudizio: *In paucis vexati, in multis bene disponentur* [5]. E ti può convertire quel male in bene, come fe' con Giuseppe; ch'è l'arte propia della sua divina sapienza, con la quale fa che l'afflizione stessa ridondi in gaudio, e il pregiudizio stesso ritorni in utilità: *Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum* [6]. Però qui osserva come si ha da parlare a Dio: non si dee dire *libera nos a tribulatione*, ma *libera nos a malo;* perchè la tribolazione si cambia spesso in un bene maggiore assai di quel che sarebbe puramente il non essere tribolato; e posto ciò, non ti torna conto di dirgli che ti liberi dalla tale tribolazion che tu non vorresti, ma che ti liberi unicamente dal male: *Dominus custodiat te ab omni malo* [7]: altrimenti tu corri rischio di far come coloro i quali scioccamente confondono il mal col bene, ed il ben col male: *Vae qui dicitis malum bonum, et bonum malum* [8]. Nel resto dei ricordarti che il sommo bene il qual si cava da' mali di questa terra, è l'avvezzarsi a saperli portar con pace: *Tribulatio patientiam operatur* [9]. E però, quando Iddio, nel mal che tu pruovi, concedati questo bene, non cercar altro: con questo solo si può già dir che sei libero d'ogni male.

III. Considera come, facendosi in questa sacra orazione dominicale dimando all'eterno Padre così elevate, parea ch'ella di ragione si dovesse terminar con la clausola sì usitata, ch'è nella chiesa: *Per Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum*, e non con quella di un semplicissimo *amen*, che non le può dare tal forza, quale gli daria l'altra, in cui s'interpongono la memoria ed i meriti di Gesù, per rendere l'orazione a Dio più gradita. Ma Gesù stesso, il qual formò di sua bocca tal orazione, dispose altramente; dispose che si finisse con un sol *amen*. Nè ti stupire: prima, perch'essendo egli solito di recitare assai spesso tal orazione in compagnia degli apostoli, ad alta voce (come piace a molti dottori), non parea cosa sì conforme al costume ch'egli nominasse ivi sè per intercessore di quello che addimandava al suo caro Padre ancora per sè, benchè non per sè come sè, ma per

(1) Iob 36. 24. (2) Eccli. 51. 2. ad 4. (3) Ps. 30. 2. (4) 2. Cor. 7. 4. (5) Sap. 3. 5.

(6) Gen. 50. 20. (7) Ps. 120. 7. (8) Is. 5. 20. (9) Rom. 5. 3.

sè come capo del corpo mistico ch'egli si degnò di formare co' suoi fedeli. Dipoi, perchè il padre conosce subito le parole, i sensi, lo stile, la dettatura di suo figliuolo; e però era superfluo che da noi fosse rammemorato il Figliuolo in quelle dimande che non sol per ordine di esso si fanno al Padre, ma con le forme anche di esso. Più potresti tu dubitare a qual fine Cristo facesse qui terminare la sua orazione con la voce *amen*. Ma questo ancora non fu senza pio consiglio. È la voce *amen* una voce ebrea, ma feconda di tanti significati, che non è stata mai trasportata in latino, per non potersene ritrovare in latino una equivalente. Tuttavia, per dir brevemente, quando ella è nel principio del favellare, ha forza di affermazione; che però tante volte solea dir Cristo, quand'egli imprendeva a trattar d'una verità di grande importanza, *amen dico vobis;* il che non era un gingrar, come crede il volgo, ma solo un asseverare. Quando poi ella non è in principio, ma in fine, allora ha due forze: l'una di confermare ciò che si è detto, di approvarlo, di accettarlo; e l'altra di mostrare oltre a ciò di desiderarlo. Così, quando si leggevano anticamente le maledizioni fulminate contro i trasgressori de' divini precetti, si doveva dal popolo radunato a ciascuna d'esse risponder *amen;* e quando si leggeano le benedizioni donate agli osservatori, dovevasi parimente risponder *amen*. Quando rispondevasi *amen* alle maledizioni, s'intendea di confermarle, di approvarle e di accettarle a voce concorde. Quando rispondevasi *amen* alle benedizioni, s'intendeva oltre a ciò di desiderarle; che però sta scritto nel salmo: *Benedictus Dominus Deus Israel a saeculo, et usque in saeculum;* e dipoi siegue: *et dicet omnis populus: fiat, fiat* [1]; cioè *amen, amen*, come sta nell'ebreo. Il che non è altro ch'esprimere un desiderio di ciò più che vivo, più che veemente, qual fu già quello il quale espresse il gran vescovo san Cipriano, quando in udir la sentenza di morte promulgata a voce alta contro di lui, qual adoratore di Cristo, non altro fe' che a voce alta ancor egli risponder *amen*. Ma oh che *amen* fu quello di gran valore! Quando però noi diciamo *amen* in fine del *Pater noster*, che vogliam dire? vogliamo dire *ita fiat*, sia così: *Impleat Dominus omnes petitiones nostras*[2]. E però vale anche in ultimo una tal voce a raccogliere il nostro spirito; sicchè, se in alcuna di quelle sette petizioni portate dinanzi a Dio ci siamo a sorte divertiti o distratti, suppliamo ad un tal difetto con questa clausula, la quale si deve intendere come aggiunta a ciascuna di esse in particolare, benchè per non avere a ripeterla tante volte ci contentiamo di metterla solo in fine, come una soscrizione, o come un sigillo, su tutte insieme. E tu ne fai sì vil conto?

IV. Considera che un tale *amen* serve anche per gl' idioti. Perchè, quantunque non ci dovrebbe nella chiesa esser mai nessuno tanto rustico e tanto rozzo, che non sapesse assai bene ciò che addimandasi in tutte le petizioni del *Pater noster;* contuttociò pur troppo ogni dì si trova. E però ciascun idiota, sapendo almeno in confuso che quanto dalla chiesa si chiede a Dio, tutto è ragionevolissimo, con un tal *amen* unisce la sua intenzione a quei che sono di spirito più sublime e più saggio, che non è il suo. E se ciò fa con viva fede, egli impetra ciò che addimandasi a par d'ogni altro; come impetra quel contadino che non intende la forza del memoriale ch' ei porge al principe, ma sol protestagli di bramar vivamente che quanto in esso gli ha fatto esporre dai pratici e dai periti, gli sia concesso. E di qui è che san Paolo comandò già che le orazioni pubbliche nella chiesa non si facessero sotto voce, almen tutte, o con idiomi ignoti e inintelligibili, affinchè i ministri (i quali tengono il luogo degli idioti) potessero incitarli con sicurezza a risponder *amen*. *Caeterum, si benedixeris spiritu, qui supplet locum idiotae, quomodo dicet amen super tuam benedictionem? Quoniam quid di-*

(1) Ps. 105. 48. (2) Ps. 19. 7.

cas, nescit [1]. Nel resto non creder già che ti sieno inutili quelle orazioni approvate già nella chiesa, le quali tu non intendi. Basta che sappi co' suoi ministri dir *amen*, ma di buon cuore. Non ti sono inutili a muover Dio: perchè, quantunque tu non intenda il valore di quelle gioie che gli offerisci, come farebbe un discernitor peritissimo di perle, di ametisti, di agate, di diamanti; ben le intende egli, e però parimente le gradirà, come gradisce i lor prieghi infin da' bambini: *Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem* [2]. E non ti sono nemmeno inutili a spaventare i demoni, come a spaventare i serpenti non sono inutili le parole che dice ogni incantatore con l'intenzion ricercata nell' incantesimo, benchè non ogni incantatore ne intenda all' istessa forma il significato.

XXVIII.

Sic ergo vos orabitis: Pater noster, ec. (Matth. 6. 9).

I. Considera che quantunque chi si contenta nel *Pater noster* dir *amen* con gl' idioti, non perde l' utile di sì divina orazione; contuttociò altro frutto ancor ne raccoglie chi ben l'intende, e chi non solo la recita al modo usato, ch' è di trascorrere con la semplice lingua tutte le sue petizioni, ma si ferma su con la mente in ciascuna d'esse, come dicemmo che fan l' api sui fiori, e le ripensa e le rumina, e procura quasi di trarne il lor miglior sugo. Però avendo la parola di orare un doppio significato; quel più ristretto di chiedere supplicando: *Orate pro persequentibus vos* [3], e quel più ampio che dicesi presso noi di fare orazione: *Ascendit in montem solus orare* [4]; giusto è di credere che quando Cristo disse qui a' suoi discepoli, *sic autem vos orabitis*, non intendesse solamente dir loro: voi dimanderete così; ma dire ancora: voi così, dimandando, mediterete. Mentre però con la spiegazion più diffusa del *Pater noster* hai già veduto qual sia l' intento di sì bella orazione, e quale il suo magistero, e quale il suo metodo, non solo in universale, ma a parte a parte; ti sarà facile nutrir con essa il tuo spirito giornalmente; anzi valerti delle sue petizioni, ora di rimedi a' tuoi mali, ora di conforti, or di consolazioni, come se fossero tante belle orazioni giaculatorie adunate in una faretra, affinchè ciascuno le vibri secondo il braccio. Tre sono gli ordini nella via del Signore: incipienti, proficienti e perfetti. Gl' incipienti, i quali allor escono dal peccato, quando dicono *Pater noster qui es in coelis*, debbono dire quella parola *Pater* con sentimento di confusione grandissima, ma insieme di confidenza; i proficienti, con sentimento di confidenza e di amore; i perfetti, con sentimento di amore e d' ammirazione. E conforme a ciò in tutte le petizioni ciascun dee trarne a pro suo quel che più lo pasce, come fanno in un prato stesso quegli animali i quali allora cominciano a gustar erbe, i più adulti ed i più assodati. Tu di qual ordine sei? Sii di qualunque, sempre ti gioverà di sapere il modo che ciascun dee praticar nello stato propio.

II. Considera che se tu maggiormente partecipi dello stato degl' incipienti, hai da mirare qual sia quel vizio che maggiormente ti domina, e secondo quello amar più quella petizione che più ti conferisce ad abbatterlo prontamente. Se ti domina la superbia, di' spesso a Dio che al suo nome si deve gloria, non si deve al tuo; e che però il suo venga solo glorificato: *Sanctificetur nomen tuum*. Se ti domina l'avarizia, digli che non vuoi far conto più di quei beni su' quali i mondani fondano il loro regno, ma che vuoi solo anelare ai beni del suo: *Adveniat regnum tuum*. Se ti tormenta l' invidia, digli che ciò nasce in te perchè non capisci che la volontà divina dev' essere a ciascun uomo quell'altissima legge su cui si quieti; che questa adempiasi: *Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra*. Illustri ella chi vuole, arricchisca chi vuole, avanzi chi vuole. Tu, qual mendico che per te nulla ti meriti, non

(1) 1. Cor. 14. 16. (2) Ps. 8. 3. (3) Matth. 5. 44. (4) Marc. 14. 23.

vuoi più di quel che da Dio ti viene a titolo di limosina. Se ti dà molestia la gola, digli che nemmen tu sei degno del puro pane quotidiano, da che tante volte hai tenuto il ventre per Dio, come fa chi nel pascerlo ha per suo fine di contentarlo; ma che pure un tal pane gli chiedi in grazia: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie:* non però più per contentare un Dio falso, ma solamente per aver forza da servire al Dio vero. Se sei sdegnoso, e l'ira fa che ti sembri una cosa dura il non risentirti, di' spesso a Dio, *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris;* perchè, con iterare un tal priego ed una tal protesta, la domerai. Se l' abito sregolato, che hai contratto ne' vizi della libidine, ti fa temer di facili ricadute, di' similmente a Dio del continuo *et ne nos inducas in tentationem;* giacchè questa è quella tentazione che in pochi suole andar giammai libera da ogni colpa. E se finalmente il poco uso negli esercizi spirituali fa che ti lasci vincere dall'accidia, di'spesso a Dio che ti preservi dal male, cioè dall' ozio, che vien chiamato l' origine d'ogni male: *Sed libera nos a malo.* Oh questo sì ch'è quel male il quale si merita che tu ne procuri una intera liberazione! quel che ne genera tanto! *Multam malitiam docuit otiositas* [1].

III. Considera che, se tu più partecipi dello stato de' proficienti, hai da mirare a qual virtù pare a te di trovarti più affezionato o più atto, ed in quella insistere; non per trascurar giammai l' altre, ma per valerti di quella quasi di fondo, su cui l' altre campeggino a guisa d'oro, di piropi o di perle, come si vagliono di un magnifico drappo i ricamatori. Se pruovi in te fede viva, hai da bramare che quel lume di fede che Dio ti dona, si accresca in te, e si diffonda negli altri; sicchè tutti a gara cospirino a cercar solo l' onor divino: *Sanctificetur nomen tuum.* Se la speranza della gloria futura ti rende assai coraggioso a far molto per Dio ed a patir molto, digli che di qua tu non curi mercede alcuna, ma sol di là: *Adveniat regnum tuum.* Se la carità nel tuo cuore ha alzato bandiera, e ne vuole ella un assoluto dominio per far che tutto muoia in te l'amor propio, e viva l'amor divino, digli ogni poco *fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra.* Se ti diletta il procedere con prudenza, la quale ricerca che in tutti i propi bisogni sì corporali come spirituali nè sii poco attento al presente, nè sii pur troppo sollecito del futuro, avvezzati a replicare *panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Se ami di veder la giustizia osservata al pari, nè vuoi tu ancora, ad imitazione di molti, che in casa d'altri si eserciti con rigore e nella tua con pietà, trattienti in dire *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Se godi di far sì che la temperanza abbia il freno libero su i tuoi scorretti appetiti, ma specialmente su quei che insorgono dalla carne rubella, ama spesso di replicare *et ne nos inducas in tentationem.* E se sei vago di tollerar con fortezza le avversità, anzi d' incontrarle per Dio, digli che ti preservi dal male, *sed libera nos a malo:* non però da quel male ch' è male appreso, cioè dire dal patir molto; ma da quel solo che il male ha di vero male, ch'è patirlo con impazienza.

IV. Considera che, se per tua buona sorte ti è dato ancora l'esserti alquanto avanzato allo stato più riguardevole de' perfetti, non potrà essere che in pensare a Dio, sommo bene, tu non t' accenda a bramargli ogni ben possibile. Ma qual bene è possibile a un ben ch'è sommo? Però, non sapendo come sfogar l' amor tuo, bramerai che tutti almen teco l' amino unitamente; e giacchè tanti uomini ingrati neppur mai si ricordano di lodarlo fra le altre grazie che da lui ricevono ognora, inciterai le selve, i monti, i mari, con tutte l'altre creature ancor più insensate, a supplir per essi, lodandolo ad una ad una, e tra lor gridando: *Sanctificetur nomen tuum.* Ma più che tu bramerai di lodare Iddio, più andrai scorgendo ch' egli

(1) Eccli. 33 29.

è maggior d' ogni lode. E però tosto si sveglierà nel tuo cnore un vivissimo desiderio di andar lassù, dove solamente è lodato com' egli merita: *Adveniat regnum tuum*. Ma che ti vale l'invaghirti tanto di ciò, come chi dicea *cupio dissolvi*[1]? Non è ancor ora: ti convien pure star esule in questa terra, dove ognuno offende il tuo Dio, non che andar là dove ognuno attende a lodarlo incessantemente. Però un solo allor sarà il tuo conforto di dire a Dio: *Fiat voluntas tua*. Ma che? Con questo potrai ben vivere, ma non potrai non languire. Anzi, nel liquefar la tua volontà, perchè tutta sempre s'incorpori e s'inabissi in quella di Dio, com'è della volontà de'beati in cielo, *sicut in coelo et in terra*, proverai tali struggimenti, che, a lui rivolto, sarai costretto ad ora ad ora di chiedergli alcun sostegno: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Vero è che il maggior sostegno non ti verrà da'pegni di amore che Dio con le sue visite ti darà, quando ti ritiri ad orare; non dalle intelligenze, non dalle illustrazioni, non da quel pane che Dio per tutto può darti, saziandoti ognor di pianto: *Panem lacrymarum*[2]: ti verrà da quello che unicamente ti è concedato ricevere al sagro altare. Però, siccome i beati hanno il lor paradiso là dove hanno presente il re della gloria, così tu l'avrai là dove il re della gloria sta beo incognito, ma pur vi sta di persona. E benchè quivi tu l'abbi teco ogni giorno, pur ogni giorno sarai bramoso di ritornare ad avervelo: tanto egli quivi t'infonderà de' suoi doni e de' suoi diletti. Ma più che crescono i suoi diletti e i suoi doni, più crescono in te que' debiti c' hai d' amarlo. E qui sono i sommi dolori, perchè conosci che troppo manchi in adempir tali debiti. L'unico sfogo allor sarà dire a Dio *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*. Sicchè, se tu non abbi a sorte chi ti oltraggi, chi ti odii, bramerai per poco d'averlo, ove ciò sia lecito, per potere, col rendergli ben per male, fare a lui quello che Dio fa a te del continuo a tua confusione. Eppure il dolor tuo diverrebbe più comportabile, se tu, amando Dio così poco, fossi almen certo di non dovere un dì giognere a disgustarlo più ancora che leggermente. Ma chi è che te ne assicuri? Ti compariranno tuttora al pensiero quelle arti fine che adopera satanasso. E quanto è facile che dunque ingannì anche te! Anzi, chi sa che egli già non ti abbia ingannato, con darti a credere che tu ami Dio non lo amando! Avrai tu qui per sospetto ogni ben che fai, il raccoglimento interiore, le intelligenze, le illustrazioni e l'istessa union del tuo spirito a quel di Dio; e ti parrà che Dio, parlandoti al cuore per farti accorto dell' inganno in cui vivi, ti dica spesso con un profondo rimprovero: e tu poi professi d' amarmi? E qui resterai sì ferito, che già già, quasi pendendo alla diffidenza, non potrai far altro che supplicarlo a non voler mai permettere che ti anneghi in sì gran tempesta: *Et ne nos inducas in tentationem*. Se non che qui sorge un lume che ti rischiara, come fa quel sì celebre ai navigauti. Ed è che il solo patir per Dio su questa terra ha da essere il tuo contento. E però ti mandi egli pure quelle tentazioni che giudica a te doversi, se così vuole, e tribolazioni e travagli, e croci anche interne, benchè a te sieno queste le più pesanti. Solo fra queste egli ti liberi da quel male che unicamente non ti è su la terra lecito di bramare, nemmeno per amor suo, ch'è di stare un momento da lui diviso: *Sed libera nos a malo*. E io tal fiducia dovrà di modo respirare il cuor tuo, che quivi non potrai far di meno, quasi che ti vegghi già in porto, di non dire *amen*.

XXIX.

Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis: et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo (Luc. 22. 28. ad 30).

I. Considera come par cosa strana che promettendo Cristo agli apostoli il paradiso, ch'è sì gran regno, non abbia loro di questo regno a dir altro, se non

(1) Phil. 1. 23. (2) Ps. 79. 6.

che ivi mangieranno e beranno su la sua mensa quanto lor piace: *Et ego dispono vobis regnum, ut edatis et bibatis*, ec. Dunque non si dovrà in paradiso far altro mai se non questo, mangiare e bere? Anzi questo nè anche dovrà mai farsi: *Regnum Dei non est esca et potus* [1], come disse l'apostolo a confusione dell' ingordo Cerinto che nella chiesa pur volle insegnar l' opposto. Lassù ogni brama di vivande e di vini sarà già spenta: *Non esurient, neque sitient amplius* [2]. E posto ciò, qual godimento sarebbe più il prevalersene? Sarebbe questo un proseguire i rimedi, passato il male. Se però Cristo si valse di questa forma, fu per ispiegare agli apostoli ancora rozzi la beatitudine celestiale sotto la viva immagine d' un convito ch' è nota a tutti. Il convito è un pascolo di delizie che vanno a penetrar fin nell' intimo delle viscere; è lieto, è lauto, e dà a'convitati una totale comodità di saziarsi quanto essi vogliono. E tale, ma in un genere assai più alto, sarà la beatitudine: *Satiabor cum apparuerit gloria tua* [3]. Solleva dunque tu i tuoi fantasmi già purgati, già puri dalla materia, e rappresentati in paradiso un convito sì, ma di spirito, qual è quello che promette agli uomini un Dio, non un Macometto: *Torrente voluptatis tuae potabis eos* [4].

II. Considera come un re può tener molti nobili a mangiar seco nella sua sala regia solennemente; ma non per questo è di necessità che li tenga alla propria tavola, *super mensam suam*. È ciò un onore più segnalato che Assuero nel suo convito non fece sicuramente all' immenso popolo ch' egli in Susa invitò dal maggiore al minimo: *A maximo usque ad minimum* [5]. Lo fece solamente ad alcuni de'personaggi più riguardevoli, che più dappresso vedevano la sua faccia: *Qui videbant faciem regis, et primi post eum residere soliti erant* [6]. Quando però qui agli apostoli disse Cristo, vicino a morte, che, come per testamento dispone loro il suo regno, cioè lo determinava e lo destinava, con espressa dichiarazione di dover essi restar lassù sempre seco a tavola sua: *Dispono vobis regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam*; intese senza fallo con questo di voler fare a ciascun di loro in paradiso un onore più segnalato di quel che quivi a proporzione godrebbono tutti gli altri convitati sì, ma a più tavole differenti. Tal è pertanto il vero significato di questa formola: dir che gli apostoli dovean essere tra i beati i più prossimi al Signor loro, e dovean sedere alla mensa sua nel suo regno, siccome appunto nel giudizio suo universale dovean sedere in troni di podestà simiglianti al suo a giudicare con esso lui l'uman genere. Che però dopo aver Cristo qui detto loro, *Dispono vobis regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo*, soggiunse subito, quasi a maggiore spiegazion d'un onore non comune a tutti, *Et sedeatis super thronos iudicantes duodecim tribus Israel*. Che dici dunque tu che sì poco usi di venerar questi apostoli benedetti, ancora in que' dì che dalla chiesa sono assegnati spezialmente a lor culto? Questi son quei che ti hanno a giudicare il dì del giudizio insieme con Cristo, e che frattanto sono ora in paradiso i suoi familiari, i suoi favoriti, i suoi intimi in ogni senso; e tu pur li curi sì poco? Non si può dire quanto sia quel ben ch' essi ti possono del continuo ottenere, sol che tu di loro ti sappia valere in tempo. E per qual cagione? per l'alto posto in cui seggono. Quei che più possono riportar grazie dal principe in pro d'ognuno, son quelli comunemente ch' egli si tien sempre a mangiare con esso sè. E questo è ciò che volle Cristo parimente qui intendere degli apostoli, quando disse che in paradiso si starebbono alla sua mensa: intende ch'essi sarebbono in paradiso ancora i più atti a disporre del voler suo: *Erat Daniel conviva regis*; e però aggiugnesi: *Et honoratus super omnes amicos eius* [7].

III. Considera qual sia la ragione per

(1) Rom. 14. 17. (2) Apoc. 7. 16. (3) Ps. 16. 15.
(4) Ps. 35. 9. (5) Esth. 1. 5.
(6) Ibid. 1. 14. (7) Dan. 14. 1.

la qual Cristo disse agli apostoli di voler sublimarli a tanto. La ragion fu perchè erano a lui stati fedeli ne'suoi travagli e nelle sue traversie, nè mai gli aveano però voltate le spalle, come quegli altri che, per timore della rabbia giudaica, o non lo seguivano più, o solamente il seguivano di nascosto: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis.* Oh che bella dote si è questa, non abbandonare il padron nell'avversità! Molti amano alla sua mensa di stargli appresso; *Est amicus socius mensae;* ma pochi di stargli appresso al suo mendicare: *Et non permanebit in die necessitatis*[1]. Perchè dunque gli apostoli per contrario erano stati fedeli a Cristo nella sua mendicanza: *Permanserunt in die necessitatis:* però Cristo dispose di voler poi, quando regnasse, tenerseli alla sua mensa, *socios mensae:* giacchè questa è la regola universale: chi vuol godere con Cristo, deve aver prima patito ancora con Cristo: *Sicut socii passionum estis, sic eritis et consolationis*[2]. Nota pertanto l'antitesi prodigiosa: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis: et ego dispono vobis regnum.* Si può trovare disuguaglianza maggior di quella che corre tra questi due brevi termini tanto opposti: *Vos mecum; ego vobis?* Dunque, perchè servi sì vili hanno mostrato un poco di fedeltà nella sofferenza a padron sì degno, il padrone ha quasi da renderli pari a sè nella signoria? Eppure questo è ciò che qui disse Cristo: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis: et ego dispono vobis regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.* E come *dispono? sicut disposuit mihi Pater meus:* cioè dispongo a vostro pro il mio reame, come l'ha appunto il mio Padre disposto a me; cioè con l'istesso amore, con l'istessa altezza, con l'istessa sostanzialità di beatitudine che consiste in veder la faccia divina; se non che il Padre l'ha disposto a me per natura, ed io a voi lo dispongo sì, ma per grazia: *Dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum.* Che pare dunque a te di una maniera tal di guiderdonare, qual è questa che vedi qui usar da Cristo? E tu non ardi ancora di voglia di accompagnarlo, di aderirgli, di stargli appresso, dovunque egli mai se ne vada con la sua croce? Queste son le sue tentazioni, i suoi patimenti, le sue persecuzioni, le sue penurie, chiamate qui da lui tentazioni: *Permansistis mecum in tentationibus meis:* perchè con esse veniva il Padre, per così dire, a pruovarlo, non affin di conoscere qual egli era, ma bensì affine di far con esse che il mondo lo conoscesse; ch'è la ragione per cui non furono le tentazioni di Cristo tentazioni ordinarie, ma gravi, ma generali, ma d'ogni sorte: *Tentatus per omnia*[3]. Certo è che pari non le soffersero con esso lui mai gli apostoli, ma sol ne furono a parte. Ond'è che qui Cristo non disse loro *vos estis qui pertulistis mecum tentationes meas;* ma solo disse *vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis.* Eppure per sì poco li premiò tanto! Oh sciocco te, se non servi a un padron sì buono!

IV. Considera come pare non poco strano che Cristo dicesse agli apostoli, essere loro stati a lui sì fedeli ne' suoi travagli: *Permansistis mecum in tentationibus meis;* mentre si sa che alla sua passione pur troppo l'abbandonarono: *Omnes, relicto eo, fugerunt*[4]. Con tutto questo devi qui prima osservare che quando Cristo ciò disse, non era ancor seguito un tale abbandonamento; perchè lo disse quand'egli stava per levarsi già su dall'ultima cena, ed andare incontro alla morte: ond'è che allora non vi aveva nè anche presente Giuda, suo perfido traditore, che a mezza cena era uscito già dal cenacolo per condurre ad effetto i trattati infami: *Cum ergo accepisset ille buccellam, exivit continuo*[5]. E da ciò devi imparare che Cristo di noi non giudica se non secondo la giustizia presente in cui ci ritruova. Erano quegli apostoli, a cui parlava, stati a lui tutti fedeli sino a quell'ora; e però come di fedeli ancor

(1) Eccli. 6. 10. (2) 2. Cor. 1. 7. (3) Heb. 4. 15. (4) Math. 26. 56. (5) Io. 13. 30.

egli ne favellò. È vero che fra brev' ora gli dovevano tutti voltar le spalle, come egli loro mostrò ben di sapere, quando poco appresso, inviandosi verso l'orto, protestò loro che si sarebbono da lui sbandati tutti a guisa di pecorelle che mirano il lor pastore su la montagna steso a terra da un turbine repentino: *Omnes vos scandalum patiemini in me in ista nocte: scriptum est enim: percutiam pastorem, et dispergentur oves gregis* [1]. Ma che? Se si sarebbono allora sbandati tutti, dovevano ancora, dopo una tal dispersione, ritornare a lui cordialmente, quasi pecorelle pentite al loro pastore, rialzatosi già di terra al cessar del turbine. E perchè Cristo non fa più caso di quelle colpe che si sono già deplorate con calde lagrime, però favellò qui agli apostoli di maniera che dimostrò come tali colpe non lo avrebbono ritardato dall' effettuare a lor pro gli alti suoi disegni. Senza che, non sai tu che chi partito da uno ritorna subito, non si stima presso le leggi che sia partito? *Mulier, si brevi est ad virum reversa, non dicitur discessisse.* E però, non ignorando qui Cristo che dopo la loro fuga dovevano a lui gli apostoli tornar subito, volle qui parimente parlar di loro, come avrebbe fatto se mai non si fosser dovuti da lui partire. Se per disgrazia parti mai tu dal tuo Cristo, non porre indugio nè anche tu al tuo ritorno: *Ne tardes converti ad Dominum* [2]. E poi fatti cuore: perch' egli, non ostante una tal partenza, ti tratterà come se tu sempre avessi perseverato fedelissimamente nel suo servizio: *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis, et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.* Dirai che tu non puoi sperare in paradiso di giugnere ad una mensa sì sontuosa e sì splendida, qual è quella a cui stan gli apostoli. Ma che? per questo non dovrai lassù star contento di ciò che avrai? *Beatus qui manducabit panem in regno Dei* [3].

(1) Matth. 26. 31. (2) Eccli. 5. 8. (3) Luc. 14. 15. (4) Ps. 131. 1. (5) Ps. 17. 38.

XXX.

Sit autem omnis homo tardus ad iram: ira enim viri iustitiam Dei non operatur (Iac. 1. 19. et 20).

I. Considera quanto sian frivole le tue scuse qualor tu dici che se tu monti in collera facilmente, non puoi far altro: la tua natura è focosa. Se ciò valesse, non dovrebbe dunque san Giacomo con legge sì universale qui dire a tutti che all'adirarsi sian tardi: *Sit autem omnis homo tardus ad iram:* ma dovrebbe anzi provvidamente distinguere sesso da sesso, stato da stato, complessione da complessione. Mentre egli dunque non eccettua alcun uomo da una tal legge, segno è che ogni uomo può con la grazia giugnere a trionfare della natura; come ne giunse a trionfare in sè Davide; il quale benchè fosse di natura sanguigna e spiritosissima, forse anche più della tua, seppe fare atti di mansuetudine tanto eroici, or verso Saule, or verso Semei, or verso altri suoi nemici, che in riguardo di quelli singolarmente domandò a Dio su l'ultimo de' suoi giorni che si degnasse di usargli misericordia: *Memento, Domine, David, et omnis mansuetudinis eius* [4]. Sai donde avviene però che in egual modo tu non sai vincere ancor la natura tua? perchè non ti piace il combattere. Fa ancora tu, come questo re santo medesimo, il qual dicea: *Persequar inimicos meos, et comprehendam illos, et non convertar donec deficiant* [5]. Piglia di mira ad abbattere questi moti di collera sregolata che in te prevalgono. Non passi dì che non ti esamini intorno ad essi con modo straordinario, per non avvezzarti a sprezzarli. Qualor tu nell' atto medesimo te ne avvedi, fa tosto un atto contrario, qual credi meglio, o di sommissione o di scusa, per cui si sconti: accusa ciascun d' essi ogni sera dinanzi a Dio con l'intenzione di confessarli a suo tempo dolentemente: pentiti, proponi, dimanda a Dio soprattutto che ti conceda di non trascorrere in così continue cadute. Fa, dico, tutto ciò con perseveranza; e dipoi vedrai se, soggiogata la natura ribelle, potrai tu pure dire alla fine col mede-

simo Davide: *Magnificavit Dominus facere nobiscum: facti sumus laetantes* [1]. Che credi tu che volesse intender l'apostolo quando disse *pax Dei exultet in cordibus vestris* [2]? Volea che una pace tale giugnesse un giorno a fare in te quella festa la quale è propia di chi ha riportata la palma: *Pax Dei superet in cordibus vestris:* così hanno letto più altri. Segno dunque è che questa pace di Dio, la qual non è altro che la tranquillità de' costumi, l'affabilità, l'amorevolezza, la mansuetudine, può vincer la sua nemica, può vincer l'ira.

II. Considera come l'ira non è una passion di quelle che dicon vizio, com'è la gola, l'accidia, l'alterigia, l'invidia, e più altre tali: è una passion naturale comune a tutti, ancora agli uomini santi. Ond'è che l'adirarsi, assolutamente parlando, non è peccato. Fin di Cristo medesimo sappiamo più d'una volta, che si adirò contro i farisei: *Circumspexit eos cum ira* [3]. E contra i violatori del sagro tempio si adirò di maniera che, fatto un flagel di funi, gli andò a scacciare di là fin di propia mano. Peccato è l'adirarsi fuor di ragione; cioè o contro chi non si deve, o prima che non si deve, o più che non si deve, o in quello che non si deve. Però hai da figurarti che l'ira è come un soldato datoci da Dio, perchè militi alla ragione. S'egli non si muove a operare senza di questa, e l'ubbidisce e la venera, è buon soldato; allora è reo quando egli vuol disprezzarla. Ed eccoti donde avviene che qui non dice san Giacomo che tu non ti adiri mai, *ne irascaris;* ti dice solo che all'adirarti sii lento, *tardus ad iram;* perchè, quantunque sia l'ira un soldato bravo, contuttociò tu non hai a valertene a tutte l'ore, ma solo in casi di estrema necessità. Mercecchè quanto egli è bravo, altrettanto egli è fervido; e così non è tanto facile il regolarlo, dappoichè è chiamato in aiuto dalla ragione, quant'era non lo chiamare. Fa egli il più delle volte come Gioabbe, il quale andò con ordini aggiustatissimi, ricevuti da Davide suo signore, intorno al temerario Assalonne; ch'erano di arrestarlo sì bene, di custodirglielo, di condurglielo, ma non di levarlo di vita: *Servate mihi puerum Absalom* [4]. E quando egli poi fu nel fatto, giudicò di saperne assai più di Davido: e volle a tutti i patti con tre acutissime lance passare il cuore al figliuol rubelle, per mettere più in sicuro il suo regno al padre. Così fa l'ira. Quand'ella ha già le arme in mano, facilissimamente trascorre i limiti che furono a lei prescritti dalla ragione, quasi che siau troppo angusti. E però dice san Giacomo che tu sii tardo ad usarla: *Tardus ad iram*, cioè *ad iram adhibendam*; perchè non è da tutti il saperla tenere a segno. Di' tu per te medesimo: quante volte ti movesti da zelo a condannar qualche scandalo da te scorto o da te saputo, ed alla fine eccedesti a parlar con poco rispetto del superiore, ch'era tenuto impedirlo, e non l'impedì? Vero è che l'ira non solamente è cattiva quando eccede gli ordini ricevuti dalla ragione, ma quando ancor non gli aspetta pazientemente; e fa come san Pietro, il qual dimandò al Signore nell'orto se dovevasi mettere mano all'armi: *Domine, si percutimus in gladio* [5]*?* e dipoi, senz'attendere la risposta, vi mise mano: *Et percussit servum principis sacerdotum* [6]. Però in tal caso quali sono le tue parti? Frenarla subito: *Sinite usque huc* [7]. Se non la raffreni subito, allora pecchi, perchè la vuoi prima di ascoltar la ragione.

III. Considera che, come san Giacomo disse che qualunque uomo sia tardo a sdegnarsi, così poteva anche dir che sia non veloce: tanto più che tale era stata appunto la formola che aveva già usata il savio nell'ecclesiaste [8]: *Ne sis velox ad irascendum*. Con tutto questo non si è san Giacomo contentato di ciò: vuole che non solamente tu non sii veloce a sdegnarti, ma che sii tardo, *tardus ad iram:* perchè nella legge vecchia si condescendeva un poco più a

(1) Ps. 125. 3. (2) Colos. 3. 15.
(3) Marc. 3. 5. (4) 2. Reg. 18. 5.
(5) Luc. 22. 49. (6) V. 50.
(7) V. 51. (8) 7. 10.

certe umane naturalezze. E la ragion era, perchè non v'era ancor quel vigor di grazia che Cristo nella nuova ci ha meritato con la sua morte: e molto più si dava campo anche all'ira, perchè tutta quella era legge di minacce, di tempeste, di turbini, di gastighi; e però spesso veniva necessità di por l'ira in opera. Ma la nuova non è così; è legge di amore. E perciò tu vedi che quando quei due figliuoli del tuono, Giovanni e Giacomo, volevano far venir fuoco dal cielo sopra i samaritani che avevano ricusato di dar ricetto a Cristo: *Domine, vis dicimus ut ignis descendat de coelo, et consumat illos*[1]? Cristo li rimproverò con dir loro che non sapevano da quale spirito fossero a ciò sospinti: *Et conversus increpavit illos dicens: nescitis cuius spiritus estis*[2]: volendo con ciò inferire ch'erano già passati i tempi d'Elia: *Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare*[3]. E così, se anticamente bastava non essere allo sdegnarsi precipitoso, *ne sis velox ad irascendum*, adesso bisogna ancora esser lento, *tardus ad iram*. Non credere adunque tu di procedere da perfetto cristiano, se per sorte sei facile ad adirarti anche giustamente: perchè il zelo (ch'altro veramente non è che l'ira santa, la quale non può patire di vedere al mondo trionfare l'iniquità) deve ben essere forte sì, ma soave; atteso che tale appunto fu quel di Cristo. Però fu scritto che in lui non si sarebbe scorta mai nè tristezza nè turbolenza: *Non erit tristis. neque turbulentus*[4]: non tristezza, perchè questa è propia di chi non ha forza da conseguire il suo fine; non turbolenza, perchè questa è propia di chi lo conseguisce, ma con tumulto. E così tu vedi come Cristo nel colmo del suo calore, che fu quando scacciò dal templo i violatori di sopra detti, mostrò un zelo e fortissimo e soavissimo: fortissimo, perchè ottenne quel che volea; soavissimo, perchè fu tale sì quanto all'atto, sì quanto a' mezzi, sì quanto al modo. Se riguardi l'atto, non si curò di uccidere quei ribaldi, di ferirli, di fracassarli, ma sol di metterli in fuga: se riguardi i mezzi, si valse a ciò non d'altro più, che di un flagello di semplici funicelle: e se riguardi il modo, lo seppe fare con tanto di modestia e di maestà, che niuno degli scacciati potè non lo venerare; e con tanto di aggiustatezza e di amabilità, che i circostanti, in vece di spaventarsi ad un atto tale, gli corsero tosto attorno per fargli istanza d'esser da lui sollevati ne' lor languori: *Et accesserunt ad eum caeci et claudi in templo, et sanavit eos*[5]. Oh quante volte tu reputi che sia zelo quello che ti fa perdere ogni dolcezza, al veder, all'udire degli altrui falli! E non è così: è l'ira tua naturale, la quale arriva sotto apparenti pretesti a subornar la ragione; nè mai si acquieta, finchè non le cavi finalmente di mano un ampio salvocondotto, benchè surrettizio e sforzato, d'esser lasciata scorrere a piacer suo, quasi fosse zelo.

IV. Considera come il zelo ha due parti: una è punire le ingiurie che a Dio si fanno; l'altra è impedirle. Le punisce con vituperare chi le commette, con riprenderlo, con rampognarlo e con mortificarlo ancor agramente. Le impedisce con le ammonizioni private che gli va a fare, con pregar per lui, con patir per lui, con offerire a Dio penitenze per lui. Tu sei prontissimo alle prime parti del zelo che sono da superiore, e sei trascuratissimo alle seconde che sono comuni a tutti. Che segno è ciò? segno è che non è zelo vero quel che in te credi; è l'ira tua che va sotto nome di zelo, se non è forse ambizione ancora, e alterezza che lo pretende. Adempi prima quello che il zelo ha d'umile, e allora potrai più fidarti di lui, qualor ti stimoli a ciò ch'egli ha di spezioso.

XXXI.

Ira enim viri iustitiam Dei non operatur
(Iac. 1. 20).

I. Considera qual sia la ragione che ti adduce san Giacomo, affine di persuaderti che tu sii tardo a volerti valer dell'ira, come si è dichiarato nella me-

(1) Luc. 9. 54. (2) V. 55. (3) V. 56. (4) Is. 42. 4. (5) Matth. 21. 14.

ditazion precedente, non terminata per darti in due giornate quel pascolo che in una facilmente ti aggraverebbe: la ragion è perchè mai l'ira non opera bene alcuno: *Ira enim viri iustitiam Dei non operatur*. A prima giunta ti posson parer questi termini esagerati: ma pesali, e dal veder quanto sieno giusti, impara a venerare altamente il parlar divino. Certo è che tutto quel bene a cui l'ira tende con le sue operazioni, si riduce ad un genere di giustizia, cioè di giustizia vendicativa. Mira attentamente, e vedrai che questo ella vuole; vuol la vendetta, benchè non sempre ciò voglia a titolo giusto, o per fine giusto, o con forma giusta, o in circostanze di tempo che sieno giuste. Posto ciò, in queste opere o la ragion prevale all'ira, o l'ira prevale alla ragione. Se l'ira prevale alla ragione, è vero che quelle opere si attribuiscono all'ira, come a principale operante, e che però ancor riportano qualche scusa, come opere più d'impeto e più d'impulso, che di avvertenza: ma non sono mai opere di giustizia; perchè giustizia non è mai quella in cui non sono osservate tutte ad una ad una le regole di ragione. E così in tal caso ha detto bene san Giacomo, quando ha detto che *ira viri iustitiam Dei non operatur*, mentr'ella di vantaggio *operatur contra iustitiam*. Che se in quelle opere la ragion per contrario prevalga all'ira, è ver ch'elle sono opere di giustizia; ma non son opere che si attribuiscono all'ira, siccome a quella che ivi è l'operante men principale; si attribuiscono alla ragione: giacchè in qualunque genere, com'è noto, le operazioni si attribuiscono al principale operante; al capitano, non a' soldati, al principe, non a' magistrati; al padrone, non a' ministri; all'architetto, non a' suoi manovali. E così ancora in tal caso ha detto divinamente san Giacomo, quando ha detto che *ira viri iustitiam Dei non operatur*; perchè *non est ira viri* quella che allora *operatur iustitiam Dei; est ratio viri* la quale *utitur ira*. E se così è, chi non vede quanto sia giusto che tu *sis tardus ad iram*, ancorchè ti paia di muoverti con buon fine e con buona forma, attesochè non hai da mettere in essa il tuo capitale; l'hai da metter nella ragione: il che vuol dire che in ogni affare, benchè di gloria divina rilevantissima, non devi guardar principalmente a quel zelo il qual pruovi dentro di te, a quell'impeto, a quell'impulso, ma bensì a quello ch'è più secondo il dovere della ragione; altrimenti tu crederai di fare bene spesso opere da zelante, e le farai da furioso.

II. Considera per qual ragione san Giacomo non si è contuttociò appagato di dire *ira viri iustitiam non operatur*, ma ha voluto aggiungere di più ancora *iustitiam Dei*. La ragion è perchè la giustizia umana, affinchè sia retta, conviene che si assimigli più che si può alla giustizia divina. Supposto questo, quando anche l'ira dell'uomo fosse quella che opera la giustizia, non può ella almeno operare una giustizia simile a quella che opera l'ira di Dio, nè quanto al modo suo d'operare, nè quanto all'atto. Non quanto al modo; perchè l'ira di Dio, se tal può chiamarsi, non è una passione qual è l'ira dell'uomo; ma è quella semplice volontà di punire chi è meritevole. E però ella sempre opera la sua giustizia con serenità, con placidezza, con posatezza e con somma tranquillità; mercecchè tal volontà non cagiona in Dio niuna minima alterazione: *Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate iudicas* [1]. Laddove l'ira dell'uomo è, come si sa, una passione, e passione veementissima, che non è mai senza molta commozion di sangue e di spiriti intorno al cuore, che mandano su vapori intino alla mente, abilissimi ad ingombrarla; e però mai nemmen non è senza molta perturbazione di tutto l'uomo: *Conturbatus est in ira oculus meus, anima mea et venter meus* [2]. Ed ecco come l'ira dell'uomo non può in quanto al modo operare una giustizia simile a quella di Dio, perchè non la può oprare tranquillamente. Anzi nem-

(1) Sap. 12. 18. (2) Ps. 30. 10.

meno la può tale operare in quanto al suo atto; perchè, mentre l'ira di Dio non è altro che quella semplice volontà di punire pur ora detta, gli lascia luogo di usare misericordia quanto egli vuole, nell'istesso tempo ch'egli usa ancora giustizia; ond' è che la giustizia di Dio sempre va congiunta con molta misericordia: *Numquid continebit in ira sua misericordias suas* [1]? Laddove l'ira dell'uomo non dà luogo alla compassione, ma la rigetta, come sua contraria totale, finchè ella non sia sfogata sino a quel segno che stima giusto: *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor* [2]. Non *ira desinens*, ma *ira erumpens*. E però l'ira dell'uomo non può operare, nemmeno secondo il suo atto, una giustizia simile a quella di Dio, cioè una giustizia che sia pietosa; ma ne vuole una la qual sia piena e perfetta: tanto che sempre è verissimo che *ira viri*, non solo *hominis*, ma ancora *viri* (cioè di un uomo sommamente anche degno), mai *non operatur iustitiam Dei* di maniera alcuna: sol che ne n'eccettui Gesù, il quale fu vero uomo bensì, ma ancor vero Dio. Se fosse dunque possibile, dovrebbe l'uomo bramare di poter senza ira operare ogni sua giustizia, siccome propiamente l'opera Dio. Ma perchè di rado avverrebbe ch'ei l'operasse, mercè la sua imperfezione, con gran vigore; anzi il più delle volte sarebbo languido, ritenuto, rimesso; chiami pur l'ira in soccorso ne'suoi bisogni, ma la chiami men che si può: *Sit tardus ad iram*, cioè *ad iram adhibendam*, per poter fare una giustizia, più che gli sia mai possibile, simile a quella di Dio, cioè placida e pia; pia quanto all'atto, placida quanto al modo.

III Considera come ogni superiore, massimamente claustrale, il quale deve altrui farsi norma di perfezione, dovrebbe tenere sempre scritte in sua cella queste parole: *Ira viri iustitiam Dei non operatur;* perchè l'averlo sempre dinanzi agli occhi lo assicurasse di non doverle mai perdere di memoria. Egli è obbligato a cercar più che si può che la sua giustizia simiglisi a quella di Dio, giacchè ne sostiene le parti; e però guardisi che l'ira mai non gli faccia o perturbare la mente o pesar la mano. Rare volte avviene che un suddito resti in religione emendato da quel gastigo ch'egli si vede dar dal suo superiore con ira d'uomo, cioè con tale scomposizione e con tale severità, che dinotino in lui passione. Allora resta emendato, quando si accorge ch'egli è punito sì bene, ma non con ira: *Supervenit mansuetudo, et corripiemur* [3]. E ciò allora accade quando si accorge che se il superiore lo gastiga, è solamente per non mancare, come un altro Eli, al suo debito di punire i figliuoli erranti: e che così lo gastiga con modi dolci e con mortificazioni discrete. Ma ciò è troppo difficile in tempo d'ira. Però, se tu sei superiore, mai non imporre in tal tempo gastigo alcuno; aspetta che l'ira posi, ancorchè giustissima. Nè stare ad opporml che un Finees, un Mosè, un Matatia corsero infino a levar di vita nel colmo del lor furore quei che peccavano. Perchè tu devi in primo luogo osservare che ciò essi fecero in casi di grave scandalo, i quali avevano espressa necessità di rimedio pronto, qual poteva solo esser quello di un gran terrore. Dipoi non credere che questi in casi tali operassero a guisa d'uomini per puro lume di ragion naturale; operarono per un chiaro lume celeste, che dava loro a conoscere tal essere allora allora il voler divino. E però la loro non era altrimenti *ira viri;* era un'ira di spirito superiore che gl'incitava a far opere da ammirarsi bensì, ma non da imitarsi, massimamente da uomini come noi. Che se tu non sei superiore, ma mero suddito, non hai però da lasciare di sopportare nel tuo superiore anche un'ira che sembriti irragionevole: perciocchè a questo obbliga te parimente lo stato tuo, a non ti adirare, quando anche ti conosci punito con ira d'uomo: *Non vos defendentes, charissimi, sed*

(1) Ps. 76. 10. (2) Prov. 27. 4. (3) Ps. 89. 10.

date locum irae [1]. Allora tu dai luogo all'ira del superiore, quando tu lasci che ella faccia il suo corso, e non te le opponi.

NOVEMBRE

I.

LA FESTA DI TUTTI I SANTI

Beati qui habitant in domo tua, Domine: in saecula saeculorum laudabunt te (Ps. 83. 5).

I. Considera quanto bello dev'essere il paradiso, mentr'egli è casa di Dio: *Domus Domini*. Quanto più nobile è il principe, tanto conviene che più sontuosa, più splendida sia la casa dov'egli alberga. E però qual casa si potrà mai ritrovare miglior di questa, mentre dà ricetto a quel principe ch'è il maggiore? *Dominus dominantium* [2]. Cinque sono quelle doti le quali rendono una casa perfetta: la grandezza, la disposizione, la bellezza, la ricchezza, l'amenità. E queste doti dove mai si ritrovano unite insieme, fuorché nella casa di Dio? Che ne vuoi saper? La grandezza? non te la puoi figurare con la tua debole mente, non che comprendere: *O Israël, quam magna est domus Dei* [3]! La disposizione? ma molto bene la insinuò Cristo medesimo dove disse: *In domo patris mei mansiones multae sunt* [4]: mentre ognun sa che nelle case de'grandi, quello che più toglie la confusione, si è la moltiplicità degli appartamenti. La bellezza? basta poter darle un'occhiata, tanto ancor di lontano, quant'è dalla nostra terra, ad innamorarsene: *Domine, dilexi decorem domus tuae* [5]. La ricchezza? ma chi vuole ricchezza che non sia falsa, convien che là se ne vada, se vuol trovarla: *Divitiae in domo eius* [6]. Fuori di là, ciò che si gode è povertà, non ricchezza. L'amenità finalmente? ma non sai tu che quella casa divina non tanto è casa, quanto un giardino amenissimo di delizie? Però appunto s'intitola il paradiso: *In deliciis paradisi Dei fuisti* [7]. Mira però se ha ragion grande il salmista, quando egli esclama: *Beati qui habitant in domo tua, Domine!* E qual è mai quella casa la quale ti renda con questo solo beato, con abitarvi? Le case de'magnati? le case de' monarchi? non già: anzi in quelle tu sei spesso più misero che nella tua; perchè nella tua sei libero, in quelle schiavo. La sola casa della beatitudine ha questo privilegio, che qualunque ivi abiti, sia beato. Ma tal è la casa di Dio: *Domus Domini*. E tu non sai finire ancor d'invaghirti d'una tal casa, come se su la terra, dovunque stessi, non fossi sempre nel numero di coloro che non hanno altro albergo che di capanne? *Qui habitant domos luteas* [8].

II. Considera che quantunque nella casa di Dio si trovi ogni bene, e però chiunque v'abita sia beato; contuttociò non è questa già la cagione per cui il salmista sì piamente ne invidia gli abitatori, con dir *beati qui habitant*. Questo per uno spirito fino, qual era il suo, sarebbe stato un motivo troppo ordinario. Se sì gl'invidia con intitolarli beati, è perchè quivi non faranno mai altro che lodar Dio: *Beati qui habitant in domo tua, Domine; in saecula saeculorum laudabunt te:* non dice *videbunt te*, ma *laudabunt te*. E questo è il modo col quale hai tu parimente da raffinare il desiderio del cielo, per renderlo più perfetto. Se desiderandolo hai tu per fine ultimo il goder Dio, brami il tuo bene; se hai per fine il lodarlo, tu brami il suo: e questa è la perfezione. Però, siccome, quando tu temi l'inferno, l'hai da temere, almeno principalmente, per questo fine di non avere in eterno a maledir Dio (ch'è quella dote che sommamente nobilita un tal timore); così, quando desideri il cielo, l'hai da desiderare per aver là da benedirlo in eterno: *In saecula saeculorum*. E dove mai può ciò farsi, se non in cielo? Su questa terra non possiam del continuo lodare Iddio come pur dovremmo, perchè siamo spesso necessitati a in-

(1) Rom. 12. 19. (2) Ap. 19. 16. (3) Baruch 3. 24. (4) Io. 14. 2. (5) Ps. 25. 8. (6) Ps. 111. 3. (7) Ezech. 28. 13. (8) Iob 4. 19.

termettere le sue lodi per esporgli i uostri bisogni; in paradiso non v'è bisogno di niente; e così altro là su non rimane a fare che lodar Dio: *In saecula saeculorum laudabunt te*. Senza che, quando ancora qui lo potessimo lodar sempre, nol sappiam fare: ond'è che qui di gran lunga più c'impieghiamo in lodar le sue opere, che lui stesso: *Generatio et generatio* (ch'è quella la qual trascorre di mano in mano sopra la terra) *laudabit opera tua* [1]. Ma molto bene noi lo saprem fare in cielo; e però dice il salmista di quei che vi abitano, che loderan sempre lui: *In saecula saeculorum laudabunt te:* non dice *opera tua*, dice *te*. Chi vede un bel palazzo, chi vede una bella pittura, ma non ne conosce l'artefice, loda l'opera; ma chi ne conosce molto bene l'artefice, loda lui. In questo mondo non conosciamo immediatamente Dio in se medesimo, ma sol nell'opere sue; e però ce la passiamo in lodare non tanto lui, quanto le belle opere uscite dalle sue mani. In cielo lo conosceremo qual egli è in se: *Videbimus eum sicuti est* [2]; e però in cielo non tanto loderemo le sue opere, quanto lui. Quindi è che, quantunque i beati loderan Dio grandemente per tutti quei beni estrinseci che egli gode, com'è per la gloria ch'egli riceve dall'opere della creazione, della giustificazione, della glorificazione e della punizione ancora de' reprobi; contuttociò più anche lo loderan per gl'intrinseci; ch'è quanto dire, per essere quel ch'egli è, beato di sè solo, eterno, immenso, infinito ed incomprensibile: *Secundum nomen tuum, Deus, sit et laus tua* [3]. E quivi sta la finezza della lor lode; perchè i beni estrinseci che Dio gode, hanno parimente riguardo al ben de' beati; ma non gl'intrinseci: gl'intrinseci non l'hanno di loro natura che al suo ben propio. Però, siccome la finezza dell'amor de' beati consiste in amar Dio più per li suoi beni intrinseci, che per gli estrinseci: *Ipse enim omnipotens super omnia opera sua* [4]: così in lodarlo parimente per quelli più che per questi consisterà la finezza della lor lode: *In saecula saeculorum laudabunt te*.

III. Considera che tu forse peni ad intendere come i beati non abbiano da stancarsi in questo loro eterno esercizio di lodar Dio. Ma ciò procede perchè misuri il loro amore dal tuo. Quando i beati si stancheran di amar Dio, allora pure si stancheran di lodarlo. Ma chi può stancarsi giammai di amare ogni bene? Però da qual parte vuoi tu che proceda questa stanchezza? da parte del lodato, o da parte del lodante? da parte del lodato non può procedere; perchè se i beati avessero a lodar qualunque altro fuori di Dio, confesso che a lungo andare si stancherebbono; atteso che qualunque altro può meritarsi una gran lode sì bene, ma limitata: ma avendo essi da lodar Dio, *laudabunt te*, non ci è mai questo pericolo che si stanchino, ancora che lo lodino *in saecula saeculorum;* perchè sempre più troveranno di che lodarlo: *Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis; maior enim est omni laude* [5]. Nè può una tale stanchezza giammai procedere dalla parte almen del lodante; perchè come i beati amano Dio di gran lunga più di se stessi, così più amano ancor di lodar Dio, che non amano di vederlo. Quei serafini che apparvero ad Isaia, velavano i lor occhi con l'ale dinanzi a Dio, nel tempo stesso che con la lingua incessantemente cantavano *sanctus, sanctus, sanctus*. E perchè ciò? per dimostrargli, cred'io, ch'essi prima cesserebbono dal vederlo, che dal lodarlo. E così i beati che sono giunti a un finissimo amor di Dio, per non cessar di lodarlo, si contenterebbono di cessar prima ancor eglino dal vederlo, rinunciando alla loro beatitudine, piuttosto che alle sue lodi. Però, siccome non è giammai possibile che i beati si stanchino in eterno d'esser beati; così molto meno è possibile che si stanchino di dare a Dio quelle lodi che sono ad essi più care ancor della loro beatitudine. Ben dunque ha ogni ragione il

(1) Ps. 144. 4. (2) 1. Io. 3. 2. (3) Ps. 47. 11. (4) Eccli. 43. 30 (5) Eccli. 43. 33.

salmista di dire a Dio: *Beati qui habitant in domo tua, Domine: in saecula saeculorum laudabunt te;* perchè questo è ciò che a' beati compisce interamente la loro beatitudine; lodar Dio: *Populum istum formavi mihi: laudem meam narrabit* [1].

II.

LA COMMEMORAZIONE DEI DEFUNTI

Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur (2. Mach. 12. 46).

I. Considera in prima come quel pensiero che in questo giorno t'invita a pregar pe' morti con qualche affetto speciale, è un pensiero santo: *Sancta est cogitatio pro defunctis exorare.* È santo, perchè è fondato in un atto di carità ch'è la virtù più segnalata di tutte. Che ricerca la carità? che i membri sani unicamente sovvengano ai membri infermi? no: vuol che si stendano a sovvenire anche a quelli che si ritrovano sani sì, ma legati: *Mementote vinctorum, tamquam simul vincti* [2]. Ora è certissimo che, come i fedeli vivi sono membri della chiesa, così parimente ne son quei fedeli morti i quali dimorano in purgatorio. Sono eglino membri sani, non può negarsi, perchè sono in grazia; ma sono come legati, perchè non sono abili ad aiutarsi da sè ne'loro bisogni, essendo con la morte spirato a ciascuno il tempo da Dio prefissogli a meritare: *Venit nox, quando nemo potest operari* [3]. Però è santa cosa che i fedeli vivi, e specialmente quei che son membri sani, porgano alcun soccorso a' fedeli morti: *In idipsum pro invicem sollicita sint membra* [4]. Che fai dunque tu, mentre vedi que' miseri star nel fuoco, e starvi come legati, nè però punto ti muovi a pietà di loro? Non meriti d'esser membro di sì bel corpo, qual è la chiesa, unita fra sè tutta in virtù della carità: *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi* [5].

II. Considera come questo soccorso prestato a'morti fa che la comunicazione scambievole nella chiesa sia perfetta in ordine a tutti i membri: *Per charitatem spiritus servite invicem* [6]. In quattro forme può divisarsi una tal comunicazione: di vivi a'vivi, di morti a'morti, di morti a'vivi, e di vivi a'morti. Non ve n'è altra. Che però nella chiesa i vivi soccorrano a'vivi, non ve n'ha dubbio; mentre tuttodì noi su la terra preghiamo gli uni per gli altri: *Orate pro invicem, ut salvemini* [7]. Che i morti soccorrano i morti, pur è sicuro; mentre e ci venne ciò figurato in Eliseo morto che suscitò l'altro morto gettato sopra di lui nell'istessa tomba, e sappiamo che i santi in cielo pregano per li santi che sono nel purgatorio, e specialmente per quei che sono sepolti nelle loro chiese, come si ha da sant'Agostino [8]. Che i morti soccorrano i vivi, pur è certissimo; mentre sono infiniti que' benefizi che da loro noi riceviam in tante loro amorevoli apparizioni; nè v'è città la qual non abbia in paradiso qualcuno che per lei faccia ciò che nell'aria fu veduto fare già Geremia per Gerusalemme al tempo de' Maccabei: *Hic est qui multum orat pro populo et universa sancta civitate, Ieremias propheta Dei* [9]. Ben dunque è giusto, a compire la comunicazione scambievole nella chiesa di tutti i membri, che in essa i vivi soccorrano ancora ai morti, e così nulla manchi a perfezionarne la carità ch'ella si professa: *Pauperi porrige manum tuam* [10], per soccorrere vivo ai vivi; *et mortuo ne prohibeas gratiam* [11], per soccorrere vivo ai morti.

III. Considera come questo pensiero di pregare pe'morti, non solamente sia santo, ma salutare: *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare.* Che sia salutare a' morti, non può rivocarsi in dubbio, perchè a pro loro singolarmente è ordinato. Non a pro de' morti condannati all' inferno, perchè questi sono membri recisi già da tutto il corpo mistico della chiesa; ma a pro de' morti tormentati nel purgatorio, i quali

(1) Is. 43. 21. (2) Hebr. 13. 3. (3) Io. 9. 4. (4) 1. Cor. 12. 25. (5) Gal. 6. 2.

(6) Galat. 5. 13. (7) Iac. 5. 16. (8) Lib. 2. de cura pro mortuis, cap. 4. (9) 2. Mach. 15. 14. (10) Eccli. 7. 36. (11) Ib. 37.

quantunque non sieno più viatori quanto all' avanzarsi di strada, sono viatori quanto al vedersi risospinti ancora dal termine che ha la gloria. E però, se da noi non possono essere aiutati più a meritare, come quando erano viatori anche andanti; possono almeno essere aiutati assaissimo a conseguir la mercede de' loro meriti, ora c' han finita la via, e pur non son divenuti ancor comprensori. Per quanto sia però salutare a' morti il pensier che ti spinge a pregar per loro, è tuttavia più salutare anche a te; perchè loro vale ad acceleramento di gloria, a te vale di accrescimento. Conciossiachè, nel pregar per essi, tu meriti, stando in grazia, e ti fai più ricco: *Praemium bonum tibi thesaurizas in die necessitatis* [1]. Essi non meritano, ma solo entrano in possesso de' frutti i quali un tempo adunarono meritando. E poi non sai tu quanto quell' anime sante ti saran grate, pervenute almeno alla gloria? Può essere che t' impetrino con le lor validissime intercessioni quella gloria medesima a cui tu per altro non saresti mai stato degno di pervenire. Che se l'istesso dar sepoltura ai cadaveri de'defunti è riputata un'opera di gran pro a chi la eseguisce: *Benedicti vos a Domino, qui fecistis misericordiam hanc cum Domino vestro Saul, et sepelistis eum; et nunc retribuet vobis quidem Dominus* [2]: che sarà il mandar le loro anime al paradiso, e scioglierle da quei lacci che le ritengono in una fossa, se non pari a quella dell' inferno, almen simigliante? *Ab altitudine inferorum educit illos* [3].

IV. Considera che lacci sian questi che ritardan quelle anime dalla gloria: sono i loro peccati, rimessi sì, ma non soddisfatti; che però si dice: *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Vedi tu quello che fanno al corpo le funi, le catene, i ceppi, e tanti altri legami atroci? Questo fanno all' anima parimente i peccati: *Funibus peccatorum suorum constringitur* [4]. Ond' è che quando tu pecchi, tu ti lavori di mano tua quelle funi che sì strettamente ti legano, e ti legano in doppia forma: ti legano col renderti reo di colpa, e ti legano col renderti reo di pena. Dal primo legame già si suppongono liberate quell'anime che stanno tuttavia confinate nel purgatorio, perchè si sa ch'esse trapassarono in grazia; ma non sono liberate ancor dal secondo. E però si dice: *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Non si dice *ut a peccatis se solvant*, perchè solo in vita può uno col favore di Dio sciorre da sè tutti i lacci che lo circondano: *Consurge, sede, Ierusalem, solve vincula colli tui, captiva filia Sion* [5]: ma si dice *ut a peccatis solvantur*, perchè han bisogno di chi gli sciolga per loro. E tu, vedendole in uno stato di tanta necessità, non ti commuovi a soccorrerle? Mira che i loro vincoli son di fuoco; e però non è tempo di pensare nè anche a scioglierli, ma strapparli: *Vincula eorum disrupit* [6].

V. Considera in qual modo si fa questo scioglimento. Il modo è doppio: o per via di grazia, o per via di giustizia. Il primo abbraccia la messa e l'orazione; il secondo il digiuno e la limosina. Perchè per via di grazia può interporsi a favor de'morti l'intercession pubblica di tutto il corpo mistico della chiesa; e ciò si fa nel sagrifizio ineffabile della messa: e può interporsi l' intercession privata delle sue membra; e ciò si fa con le orazioni, le quali sparge per li morti ciascuno in particolare. Per via poi di giustizia si può scontare la pena che i morti debbono alla giustizia divina, e si può redimere. A scontarla vale il digiuno, a cui si riducono tutte le altre penitenze dette afflittive; a redimerla, la limosina. Vero è che tutte queste opere indirizzate a scontare le pene, di cui i morti rimangono debitori, ovvero a redimerle, sono accettate finalmente da Dio, per modo, come parlasi, di suffragio: perchè non v' è, per dir così, proporzione tra le pene che dansi a'morti dalla divina giustizia, e le

(1) Tob. 4. 10. (2) 2. Reg. 2. 5. et 6.
(3) Sap. 10. 19. (4) Prov. 5. 22.
(5) Is. 52. 2. (6) Ps. 106 14.

pene le quali ella accetta in cambio da' vivi. Nel nostro mondo ella tiene aperto un foro mitissimo, cioè un foro simile al civile o al canonico, dove si dan pene soavi: *Nunc non ulciscitur scelus valde*[1]: nell'altro tiene aperto un foro terribile, cioè simile al criminale, in cui si va con rigore e con rigor sommo: *Amen dico tibi: non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem*[2]. Però ch' ella ammetta le pene che sono propie di un foro mitissimo, o a ricompensa o a riscatto di quelle che sono propie di un foro così terribile, sempre è grazia. Può ammetterle s'ella vuole, e le suole ammettere; ma se non vuole, le può altresì non ammettere; e però che resta? resta che noi la preghiam, sempre che voglia. Ed eccoti la ragione per cui tu solamente qui truovi scritto: *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur*. Potrebbe dire visitar tempii, digiunare, disciplinarsi, e far ogni ben possibile; ma nol dice, perchè il tutto al fin si riduce in una parola, pregar pe' morti. Fa dunque a pro di loro il più che tu puoi: visita chiese, digiuna, disciplinati, dà limosine; ma sempre supplica insieme Dio che si degni per sua pietà di accettar quel poco che fai, perchè troppo sempre è inferiore a quel ch'essi debbono. Anzi però lo devi sempre unir col sangue di Cristo, che sa pregare tanto meglio di te. E dove facci così, non ti dubitare; perchè questa è una delle glorie speciali attribuite a quel preziosissimo sangue, aprir le porte a tante anime imprigionate che si consumano di un' ardentissima sete di veder Dio, nè però sanno come fare a cavarsela: *Tu quoque in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos tuos de lacu in quo non est aqua*[3].

VI. Considera come in quel fuoco si ritrovano alcuni i quali, ancorchè morti in grazia, furono poco in vita loro solleciti di soddisfare ai peccati da lor commessi, con affermare che in purgatorio ne avrebbono dipoi fatta la penitenza: non apprezzarono la comunicazione scambievole di quei meriti che tra lor possono facilmente avere i fedeli; non pensarono a' morti, non gli amarono, non gli aiutarono, neppure soddisfecero prontamente a' legati pii: e con ciò vennero a demeritare altamente la grazia che il Signor fa, quando si contenta di accettare le nostre suppliche in pro de' morti. Se tu vuoi dunque giovare a questi medesimi, c'hai da fare? pregar con istanza grande; perchè qui è dove non basta solo *pro defunctis orare*, bisogna ancora *exorare*. Sembra a te che que' morti abbiano facilmente a goder di quel benefizio ch' essi non prestarono mai? Non par conveniente; perchè la misericordia stessa vuol aver qualche proporzione co' meriti di chi fu già più inclinato ad esercitarla: *Omnis misericordia faciet locum unicuique secundum meritum operum suorum*[4]. E però qual dubbio che per questi hai da pregare anche più supplichevolmente, giacchè sono i meno partecipi dei tesori che a pro de' misericordiosi dispensansi con larghezza? E tu frattanto mira che sarà di te, se tu non usi misericordia co' morti: ti rendi con ciò solo abbastanza demeritevole di ottenerla.

III.

Initium sapientiae timor Domini (Ps. 110. 10).

I. Considera come il principio della sapienza, *initium sapientiae*, può aver due significati: può significare ciò ch' è principio di lei quanto alla sua essenza; e può significare ciò ch' è principio di lei quanto a' suoi effetti. Nell'arte, a cagion d'esempio, di fabbricare, vi sono i principii d'essa quanto all'essenza; e questi sono quelle regole su cui tal arte essenzialmente si fonda, cioè quelle regole le quali noi intitoliamo di architettura. E vi sono i principii di essa quanto agli effetti; e questi sono que' fondamenti i quali pone tal arte, scavato il suolo, perchè da essi comincia ad alzar la fabbrica. Così accade nella sapienza, ch'è l'arte massima la quale si propone per fine d'incontrar sempre più in tutte le cose si il gradimento, si la

(1) Iob 35. 15. (2) Matth. 5. 26. (3) Zach. 9. 11. (4) Eccli. 16. 15.

gloria di Dio. Però sentendo qui dirti che il principio della sapienza è il timor di Dio; *initium sapientiae timor Domini*, non hai da pigliare questo nome di principio nel primo significato; perchè in tal significato i principii della sapienza sono le regole della fede, su cui governasi, affine di non errare. L'hai da pigliar nel secondo; perchè il timor di Dio è il primo effetto che provenga dalla sapienza, allora ch' ella comincia già a lavorare nel cuore del giusto. Conciossiachè per sapienza non hai da credere che s' intenda qui quella la quale è solamente ordinata a conoscer Dio, cioè la specolativa; s' intende quella ch'è di più ordinata a servirlo con perfezione, cioè la pratica. Quando per tanto questa sapienza comincia ad operar come tale nel cuor del giusto, ecco quello che fa prima d' ogni cosa: fa che il giusto tema quel Dio che a poco a poco ella vuol fargli amare ancora altamente: giacchè *timor Domini initium dilectionis est* [1]. E perchè sopra questo fondamento ella poi segue ad ergere la sua mole, però si dice: *Initium sapientiae timor Domini*. Vedi però tu che vuol dire il timor di Dio? vuol dire il fondamento di tutto l' edifizio spirituale. E posto ciò, che sarà di te, s' egli crolli mai come debole? Ecco l'edifizio in rovina: *Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua* [2].

II. Considera come per timor di Dio non s'intende quello qui ch'è detto servile; cioè quel timore il quale fa che i cristiani procedano come servi, e si astengano, è vero, di offender Dio, ma perchè sanno che se l' offendono, non andranno impuniti. Questo timore in se medesimo è buono, perchè questo è quel timore di cui sta scritto che discaccia il peccato: *Timor Domini expellit peccatum* [3]. Ma non però questo è quello di cui qui tratta il salmista, mentr' egli dice: *Initium sapientiae timor Domini*: perchè il salmista tratta qui di principio intrinseco; e il timor servile, siccome può stare in un col peccato, innanzi che lo discacci; così, rispetto all'opere procedenti dalla divina sapienza, è quasi un principio estrinseco il qual dispone ad esse quel cuore in cui hanno da incominciarsi: *Nam qui sine timore est, non poterit iustificari* [4]; non è un principio intrinseco di esse già incominciato. Il timore di cui qui si favella, è il timor filiale, il qual è principio intrinseco di tali opere: *Initium dilectionis* [5]: e fa che il giusto riconoscendo quanto sia Dio meritevole per se stesso di un sommo apprezzamento e di un sommo amore, si sottoponga tutto a lui riverente qual figliuolo al padre, per timore di non offenderlo. Vuoi tu vedere se la divina sapienza ha incominciate dentro di te veramente le sue belle opere, e non solo fuori di te? Guarda qual timore sia quello che ti predomina verso Dio; è di figliuolo, o di servo?

III. Considera come questo timor medesimo, il qual è di figliuolo, non suole da principio in tutti essere perfettissimo; perchè non subito lascia, chi si converte, di pensare alla pena annessa alla colpa; anzi pur troppo vi pensa col suo propio timor ch'è detto iniziale. Ma, secondo che la sapienza va a poco a poco perfezionando nel cuore l'apprezzamento e l'amor che a Dio deve aversi, va a poco a poco purificando parimente il timore che v' eccitò; sicchè, quando è già perfetta la carità, il timor iniziale diventa casto, cioè lontano dal pensar punto alla pena. Ed ecco qual timore sia quello di cui propiamente si parla là dove è scritto: *Perfecta charitas foras mittit timorem* [6]. Il timor della pena, non pur il servile, perchè già questo, quantunque in sè non cattivo, fu considerato star fuori come disposizione al lavoro: *Timor extra sumptus;* ma ancor l' iniziale, che del lavoro è già parte: *Timor intra sumptus:* questo, dico, dalla carità già perfetta è mandato fuora, *foras mittitur*. Perchè, quanto uno più s'innamora di Dio, tanto meno egli pensa a' propri discapiti o a'propri danni; pensa a Dio solo. Ti hai dunque

(1) Eccli. 25. 16. (2) 27. 4. (3) Eccli. 1. 27. (4) Ibid. 1. 28. (5) Ib. 25. 16 (6) 1. Io. 4. 18.

da figurare che di un tal timor della pena, pur ora detto, la sapienza si vaglia, come una principessa si vale nel ricamare del fil di lino per semplice imbastimento: cioè sen vale sol tanto, quanto le basti a tener fermo quell'ormesino o quell'ostro, su cui vuole ella formare il riporto d'oro, ch'è il timor della colpa; ma non più oltre. E così lo adopera, è vero, quasi di sopra più, ma non ve lo lascia; perchè, secondo ch'ella nel cuor del giusto già dato a Dio va più perfezionando il lavoro, più ancor lo scaccia. Quel timor ch'ella lasciavi, è il timor casto, in cui consiste il ricamo; ed è quel timor sì beato, che resta sempre: *Timor Domini sanctus permanens in saeculum saeculi* [1]: e tal è il timor della colpa, il quale tanto è da lungi che manchi mai, che anzi cresce sempre. Perchè, quanto uno più avanzasi in amar Dio, tanto più diventa geloso di non far cosa la qual possa a lui essere di disgusto o di disonore. Tu sei di quegli i quali non sono punto paurosi di non averlo ad offendere? È indizio manifestissimo che finora tu non sei giunto ad apprezzarlo e ad amarlo con perfezione. Confida di non aver ad offenderlo, ma pur temi. Anzi temi anche di poterti a un tratto dannare, offeso che l'abbi, porchè così converrebbesi di ragione. Ma nol temere con timore di servo; temilo con timor di figliuolo, il quale nel discacciamento dalla sua casa paterna non sa altro più apprendere di funesto o di formidabile, che l'andar lontano dal padre. Un tal sentimento di orrore nulla affatto pregiudica al timor casto: *Ego dixi in excessu mentis meae: proiectus sum a facie oculorum tuorum* [2].

IV. Considera che mentre il timor di Dio riman sempre nel cuor del giusto, anzi cresce sempre, non si può dunque perciò capir come sia chiamato il principio della sapienza: *Initium sapientiae timor Domini*. Sembra che dovesse anzi dirsi e il principio e il progresso e la perfezione, e tutto il suo più onorevole compimento: *Corona sapientiae timor Domini* [3]. Onde par che più giustamente favellasse Giobbe, ove disse che tutto l'esser al fine della sapienza è il timor di Dio: *Ecce timor Domini, ipsa est sapientia* [4]; che non il salmista, ove disse che n'è il principio: *Initium sapientiae timor Domini*. Ma non discorrerai più così, se capirai bene qual principio sia questo di cui qui trattasi. Egli è senza dubbio il principio di tutta la vita umana ben regolata; la quale, siccome è tutta l'opera fatta dalla sapienza nel cuor del giusto, così si può ancora dire che sia tutta la sapienza: *Dilectio Dei honorabilis sapientia* [5]. Ma non è principio qualunque; è principio in genere di radice. E la radice è quasi fondamento anch'essa dell'albero, ma fondamento vitale; il quale non solamente sostiene l'albero, ma lo alimenta, lo accresce, lo adorna, lo arricchisce, gli dà quanto ha mai di buono: *Radix sapientiae est timere Dominum* [6]. E però, siccome della radice si afferma con verità ch'ella sia in virtù tutto l'albero, ancorchè sia propiamente il principio d'esso; così del timor di Dio pur si afferma ch'egli sia in verità tutta la sapienza: *Plenitudo sapientiae est timere Deum* [7]; cioè sia tutta la vita umana ben regolata dalla sapienza. Vedi pertanto quanti sieno que' rami in cui si diffonde tutta la vita umana ben regolata, quante le frondi, quanti i fiori, quante le frutta. Tutti alfin si debbono al santo timor di Dio, come a loro propia radice. Se mancasse questo, ecco che quelli tutti a un tratto verrebbono ad inaridire. Non è però che il giusto non faccia altre opere buone, oltre al temere Iddio, che sou senza fine. Fa opere di giustizia, di umiltà, di ubbidienza, di misericordia, di purità, di prudenza, di pietà, di fortezza, ed altre infinite: *Qui timet Dominum, faciet bona* [8]: tutte hanno il loro principio dal santo timor di Dio. E qual principio? principio il qual va sempre unito con esse, somministrando ad una ad una il vigore a quante mai sieno; principio,

(1) Ps. 18. 10. (2) Ps. 30. 23. (3) Eccli. 1. 22.

(4) Iob 28. 28. (5) Eccl. 1. 14.
(6) Ibid. 25. (7) Ib. 20. (8) Ib. 15. 1.

dissi, in genere di radice: *Radix sapientiae est timere Dominum* [1]; e però l'altre virtù si chiamano rami d'esso, che mai non mancano, se non ove manchi ancor esso: *Et rami illius longaevi* [2]. Vedi pertanto che bella cosa si è mantenere il timor di Dio! *Beatus homo cui donatum est habere timorem Dei* [3]: non v'è al mondo chi lo pareggi. Vero è che non basta per tal effetto lo averlo in sè solamente; bisogna tenerlo forte: *Qui tenet illum, cui assimilabitur?* [4]. Perchè la radice tanto ella vale, quanto ella è ben barbicata.

V. Considera come senza dubbio tu brameresti assaissimo di sapere se in te si ritruovi questo santo timor di Dio, da cui procede ogni bene: *Initium sapientiae timor Domini*. Ma non ti maravigliar se non puoi saperlo, almeno con evidenza. Egli è radice; e però qual maraviglia si è, s'egli sta sotterra? Iddio cel tiene occultato per nostro pro: *Radix sapientiae cui revelata est?* [5]; perchè in tal modo conservasi un tal timor più perfettamente, col perpetuo temere di non averlo: *Beatus homo qui semper est pavidus* [6]. Però, siccome quanto la radice è coperta più dalla terra, tanto anche ha più di vigore; così accade nel caso nostro. Vero è che i frutti i quali son propri di tal radice, se mai non cessano, fanno a lungo andare assai noto che moralmente la radice sta viva; altrimenti da chi prendono l'alimento o l'accrescimento? Se tu ti astieni dal male per rispetto umano, per avanzarti, per accreditarti, o per non ti pregiudicare, almeno fra gli uomini, tu senza dubbio non puoi avere certezza alcuna di possedere il santo timor di Dio come si conviene; perchè i tuoi germogli hanno altronde la loro radice: *Radix tua et generatio tua de terra Chanaan* [7], ch'è la natura corrotta. Ma se puramente tu te n'astieni per non fare offesa al tuo Dio, non ti sbigottire; perchè, quantunque tu non vegga in te quella radice che vorresti vedervi evidentemente, ella vi dev'essere tanto migliore, quanto sta più sepolta.

(1) I. 25. (2) Ibid. (3) Ib. 25. 15. (4) Ib.

IV.

SAN CARLO

Omnia possum in eo qui me confortat
(Phil. 4. 13).

I. Considera che grande animo mostrò in queste parole l'apostolo, mentre disse: *Omnia possum in eo qui me confortat:* mostrò in un certo modo di credersi onnipotente: *Omnia possum*. Contuttociò, perchè si riputò tale, non in virtù propia, ma in virtù di quel Dio che solamente lo potea render tale, però non fu superbo; fu coraggioso. L'umiltà non consiste in credere di non potere operar nulla per Dio: altrimenti gl'infingardi, i paurosi, i pusillanimi, gli accidiosi sarebbono i più umili uomini della terra. L'umiltà consiste in credere di non poterlo operar da sè come sè. A te talvolta sembra impossibile il vincere quel difetto che ti predomina, il fuggir que'pericoli, il far quelle penitenze, l'adempire quel debito del tuo uffizio con perfezione; e ti quieti in un tal pensiero, quasi che in esso la tua umiltà truovi un pascolo saporoso. Non è umiltà, se ben la osservi; è pigrizia: *Dicit piger: leo est in via, et leaena in itineribus; in medio platearum occidendus sum* [8]: anzi guarda ben che piuttosto non sia superbia ricoperta da maschera di umiltà. Tu metti gli occhi in te, non altrimenti che se tutto il tuo bene abbia a dipendere dalle forze tue naturali; e però diffidi, quasi che tu con le tue semplici braccia abbi a strangolare i leoni, a strozzare le lionesse. Rimuovi gli occhi da te, mettigli in Dio solo; procura vivamente e di credere e di capire che tutto hai tu da operare in virtù di colui il qual per questo istesso si vuole valer di te, e di te inetto, di te ignobile, di te infermo; per mostrar che egli è l'autore dell'opere che t'impone: e allor di che temerai? Venganti pure incontro quanti mai vogliono ad atterrirti, non solo i leoni, non solo le lionesse, ma ancor gli eserciti delle furie infernali; tu sei sicuro di vincerli: *Si ambulavero in medio um-*

(5) Eccli. 1. 6. (6) Prov. 28. 14.
(7) Ezech. 16. 3. (8) Prov. 22. 13.; 26. 13.

brae mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es [1]. Credi tu che di nulla temesse punto nel suo cuore l'apostolo quando disse *omnia possum in eo qui me confortat?* di nulla affatto.

II. Considera come non disse l'apostolo *omnia potest in me qui confortat me;* ma *omnia possum in eo:* non perchè egli non intendesse assai bene che la gloria dell'opera si deve tutta al principale operante, conforme mostrò d'intendere dove disse *non ego, sed gratia Dei mecum* [2]: ma perchè veramente egli volea concedere di potere. Non di potere in virtù delle proprie forze sue naturali; perchè in tal caso avrebbe detto solamente *omnia possum;* ma di potere in virtù di chi gl'infondeva in tali forze un vigor sopra la natura: *Gratia Dei sum id quod sum* [3]. Senonchè qui ancora, se bene avverti, egli diede al principale operante la gloria piena. Che però non disse *omnia possum cum eo qui me confortat;* ma disse *in eo*, per dimostrare ch'egli non solo operava unitamente con Dio, ma in virtù di Dio. Quello che ti dee dar coraggio a far cose grandi, non è il pensare che tu hai da farle con Dio; perchè in tal caso, per quello che spetta a te, tu potresti disanimarti, come un pigmeo il quale avesse da spignere per metà qualche masso o qualche macigno con un gigante. Quello che ti dee dar coraggio a far cose grandi, è il pensar c'hai da farle in virtù di Dio, come un pigmeo in cui trasfondesse il gigante la sua gran lena a spignere unitamente con esso sè quella mole intera. *Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem* [4]. Non solo *augebunt* la fortezza lor naturale, ma ancor *mutabunt* in soprannaturale; perchè, dove prima non potean nulla che non fosse dentro l'ordine solo della natura, avvalorati dalla fiducia c'han essi riposta in Dio, passeranno ad un ordine superiore, e faran cose che son sopra la natura.

III. Considera quanto fu geloso l'apostolo di mostrare che Dio non solamente operava in lui, ma che lo faceva operare, quasi trasfondendo in lui la medesima onnipotenza. Però consigliatamente par ch'egli si astenesse di dire *omnia possum in eo qui me regit, qui me sustinet, qui me substentat;* e volesse dire anzi *qui me confortat*, per dimostrare ch'egli operava senza dubbio in virtù della grazia, ma operava come chi dalla grazia è confortato a operare; non è costretto: *Confortare, et fac* [5]. Il conforto suppone che il confortato concorra di suo talento a parte dell'opera alla quale è indirizzato il conforto. Che però non si dice che uno scalpello è confortato a scolpire, un pennello a dipingere, una penna a delineare: è confortato chi nell'opera ha parte di tal maniera, che a lui dentro il suo genere sia imputabile. Ond'è che, quando all'asina di Balaam fu già sciolta la lingua in accenti umani, si potè ben dir ch'ella fosse fatta parlar dall'angelo, ma non che fosse confortata a parlare. Vedi però qual sia l'effetto che fa la grazia negli uomini: li conforta, cioè li rinvigorisce, li rinfranca, gli aiuta: *Ego Deus confortavi te, et auxiliatus sum tibi* [6]. E con ciò dà a conoscere ch'essi fanno altresì dalla parte loro spontaneamente quelle opere a cui si stende il divin conforto; perchè non si può dire ch'è confortato a fare chi non fa nulla da sè, ma dee dirsi piuttosto ch'è fatto fare. Tu non aspettare che in virtù della grazia Iddio mai ti faccia operar di necessità, come fu fatta favellare già l'asina di Balaamme. Hai da concorrere col tuo libero arbitrio di tal maniera, che l'opera ha da potersi attribuire ed ascriver ancora a te, ma a te in virtù del conforto: *Dominus astitit mihi, et confortavit me, ut per me praedicatio impleretur* [7]. Potea l'apostolo dirlo con più chiarezza?

IV. Considera quali sien quelle cose di cui l'apostolo intese qui singolarmente di favellare dove disse *omnia possum in eo qui me confortat:* intese i dispregi, intese la povertà, intese i pellegrinaggi, intese i tanti accidenti varii-

(1) Ps. 22. 4. (2) 1. Cor. 15. 10. (3) Ibid.

(4) Is. 40. 31. (5) 1. Esd. 10. 4. (6) Is. 41. 10. (7) 2. Tim. 4. 17.

simi che incontrava nella predicazion del vangelo; e benchè questi sembrassero insuperabili alle forze della natura, contuttociò protestava di non temerli per la virtù della grazia. Sicchè tu scorgi che in virtù del conforto non lasciava l'apostolo di patire, ma pativa animosamente. Che se vuoi tu vedere a'dì nostri un santo il quale abbia potuto dir veramente, come già disse l'apostolo, che in virtù della grazia egli si confidava di poter tutto, tal è di certo il glorioso san Carlo. Parv'egli da Dio donato al secolo nostro per questo appunto, per far conoscere agli uomini dilicati quanto possa mai la fiacchezza della natura avvalorata dal vigor della grazia. Egli, nobilissimo di natali, allevato fra le comodità, avvezzo al comando, ridursi, in una tal gentilezza di complessione, a durare sì gran fatiche, di prediche, di viaggi, di udienze, di visite, di processioni, di studi, di sinodi, di riforme, ed infin di servizio tra gli appestati. Ed egli a tante fatiche unir tante penitenze, in qualunque genere, di fame, di sete, di sonno, di maltrattamento delle carni sue virginali; e penitenze non già interrotte ed istabili, quali facilmente tutte le tue sogliono essere, ma perpetue. Credi tu che in un tale accoppiamento di cose egli non patisse di modo che si conoscesse per se stesso un uomo fragile come gli altri? Ma pure non si perdè mai di cuore. E per qual cagione? perchè sapeva che la grazia può tutto in chi non pone impedimento alla grazia: *Omnia possum in eo qui me confortat.* Fidati ancora tu del tuo Dio, e potrai al fin de' tuoi giorni dire anche tu come potea dire un san Carlo: *Gratia eius in me vacua non fuit; sed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum* [1].

V.

Simulatores et callidi provocant iram Dei; neque clamabunt, cum vincti fuerint (Iob 36. 13).

I. Considera come lo studio d'alcuni tutto è rivolto a simulare artificiosamente quelle virtù che non sono in loro; o pure, se non sanno arrivare a tanto, a dissimulare astutamente i lor vizi. I primi sono qui detti *simulatores*, i secondi *callidi*. E sì degli uni come degli altri si afferma che *provocant iram Dei.* Non dicesi soltanto che se la meritano: *Merentur iram Dei;* perciocchè questo è comune di quanti peccano, eziandio per poco sapere, come avea fatto il santo re Giosafatto, allorachè contrasse affinità ed amicizia con l'empio Acabbo a puro struggimento degl'infedeli: *Impio praebes auxilium, et his, qui oderunt Deum, amicitia iungeris: et idcirco iram quidem Domini merebaris; sed bona opera inventa sunt in te, eo quod abstuleris lucos de terra Iuda,* ec.[2]. Ma si dice che ancor la provocano: *Provocant iram Dei;* perciocchè questi ipocriti maledetti non peccano giammai per poco sapere, essendo i più di loro scaltriti in sommo; ma peccano per malizia: e però peccando non sol si meritano, come ogni peccatore, l'ira di Dio, ma di più la provocano; perchè, fidati del loro accorto operare, dimostrano arditamente di non temerla, con dir talora, a coprirsi, che Dio li fulmini, s'è punto vero ciò che lor viene apposto; che gli spianti, che li subissi, che lor non faccia goder più bene alcuno: *Rogant iudicia iustitiae* [3]; che son quei giudizi i quali si dovrebbono temer tanto, e non provocare: *Appropinquare Deo volunt* [4], con accostarsi a' sagramenti ancor essi frequentemente, con introdursi nelle congregazioni, con insinuarsi ne' chiostri, come se anch' essi fossero giusti veri e non ingannevoli: *Quasi gens quae iustitiam fecerit, et mandata Dei sui non dereliquerit* [5]. E che credi tu? quando mai fossi dal demonio tentato a procedere in simil forma, credi per avventura di poter ingannare gli occhi di Dio, come inganni quegli degli uomini? Agli occhi degli uomini è facile di far sì che il sepolcro fin d'un adultero morto in seno alla druda sembri un altare; tanto può al di fuori abbellirsi con ricchi marmi di paragone o di porfido. Ma Dio, che vede al di den-

(1) 1. Cor. 15. 10. (2) 2. Par. 19. 2. et 3.

(3) Is. 58. 2. (4) Ibid. (5) Ibid.

tro, sa quei che v' è: *Homo videt ea quae parent; Dominus autem intuetur cor* [1].

II. Considera come la gente si crede che oggidì al mondo si truovino pochi ipocriti; ma non è vero: ve ne sono pur troppi. E quanti sono che, se non fingono quelle virtù che non hanno, vantano almeno quelle pochissime c'hanno più del dovere, e le amplificano e le aggrandiscono? a simiglianza di que'mercatanti falliti che, con mettere in mostra sull'uscio della bottega quel poco c' hanno, pretendono parer ricchi. E questi sono *simulatores* anch'essi; perciocchè fingono di far bene maggiore di quel che fanno: *Simulantes longam orationem* [2]. E quanti pur sono che, se non possono dissimulare interamente i lor vizi, tanto sono omai manifesti, si aiutano ad indorarli con mille scuse, e non danno mai d'essi la colpa a sè; ma fanno come quel ladro, il quale allora trionfa, quando, benchè colto talora col furto in mano, sa tuttavia tanto ben trasformarsi e tergiversare, che la corte lo lascia libero, e va in sua vece a fermare chi non v' ha colpa. E questi sono ancor essi pur troppo *callidi*. *Callidus vidit malum*, o di discredito o di disonore o di altro che sovrastavagli; *et abscondit se* [3], per non portar quelle pene che a lui dovevansi: *Innocens*, quando men vi pensava, *pertransiit, et afflictus est damno* [4], col venire il meschino pigliato in cambio. E posto ciò, ben tu scorgi che tanto gli uni quanto gli altri hanno a dirsi del pari ipocriti in rigor sommo. Conciossiachè quattro sono le spezie d'ipocrisia che i dottori assegnano: simulare il falso bene, e dissimulare il vero male; magnificare il noto bene, e scusare il noto male. E di costoro pare a te che non ne abbondino in ogni parte con pregiudizio infinito di quella santa semplicità ch'è costretta ad andare omai esule dalla terra? Piaccia a Dio che piuttosto non sii tu medesimo uno di questi infelici pur ora detti, o che almen non cominci ad essere. tanta è la sollecitudine con cui studii di apparire in tutto migliore di quel che sei, ora esaltando il tuo bene, or coprendo il male! *Quid niteris bonam ostendere viam tuam ad quaerendam dilectionem* [5]? È vero che in far così ti puoi conciliare talvolta l'apprezzamento, l'applauso, come sel conciliano i cigni c'hanno la piuma bianca e la pelle nera. Ma che ti vale, se tu frattanto vieni a provocar contro te lo sdegno di Dio? *Simulatores et callidi provocant iram Dei* [6]. Ond'è che quei cigni stessi che presso gli uomini godono il falso vanto di uccelli puri, presso Dio si annoverano tra gl'immondi [7].

III. Considera come di questi iniqui, o simulatori o dissimulatori che sieno, si dice che provocano l'ira di Dio; perchè con irritarla fan sì che sopra loro si scarichi con gastighi non sol gravi, ma anticipati. Iddio di natura sua suol procedere nel punire a passi lentissimi: *Expectat Dominus ut misereatur vestri* [8]. Che però miri che ad alcuni, per altro assai scellerati, differisce tanto la pena, che non li viene a punir se non dopo morte. Ma con gl'ipocriti fa di rado così: li suol punire ancor in vita; perchè se in ogni genere la superbia gli dispiace all'ultimo segno, gli dispiace anche più quando si vuol per essa affettar quella santità che non si possiede. E qual è quel principe che lasci mai nel suo stato correre lungo tempo monete false? Ma se ciò in verun genere di monete men si permette, è in monete d' oro; perchè quanto il vero metallo è di maggior pregio, tanto il falsificato riesce al pubblico di maggior pregiudizio. Così avviene nel caso nostro. E però, se di rado Dio lascia andare lungamente impuniti color che si vogliono falsamente arrogar quella nobiltà, quel sapere, quel senno, quella potenza di cui son privi; molto meno egli lascia andare impuniti quegli empi ipocriti che vogliono falsamente arrogarsi la santità: ma quando appunto sono arrivati a quel colmo di approva-

(1) I Reg. 16. 7. (2) Luc. 20. 47. (3) Prov. 22. 3. (4) ibid.

(5) Ier. 2. 33. (6) Iob 36. 13. (7) Lev. 11. 18. (8) Is. 30. 18.

zione e di applauso ch'essi bramavano con la simulazion di più anni, fa scoprire ad un subito le lor magagne segrete, per quelle vie di cui manco si sospettava, e li confonde con ignominie improvvise, e talor anche con altre pene afflittive, di condannazioni, di carceri, o di solenni deposizioni dagli onori che loro manda: *Ne fueris hypocrita in conspectu hominum* (dice l'ecclesiastico[1]); *et ne scandalizeris in labiis tuis*, con ispacciare quella perfezion che non hai, o con inorpellar quelle imperfezioni che sei nelle occorrenze tenuto a lasciar conoscere: *ne forte cadas* in qualche gran precipizio; *et adducas animae tuae inhonorationem*[2], quando già ti trovavi più accreditato; *et revelet Deus absconsa tua* non solo nell'altro mondo, ma ancora in questo; *et in medio synagogae elidat te*[3], con farti dare uno stramazzone solenne che ti conquida, qual simolacro sbalzato di quella nicchia che non si doveva al suo merito. E tu dall'odio medesimo che Dio porta alla bontà finta, non dovrai muoverti sufficientemente ad averla in un sommo orrore? *Simulatores et callidi provocant iram Dei:* ti basti di saper questo per voler esser al contrario schiettissimo e candidissimo in ogni affare.

IV. Considera che se quei flagelli i quali Dio scarica su questi iniqui simulatori o dissimulatori già detti, dovessero servire a lor correzione, non potrebbe affermarsi con verità che questi infelici, con tirarsegli addosso, venissero a provocarsi l'ira di Dio. Perchè in tal caso, l'essere loro flagellati, sarebbe indubitatissimamente per ciascun d'essi una somma misericordia. Il mal è che tali flagelli sogliono servir loro il più delle volte a semplice punizione; non avvenendo che, tra questi, quei perfidi si ravveggano. E però sempre rimane anche più vero che provocano sopra di sè l'ira divina, *provocant iram Dei;* perchè non provocano quell'ira che fa scontare in questo mondo i supplizi propi dell'altro, ma bensì quella che li fa incominciare. E questo è ciò che si vuole significar quando qui si dice: *Simulatores et callidi provocant iram Dei*; *neque clamabunt, cum vincti fuerint*. Perchè ti dei figurare che quando Iddio manda a questi rei que' gastighi accennati dianzi, non altro vuole, senonchè porli qual giudice alla tortura, affinchè confessino la furberia de' lor modi, e non meno ancora dell'estasi, delle rivelazioni, de' ratti, delle visioni che han simulate, quando sieno mai per disgrazia arrivati a tanto. Ma eglino per contrario son sì gelosi del credito conseguito già da più anni, che stanno forti: *Non clamabunt, cum vincti fuerint:* non confesseranno l'errore, non cercheranno pietà, non chiederan perdonanza; o, se pur ciò faranno in lor cuore con voce bassa, nol faranno a voce alta che sia sentita da tutti quei che gli sventurati ingannarono ancor da lungi: *Non clamabunt*. E così piuttosto vorranno andare all'inferno, che confessare di avere a torto affettata la santità: *Etiam acriter flagellati, fateri se peccatores refugiunt; quia sancti prius omnium opinione ferebantur; et quamvis se duci ad aeterna supplicia non ignorent, tales tamen cupiunt apud humana iudicia remanere, quales se studuerunt semper ostendere*[4]. E s'è così, mira un poco a che può condurti questa infausta vaghezza di comparire quel che non sei, massimamente in genere di bontà! Se tu sei mendico di merito, non ti curar giammai di apparirne ben provveduto; e se ti conosci anche carico di difetti, non procurar di coprirli, ma di correggerli: *Vir impius procaciter obfirmat vultum suum*[5]; come fe' Giuda che con un bacio pretese di ricoprir la sua fellonia: *Qui autem rectus est, corrigit viam suam*[6]; come fe' san Pietro che con amarissime lagrime tanto la seguì a detestare, quanto egli visse.

(1) 3. 37. (2) Ib. 38. (3) Ib. 39.
(4) S. Greg. in hunc locum.

(5) Prov. 21. 29. (6) Ibid.

VI.

Qui perspexerit in legem perfectam libertatis, et permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis; hic beatus in facto suo erit **(Iac. 1. 25).**

I. Considera come l'ultimo fine, il quale hanno inteso tanti umani legislatori colle loro leggi, è stato render beate quelle città, quelle case, quelle persone che le osservassero. Ma nessuno d'essi ha potuto ottener l'intento: ***Erunt, qui beatificant, seducentes; et qui beatificantur, praecipitati*** [1]. E la ragione è, perchè non essendo bastevoli quelle leggi a donare a veruno la vita eterna, nemmeno hanno potuto bear veruno, ma sol dannarlo. La beatitudine si ottien solo coll'osservanza della legge di Cristo. E però scorgi che quand'egli, asceso sul monte co' suoi discepoli, aperse la prima volta le sue santissime labbra per promulgarla, incominciò dall'annunziare una tale beatitudine: *Beati pauperes*, *beati mites*, ec. [2]. Fu senza dubbio un linguaggio quello pienissimo di stupore, perchè fu contra l'opinione di tutto il genere umano, il quale fin a quell'ora aveva collocata la sua beatitudine in cose del tutto opposte; in ricchezze, in glorie, in grandezze, in prosperità: *Beatum dixerunt populum cui haec sunt* [3]. Però non senza ragion qui dice san Giacomo: *Qui perspexerit in legem perfectam libertatis*, ec., *hic beatus in facto suo erit;* affinchè nessuno s'immagini di poter mai conseguir la beatitudine in conformarsi ad altra legge, che a quella di Gesù Cristo. Tu procura di capir bene una verità di tanta importanza; perchè qui sta il fondamento di fabbrica così eccelsa, qual è quella della nostra vita cristiana.

II. Considera come questa legge di Cristo è chiamata legge perfetta di libertà: *Qui perspexerit in legem perfectam libertatis*. È chiamata legge di libertà, a differenza della legge giudaica che fu legge di servitù: *In servitutem generans* [4]. Ed è chiamata di più legge perfetta: perchè la giudaica non arrivò a perfezionar mai veruno: *Nihil ad perfectum adduxit lex* [5]. E ciò per due capi. Primo, perchè ad essa mancava la perfezione del fine, ch'era la vita eterna, a cui la legge non potè per se stessa condurre alcuno, ma sol disporvelo. E poi, perchè mancava anche ad essa la perfezione de' mezzi, che sono stati i tre consigli evangelici al tutto nuovi, con cui ciascuno si speditamente oggi arriva a perfezionarsi, che vi può infino aspirare ogni uomo di volgo: *Et ipse praecedet ante illum parare Domino plebem perfectam* [6]. Contuttociò, se può dirsi che più perfetta sia la legge di Cristo in una parte sua che in un'altra, sicuramente ell'è tale in quelle otto sentenze sì prodigiose, da lui dette beatitudini: le quali, a dir il vero, non altro sono, se non che tante massime di virtù, ma di virtù esercitate in un grado eroico, cioè in grado più divino che umano; ond'è che sole esse arrivano a bear l'uomo. E ciò vuol dire, se miri bene, san Giacomo quando dice: *Qui autem perspexerit in legem perfectam libertatis*, ec., *hic beatus in facto suo erit.* Sicuramente si può affermar ch'egli alluda con modo più speciale all'eseguimento di quelle sì eccelse massime, mentre esse sono che con modo ancor più speciale ti fan beato. Che fai tu dunque, che forse sino al dì d'oggi non hai giammai procurato di ben apprenderle?

III. Considera che beato può dirsi l'uomo in due modi: beato *in re*, e beato *in spe*. Beato *in re* è quando egli conseguisce la gloria del paradiso: *Beati qui habitant in domo tua, Domine* [7]: e allora egli è beato perfettamente. Beato *in spe* è quando egli ha una speranza assai fondata, assai ferma di conseguire tal gloria: *Beatus quem elegisti et assumpsisti; inhabitabit in atriis tuis* [8]: e allora egli è beato altresì, ma imperfettamente. Ora è cosa indubitata che le otto beatitudini del vangelo non ti possono dare sopra la terra quella beatitudine ch'è perfetta, perchè non possono

(1) Is. 9. 16. (2) Matth. 5. 3. et 4. (3) Ps. 143. 15. (4) Gal. 4. 24. (5) Heb. 7. 19. (6) Luc. 1. 17. (7) Ps. 83. 5. (8) Ps. 64. 5.

farti beato *in re;* ma ti danno almen l'imperfetta, perchè ti fanno con specialissimo modo beato *in spe*. Sono esse segni di predestinazione i più chiari che si ritrovino; e però ti fanno sperare la gloria del paradiso con quel maggior fondamento e con quella maggior fermezza che sia possibile, persistendo entro a' termini di speranza: *Spe salvi facti sumus*[1]. E tu non te ne invaghisci?

IV. Considera come fra queste due beatitudini dianzi dette, l' una *in re*, l'altra *in spe*, se ne trova una, per così dire, di mezzo; ed è quella che non sol ti dispone a conseguir la gloria del paradiso per via di merito, ma che incomincia a fartela ancor gustare per via di saggio. E questa appunto è la propia di queste otto gran massime di virtù. Perchè, quando elle sono esercitate in quel modo che si conviene, cioè in modo eroico, ti fanno cominciare a gustare in terra quella dolcezza di spirito sì ineffabile ch'è propia de' santi in cielo. E però qui dice san Giacomo: *Qui perspexerit in legem perfectam libertatis*, ec., *hic beatus in facto suo erit*. Non dice *beatus ob factum;* perchè ogni giusto che faccia qualunque opera meritoria, sarà per quella beato, sol che perseveri; ma dice *beatus in facto*, ch'è ciò che conviene solo agli uomini santi; perchè operando questi con modo eroico, non solo avviene che sieno beati *ob factum*, cioè per le opere loro, ma che sien parimente *beati in facto*, cioè nell'opere: tanta è la contentezza che provano in operar sì divinamente. E così in qualche maniera si può affermare che questi giusti più segnalati sieno ancor su la terra beati *in re;* perchè, se non sono ancora immersi ne' gaudi del paradiso, ne cominciano almeno a gustare i rivoli. E senza dubbio son più che beati *in spe;* perchè hanno una speranza molto maggiore di dovere un dì immergersi in tali gaudi, che non han gli altri uomini giusti; siccome ha molto maggiore speranza del frutto ch'egli desidera chi su la pianta già mira spuntare i fiori, che chi non vi mira più che le sole fronde. E perchè dunque ti vuoi tu contentar delle fronde sole, mentre puoi giugnere a conseguire anche i fiori, che son caparra sì indubitata del frutto?

V. Considera che, se ami d'essere a parte di tanto bene, quanto è quello che partoriscono le beatitudini sopraddette, conviene che tu adempia due condizioni premesse qui da san Giacomo. La prima è che tu arrivi ad intendere intimamente che virtù sieno queste le quali formano una legge così perfetta. E ciò vuol dire *perspicere in legem perfectam*. Non vuol dire altrimenti dare a sì bella legge un'occhiata superficiale, come si fa quando si leggono i bandi affissi alle cantonate della città; perchè ciò sarebbe *perspicere legem*, non *perspicere in legem:* vuol dir mirarla sino al fondo, disaminarla e discuterla e contemplarla con attenzione. A tale effetto troverai qui le predette beatitudini digerite in tante distinte meditazioni ne' dì seguenti, affinchè tu scorga il modo di rinvenire la verità de' loro sensi; ma solo fino a quel segno che giovino a tuo profitto. Hai tu notata la differenza che passa tra 'l nocchiero e l'astronomo? Ambidue guardano attentamente di notte le stelle in cielo. Ma che? L'astronomo le rimira per curiosità di saper più che mai può della loro altezza, delle apparenze, degli aspetti, de' moti; il nocchiero le rimira, ma solo in ordine a regger bene il suo corso. E questa seconda regola hai tu da usar parimente nel meditare. L'altra condizione si è che, quando hai ben intesa la nobile verità insegnata da Cristo, ti applichi dipoi con un animo molto grande a porla in esecuzione, con tenere per certo che niuna utilità può arrecarti il fare tuttogiorno all'amor con la santità, se mai non la sposi. E ciò vuol inferire san Giacomo quando dice: *Qui perspexerit in legem perfectam libertatis, et permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis; hic beatus in facto suo erit*. *Permanere in lege* è una formola delle divine scritture, la qual esprime un'os-

(1) Rom. 8. 24.

servanza di tal legge, incessante, stabile, salda: *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius, nec eos opere perfecit* [1]. E questa osservanza è quella che si ricerca nel caso nostro a divenir sì beato. Quindi è che, quando odi dire *beati pauperes*, *beati mites*, ec. [2], sempre ciò s' intende con questa condizione, se non espressa, almen tacita: *Si permanserint in ea lege perfectae paupertatis, mansuetudinis*, ec. Altrimenti è certissimo che nè anche sposata ch'abbi una legge così perfetta, sarai beato, se poi pentito fra pochi dì ti risolvi di ripudiarla. Nel resto che credi tu? Credi tu forse che Cristo sia come tanti maestri umani, i quali si tengono già da' loro uditori apprezzati assai, quando gli scorgono aver essi capite per eccellenza quelle belle lezioni che ricevettero, o di medicina o di morale o di canoni, ancorchè non si curino di operare conforme ad esse? tutto il contrario. Se tu non pratichi le lezioni di Cristo, sarà di te come se le avessi del tutto dimenticate: anzi molto peggio; sarà di te come se le avessi volute dimenticare. Che però chi non le pratica, non è chiamato semplicemente qui da san Giacomo *auditor obliviosus*, ma *auditor obliviosus factus*. Perchè non è di lui come di uno il qual sia obblioso semplicemente, ma il qual si sia voluto fare obblioso.

VII.

Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum (Matth. 5. 3).

I. Considera che due sorti di poveri si ritrovano su la terra: alcuni di necessità, alcuni di volontà. E quantunque sì gli uni, come gli altri sian atti a conseguire ancor essi il regno de' cieli; contuttociò non son essi que' fortunati a cui viene sì fermamente promesso qui dal Signore, ma sono i poveri da lui chiamati di spirito: *Pauperes spiritu*. Perchè, se guardi ai meri poveri di necessità, come possono pretendere un regno tale, a titolo della povertà da lor sopportata, quei che la sopportano sì, ma di mala voglia? E se guardi ai meri poveri di volontà, como lo possono ancor essi pretendere quei che si sono ben da sè fatti poveri, ma per fasto, come quei filosofi antichi? A quelli dunque ha qui con termini così espressi promesso il regno de' cieli, i quali sono poveri non solo di volontà, ma di spirito. E tali sono nel senso più letterale quei che, per seguire l'impulso dello Spirito santo che a ciò li mosse, hanno abbracciata la povertà evangelica consigliata da Cristo, con la rinuncia piena, puntuale, perpetua di tutto il loro. So che appartengono a questa beatitudine quegli ancora che, benchè ricchi, sarian disposti, potendo, a farsi ancor essi poveri per Gesù, quanto un san Francesco; tanto hanno dalle ricchezze staccato il cuore. Ma questi vi appartengono in senso rimoto assai; come appartengono allo stuolo de' martiri quei che talor son iti tra' barbari più selvaggi, per incontrare ancor essi un Decio, un Diocleziano, ma non ve l'ebbero. Perciocchè questi non sono mai però veramente poveri. E se *spiritu* sono *pauperes*, non sono *pauperes spiritu*; ch'è quanto dire, son poveri coll'affetto, non coll'effetto; e se hanno spirito di povertà, non però hanno altresì povertà di spirito. Vera povertà di spirito han quelli soli che per Gesù veramente han lasciato il tutto, senza sperare di poter più riacquistarlo e senza curarsene, e che però gli posson dire ancor eglino con san Pietro: *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te* [3]. Tale è la più probabile spiegazione di questo luogo, perchè la più propia; ed è singolarmente di san Girolamo, di san Basilio, di san Bernardo, di sant'Ambrogio, e di altri fra' padri antichi, ed è la più comune fra tutti i moderni. E però mira che bello stato è mai quello di que' buoni religiosi, sì miseri, sì mendici, che tu non dubiti forse ancor di schernire orgogliosamente: è uno stato di uomini destinati a sì gran reame, qual è quello del paradiso, promesso loro qui sotto titolo di reame, perchè

(1) Deut. 27. 27. (2) Matth. 5. 3. et 4.

(3) Matth. 19. 27.

altro non ve n'è di maggior altezza Oh quanto più su di te dovrai tu ancora mirar forse forse il dì del giudizio quei ch'or non degni di ammettere al tuo cospetto!

II. Considera che, quantunque questi poveri evangelici, di cui qui si ragiona, non siano più che destinati a un tal regno, non si è contentato Cristo di dire *beati pauperes spiritu*, *quoniam ipsorum erit regnum coelorum;* ma ha detto *quoniam ipsorum est.* E perchè ciò, se non che solamente per dinotare la certezza quasi infallibile, la qual hanno di conseguirlo? tanti sono gli aiuti che questa santa povertà somministra ad astenersi dal male ed a fare il bene. Ma, senza ciò, non hanno già questi poveri benedetti sborsato per un tal regno quel prezzo intero che Cristo chiese, quando egli disse: *Amen dico vobis*, *quod omnis*, *qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores, aut patrem*, *aut matrem, aut uxorem, aut filios, aut agros*, *propter nomen meum*, *centuplum accipiet*, *et vitam aeternam possidebit* [1]. Però, siccome quando uno ha già sborsato interamente quel prezzo che fu stabilito dal principe per l'acquisto di una commenda, di una contea, di un marchesato, si può dir già padrone di tal commenda, di tal contea o di tal marchesato, benchè non ne abbia pigliato ancora il possesso; così si può dir padrone del paradiso chi ha già sborsato in egual modo quel prezzo che fu per esso stabilito da Cristo con termini sì precisi. Solo rimane, che chi per Cristo si ritrova ridotto ad un tale stato di vero povero, si mantenga; e che non voglia in un tale stato medesimo affezionarsi nuovamente alle cose di questa terra, alle comodità, alle grandezze, alle glorie, alle preminenze, che non sono cose propie di un tale stato. E che altro sarebbe ciò, che un ritogliersi a poco a poco quel prezzo che si è sborsato, e così dicadere da quel diritto che si possedeva al reame? Nel resto, chi nello stato di povero si mantiene per Dio veramente povero in tutta la vita sua, e da povero si porta, e da povero si professa, beato lui! oh quanto egli è sicuro del paradiso! E però ecco come la povertà evangelica, mantenuta costantemente, è segno di predestinazione; anzi questa n'è il segno ancor più palpabile che vi sia. Perchè non si può negare che segni tali son anche tutte le seguenti beatitudini, come si scorgerà nel discuterle ad una ad una; ma non sono a noi così chiari. Perchè chi si può assicurare di avere in sè quella mansuetudine che si deve, quella mestizia che si deve, quell'ansia della giustizia che si deve, quella misericordia che si deve, quella mondezza che si deve, quella pace che pur si deve? Sono queste virtù che principalmente consistono nell'interno: e però quantunque sian anch'esse senza dubbio quel prezzo con cui si compera il paradiso; contuttociò non danno così bene a conoscere di qual perfezione esse sieno, o di quanto peso. Ma l'avere lasciato il tutto per Dio, e il portarsi da povero, e il professarsi da povero, è cosa che si viene a toccar con mano: e però oh quanto può darci di sicurtà! Che dici dunque tu, che non hai saputo ancora invaghirti di una beatitudine così bella! Non sei folle a poterla partecipare tu ancora con un sol atto di volontà risoluta, ed a non curartene?

III. Considera qual sia la ragione per cui il Signore per prima beatitudine pose questa, la povertà: fu per rimuovere l'impedimento principale c' han gli uomini alla salute, ch'è la ricchezza: *Amen dico vobis, quia dives difficile intrabit in regnum coelorum* [2]. Perchè, quantunque la povertà sia cagione ancor essa di molti mali, conforme a quello, *propter inopiam multi deliquerunt* [3]; ciò solo ell'è, quando si odia, non quando si ama: anzi, quando si ama, ell'arreca beni grandissimi, perchè, se non altro fosse, coopera fortemente ad esser umile, mortificato, modesto; il che tra le ricchezze è quasi impossibile ad ottenere perfettamente. Ond'è che lo spirito del Signore non in-

(1) Matth. 19. 29. (2) Matth. 19. 23. (3) Eccli. 27. 1.

cita mai a procacciar le ricchezze, ma a non curarsene: *Divitiae si affluant, nolite cor apponere* [1]. Senzachè questa povertà rende l'uomo più spedito, più sciolto a correre dietro Cristo per l'universo; e così Cristo la mise per fondamento all'apostolato: *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus* [2]. Nè solo ciò; ma questa medesima è il fondamento altresì di tutte le altre beatitudini susseguenti. Perchè a conseguir le virtù contenute in esse, se ben osservi, la povertà giova in sommo. Al povero è più facile l'esser mansueto; al povero è più facile l'esser mesto; al povero è più facile sagrificarsi qual vittima alla giustizia; al povero è più facile un cuor misericordioso; al povero è più facile un cuor mondo; al povero è più facile il mantenere un'alta pace tra le turbolenze di tutto il genere umano, s'egli è in istato che già più non cura niente. E così Cristo per base dell'altre beatitudini pose questa, la povertà sposata in terra per puro amor verso Dio. Oh se tu conoscessi sì bella sposa, quanto affetto tu ancora le piglieresti! Mira il Figliuol di Dio, che la seppe sì ben conoscere. Giacchè non se la poteva sposare in cielo, calò, affin di sposarsela, sin in terra: *Egenus factus est, cum esset dives* [3]. Che se tu non puoi più sposarti a tal povertà, almeno non la dispregiare, non la deridere, non la posporre dentro di te alla ricchezza, che, quasi ad onta di Cristo, è stimata anch'oggi da molti la prima beatitudine fra' mondani.

IV. Considera come a questa beatitudine, promulgata in primo luogo da Cristo, corrisponde quel dono dello Spirito santo che chiamasi di timore. Perchè chi teme Dio grandemente, e teme de' suoi giudizi, e teme de' suoi gastighi, e teme sopra tutto que' mali che da lui possono sovrastargli ogni tratto nell'altro mondo, oh come va animoso a spogliarsi di tutto ciò che ne suole essere ai più la cagion maggiore! E tali son le ricchezze da lor amate: *Divitiae conservatae in malum domini sui* [4]. Vedi tu come procedono i naviganti in occasione di tempesta che sia furiosa? subito corrono a dar di piglio alle robe ancora più care, a lane, a lini, ad argenti di sommo pregio; e gettanle tutte in acqua senza riguardo: tanto può in loro il timore di avere a perdersi, se son più arditi di ritenere le loro merci anche a vista di un mar che freme: *Timuerunt nautae, et miserunt vasa, quae erant in navi, in mare, ut alleviaretur ab eis* [5]. Così fan coloro che temono veramente di andar perduti in un mare tanto più orribile, quanto è quello della giustizia divina montata in ira: van per salvarsi, van, dico, subito a gettar da sè le ricchezze, qual peso infausto che può dar tracollo alla nave. Che può dunque dirsi all'incontro di tanti ricchi che, in cambio di alleggerire la loro nave fra le tempeste, attendono più che possono ad aggravarla con un affanno, con un ardore inaudito? *Coacervant argentum quasi humum* [6]. Non han timore. Se temessero punto, vuoi tu ch'essi mai fossero sì insensati, che quando avrebbono a gettar le merci per salvar sè, andassero a gettar sè per salvar le merci?

VIII.

Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram (Matth. 5. 4).

I. Considera che, a parlare nel senso propio, mansueti son quelli che facilmente reprimono i moti d'ira, cioè di quell'ardor che ci porta a fare risentimento di chi ci offese, ci offende, o ci vuole offendere. Vero è che una tale facilità, se ben guardi, può nascere da tre capi. I. Da un puro lume natural che ti scuopre la gran deformità e 'l gran disordine ch'è nell'ira, qualor ella non militi alla ragione, ma la disprezzi. E questa è virtù sì, ma virtù morale, che fu comune a molti ancor fra' gentili; a un Socrate, a un Antigono, a un Anassagora, e ad altri tali che furono mansueti sol per vergogna di mostrarsi iracondi. II. Da un puro ossequio verso

(1) Ps 61. 11. (2) Luc. 14. 33.

(3) 2 Cor. 8. 9. (4) Eccli. 5. 12.
(5) Ionae 1. 5. (6) Zach. 9. 3.

la legge di Cristo, il quale ti divieta con forme sì espressive, sì enfatiche ogni vendetta. E questa veramente è virtù cristiana, ma cristiana ordinaria; perciocchè questa non fa che, qnando tu sei costretto a reprimere un moto d'ira, non patisca infinitamente. III. Da grande amor verso Dio, che ti fa per lui sopportar volentieri ogni offesa propia; e da grand'odio insiemo verso di te, che non fa sentirtela. E questa finalmente è virtù non solo cristiana, ma ancor eroica: e però questa ancora è quella virtù di cui qui si parla; perciocchè questa ti fa mansueto vero. Non ti dare a creder però che, quando Cristo qui disse *beati mites*, egl'intendesse di chiamare beati tutti quei mansueti che sono al mondo: intese di chiamar tali quei che sono dotati di questa mansuetudine sì sublime, sì salda, pur ora detta; perchè in questa si truova la vera quiete. Vuoi tu saper se possiedi così bel dono? Niuno mai saprà meglio dirtelo, che il cuor tuo; giacchè può essere ch'egli sia come un piccolo Mongibello che solo a sè è consapevole del suo fuoco. Oh quante volte affetti ancora tu la mansuetudine, ma non l' hai! *beati mites*. Non è beato chi sa apparir mansueto, ma chi sa essere. E questo al mondo è di pochi.

II. Considera come questa mansuetudine detta dianzi è segno eccelso di predestinazione. Prima, perchè ti rende simile a Cristo, il quale si pregiò tanto di tal virtù, che da questa prese il suo titolo: *Dicite filiae Sion: ecce Rex tuus venit tibi mansuetus* [1]. Secondo, perchè ti preserva da infiniti pericoli di peccare, mentre ti preserva dall'ira ch' è un vizio capitalissimo: *Qui ad indignandum facilis est, erit ad peccandum proclivior* [2]: sì per ragion di ciò che l'irato ha per oggetto, ch' è la vendetta, più dolce all'uomo del mele, e sì per ragion dell'impeto con cui trascorre a volerla, ch' è da insensato: *Perdis animam tuam in furore tuo* [3]. Terzo, perchè ti porgo una disposizione indicibile a quella grazia che ti facilita il bene, mentre ti mantiene in un'alta tranquillità: *Mansuetis dabit gratiam* [4]. Quindi è che quando Cristo qui disse *beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram*, non intese per terra questa ch' è posseduta ancora dai feroci, ancora dai furibondi: intese quella dove questi orgogliosi non hanno luogo; intese il suo cielo empireo. Ma lo chiamò con questo nome di terra; perchè, come allor tra gli ebrei il serpente di bronzo significava il Salvator posto in croce, il mare significava il battesimo, la manna significava l'eucaristia, e ciascun'altra figura valeva a significar, benchè oscuramente, il suo figurato; così la terra, che tante volte si eran udita promettere, valeva a significare tra loro il cielo: *Dixi: tu es spes mea, portio mea in terra viventium* [5]; *sustinentes Dominum haereditabunt terram* [6]; *benedicentes ei haereditabunt terram* [7]; e più chiaramente ancora a nostro proposito: *Mansueti autem haereditabunt terram* [8]. E questo è quel luogo propio a cui Cristo qui alluse nel suo discorso: se non che dove il salmista avea detto *haereditabunt*, Cristo disse *possidebunt*; perchè nell'età minore potevasi bensì ereditar la beatitudine celestiale, ma non se ne poteva pigliare ancora il possesso. Comunque siasi, vedi tu come guadagnisi il paradiso? si guadagna col cedere. Tu sei avvezzo a mirare che questa terra, c' hai sotto i piedi, guadagnasi tuttodì per via di litigi, di contenzioni, di conflitti, di pugne asprissime. Non ti figurare però che per egual via guadagnisi ancora quella che è su le stelle: quella si guadagna per via di mansnetudine, cioè con cedere a tutti: *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram*. E questa è l'altra ragione per cui qui Cristo si valse d'una tal formola per render più ammirabile il suo linguaggio.

III. Considera qual sia la ragione per cui, avendo Cristo già detto nel primo luogo *beati pauperes*, soggiunse nel secondo *beati mites*. La ragion fu, per-

(1) Matth. 21. 5. (2) Prov. 29. 22.
(3) Iob 18. 4. (4) Prov. 3. 34.
(5) Ps. 141. 6. (6) 36. 9.
(7) Ibid. 22. (8) Ibid. 11.

chè la prima cosa, di cui i poverelli abbiano di bisogno, è di apparecchiarsi ad essere disprezzati. Mercecchè tale è il costume del mondo insano, stimare gli uomini come si stimano i metalli ed i marmi per lo splendore: *Dives locutus est, et omnes tacuerunt; pauper locutus est, et dicunt: quis est hic* [1]? E però bisogna che chi ha voluto lasciar il tutto per Dio, si armi in primo luogo di un'alta mansuetudine, affin di resistere a quegli scherni e a quegli strazi che tosto gli sovrastanno. Vero è che questo è loro ancora più facile, s'essi vogliono, mercè l'obbligazion da cui sono liberi, di sostenere i puntigli vani di mondo. E però ancora dopo la povertà immediatamente si aggiugne la mansuetudine; perchè troppo disdice vedere un povero, massimamente di spirito, altiero, rigido, riottoso, insolente: *Pauperem superbum* [2]. Se dunque tu sei povero di necessità, hai a disprezzare di essere disprezzato: se sei di volontà, l'hai anche ad amare perchè hai ad amar tutto ciò che va connesso per conseguente allo stato da te voluto.

IV. Considera qual sia la ragione per cui quello che soprattutto ti gioverà a vincer l'ira, ch'è un'idra di tanti capi, è amare il disprezzo. La ragione è, perchè questo la uccide con un sol colpo: ama il disprezzo, ed eccoti mansueto. E che sia così, chi son coloro contro di cui tu sei solito di adirarti più fortemente? Sono forse tutti quei che ti offendono gravemente? No; perchè, se tu conosci che chi ti offende ha ragion d'offenderti, come fa il principe, il padrone, il ministro, allora che ti punisce per alcun fallo da te commesso, tu ti raccomandi sì bene, ti affliggi, ti attristi, ma non ti adiri. Allora ti adiri, quando tu apprendi di essere disprezzato. E così, se uno ti offende per ignoranza, o per inconsiderazione, tu non ti adiri, o almen ti adiri pochissimo, cioè quanto credi ch'altri mancasse al suo debito di por mente a ciò che facea. Più ti adiri con chi ti offende trasportato da un impeto di furore; ma neppure in tal caso ti adiri in sommo. Allora in sommo ti adiri, quando chi ti offende, ti offende industriosamente, e lo professa e lo pubblica e se ne gloria; perchè questi mostra anche in sommo di disprezzarti. Fa dunque come io ti dico: ama il disprezzo di te; e così non ti adirerai nè punto nè poco quando ti vedrai disprezzato. Ma tu non l'ami. Perchè è vero che tu talor ti disprezzi da te medesimo con parole di umiliazione; ma non puoi patire di essere disprezzato neppure con parole simili a quelle c'hai di te dette. Se ciò è disprezzarsi, sicuramente ciò non è amare il disprezzo, com'è necessario per essere mansueto. Pensa però spesso alle offese c'hai fatte a Dio; e allora si che, conceputo un santo odio contro te stesso, non solo amerai di essere disprezzato, ma stupirai come tutti non ti disprezzino.

V. Considera come a questa seconda beatitudine corrisponde quel dono il quale s'intitola di pietà. Nè è maraviglia; perchè la pietà giova altresì sommamente affine di conseguir la mansuetudine. E che è pietà, se non che quella virtù la quale c'inchina a riconoscere Dio come nostro padre, e a tenerlo e a trattarlo da tale con vero ossequio? Ora, se tu riconosci Dio come tale, non sai ben ancora ch'egli ti regola con singolar provvidenza, che ti assiste, che ti ama, e che però quanto egli intorno alla tua persona permette di disastroso, tutto è per tuo pro maggiore? E come dunque ti alteri così presto ad ogni disastro il qual ti succeda? Questo è mancar di pietà, perchè questo è mancare di ossequio al padre. Se uno ti offende, se uno ti mortifica, se uno ti maledice, perchè può tanto? perchè tuo padre il permette. E tu nondimeno ti adiri, come se il tuo padre di ciò non sapesse niente? *Dimitte eum ut maledicat*, di' ancora tu col re Davide di qualunque tuo Semei che ti schernisca: *Dominus enim praecepit ei, ut malediceret David; et quis*

(1) Eccli. 13. 28. et 29.

(2) Ibid. 25. 4.

est qui audeat dicere, quare sic fecerit[1]? Qnesto è atto di pietà vera; e questo ti agevolerà la mansuetudine al maggior segno.

IX.

***Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur* (Matth. 5. 5).**

I. Considera che quantunque questo nome di lutto sia di presente trapassato ad un ampio significato, contuttociò da principio fu istituito a significar propiamente quella tristezza che nasce dal ben perduto. Scorri le divine scritture, e vedrai che queste sempre inferiscono: *Stola luctus*[2]; *dies luctus*[3]; *domus luctus*[4]; *chorus luctus*[5]; ed altri tali. Ed ancor oggi si dice bene che stiano in tristezza somma quei due sposi sterili che da tanto tempo chieggono al cielo una prole, ed ancor non l'hanno: ma non si dice che stiano in lutto. In lutto si dicono essere quei due sposi che l'han perduta, o che già già sono vicinissimi a perderla: che però questi, come tali, si astengono totalmente da quegli sfoggi e da quei sollazzi da'quali non si astengono punto i due sposi sterili, perchè questi non sono in lutto. Posto ciò, già tu intendi chi sien coloro i quali Cristo propiamente qui volle chiamar beati, quando egli disse: *Beati qui lugent:* sono quelli che piangono il ben perduto. Ma che? Tutti coloro sono dunque beati i quali piangono il morto? Beato chi piagne per quel danaro di cui venne diseredato? Beato chi piagne per quella dignità da cui fu deposto? No; perchè a pro di questi non milita la ragione che Cristo addusse: Cristo disse *beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.* Ma questi non possono essere quei dolenti che tu mi opponi: perciocchè quelli, se formassero ancora un mare di lagrime co' lor occhi, non possono però mai risarcire con esso le lor perdite, e però non possono essere consolati. Chi piagne il morto, non lo ravviva col piangere; chi piagne il danaro, non lo ricupera; chi piagne le dignità, non le riacquista: e però il pianto lor non li fa beati, mentre non può consolarli: piuttosto li fa più miseri, mentre ognidì più li consuma senza profitto. Beati sono, a cagion del pianto loro, quei che deploran le perdite c' hanno incorse per lo peccato, perchè questi soli le possono ristorare col loro pianto; e però questi sì che si troveranno ancora un dì consolati. Queste perdite sono due: dei beni di grazia, e dei beni di gloria. E però eccoti quei che qui Cristo intitolò principalmente beati, quando egli disse: *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur:* quei che sono dolenti per tali perdite, e che però non altro studiano più, che di risarcirle con una penitenza cordiale. Che fai dunque tu, che ti rammarichi tanto per ogni piccolo bene di questo mondo che ti sia tolto? Riserba il tuo dolore ad uso più nobile; riserbalo a deplorare ciò che perdesti in un momento peccando; i beni di grazia, i beni di gloria: altrimenti il tuo dolore non solo ti sarà tutto inutile, ma dannoso.

II. Considera come questo sì degno lutto è argomento di predestinazione: *Beati qui lugent*: perchè egli porta con esso sè la riparazione infallibile di quelle due durissime perdite che si piangono, dei beni di grazia e dei beni di gloria: *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.* In tre modi si può consolare uno il quale è dolente per alcun bene da sè perduto. Prima con animarlo a portare in pace la perdita da lui fatta; secondo con dargli qualche bene che in alcun modo equivaglia a quello di cui restò privo: terzo finalmente con rendergli il bene stesso ch'egli perdè. E chi consola così, consola davvero: ond'è che Cristo così consolò già la vedova di Naimo. Quando Cristo dunque qui disse *beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur*, sicuramente non potè per tal consolazione intendere giammai quella del primo genere, perchè saria troppo indegna. Non si può mai dire ad uno ch'ei porti in pace le perdite, o di grazia o di gloria, ch'egli incorse per il peccato; anzi dee dirsegli che mai non resti di piagnerle.

(1) 2. Reg. 16. 10. (2) Baruch 5. 1. (3) Gen. 27. 41. (4) Eccl. 7. 3. (5) Thr. 5. 15.

Nemmeno potè intendere quella del secondo genere; perchè non v'è bene al mondo che in alcun modo equivaglia, neppur da lungi, ai beni che peccando si son perduti: equivaglia alla grazia, equivaglia alla gloria. Resta dunque che Cristo solo intendesse di favellare della consolazione del terzo genere; perchè questa si ch'è la vera. Ed il dovere un giorno arrivare a questa consolazione, non può stare senza esser predestinato. Però Cristo disse *beati qui lugent*, *quoniam ipsi consolabuntur*, o *consolationem accipient*, come per più chiarezza si legge in alcuni testi. Perchè la vera consolazione, di cui parlò qui Cristo, tutta è futura. Non può negarsi che a questo beato lutto non vada unita una somma consolazione anche in questo mondo; ma questa tutta nasce da quel diletto che porge il fiore, qual caparra del frutto: *Facti sumus sicut consolati*[1]. Nel resto non può quivi essere mai perfetta, perchè sempre rimane qualche sospetto che il fior non leghi. La fiducia di aver ricuperata la grazia di Dio, perduta per il peccato, sempre è intorbidata da molto di trepidezza: *Quis potest dicere*: *mundum est cor meum*[2]? E molto più n'è intorbidata anche quella di avere a perseverare in una tal grazia sino alla fine, quando pur sia venuta a ricuperarsi. Perfetta consolazione sarà sol dunque quella che verrà dal frutto maturo: e questa al fine si otterrà in paradiso, promesso qui da Cristo sotto il vocabolo di consolazione; non solo perchè quivi ogni penitente racquisterà con sicurezza i beni di grazia e i beni di gloria per cui qui piagne, ma racquisterà quei beni ancor temporali di cui privossi per voler vivere in lutto; quali sono piaceri, glorie, amicizie, grandezze, comodità, e tutti quegli altri che poco son confacevoli a un cuor dolente. Oh come là tutti questi beni si ricupereranno ancor essi con ampia usura! E però che temi tu che, qual penitente, ora vivi in lutto, nè truovi chi ti consoli? *Consolatio abscondita est ab oculis tuis*[3]. Confortati; chè al tuo lutto succederà quella consolazione che sola è vera; quella, dico, che dovrà renderti il ben perduto: *Ego, ego ipse consolabor vos, dicit Dominus*[4].

III. Considera qual sia la ragione per la qual Cristo, dopo aver quasi poste per fondamento quelle parole, *beati pauperes spiritu*, soggiunse *beati mites*, e poi *beati qui lugent*; e non *beati qui lugent*, e poi *beati mites*, come apparisce dalla edizion volgata, a cui sempre è meglio attenersi. La ragion è, perchè, siccome la povertà è quella che sommamente dispone alla mansuetudine (secondo ciò che mostrossi nella precedente meditazione); così la mansuetudine è quella che sommamente dispone al lutto, e però doveva andar prima. Si aggiugne che Cristo intese con queste tre beatitudini già spiegate di riordinar tutto l'uomo vecchio in ordine a se medesimo. E però prima volle ch'egli calpestasse tutti quei beni che ha sotto sè, quali sono i beni esteriori, significati per le ricchezze; e dipoi, passando all'interno, gli volle prima moderar l'irascibile colla mansuetudine, e poi la concupiscibile col lutto; perchè, posati i moti ardenti dell'ira che tende all'arduo, allora è tempo di pensar quietamente all'anima propia, e di piagnerne le sciagure, con privarsi a tal fine di quei piaceri, o impuri o imperfetti, i quali poco si adattano ad un che piagne. Ed ecco da che potrai tu conoscere veramente se vivi in lutto; dai segni i quali dinotano un tale stato.

IV. Considera come questi segni son prima quei che appartengono alla concupiscibile, contra cui pugna il lutto immediatamente. Perchè chi in lutto è davvero, appena sa ridursi a pigliare un poco di cibo; tanto è svogliato. Pensa tu s'egli applica il cuore a crapole, a conviti, a vivande anche epulonesche. Al lutto suole andare unito il digiuno: *Porro Anna flebat*, *et non capiebat cibum*[5]. Per uno che vive in lutto son finite le vane conversazioni, le scene, gli spettacoli, i balli, e quei

(1) Ps. 125. 1. (2) Prov. 20. 9. (3) Os. 13. 14. (4) Is. 51. 12. (5) 1. Reg. 1. 7.

tanti altri vanissimi passatempi dietro cui va perduta la gente allegra: *Musica in luctu importuna narratio*[1]. Che lutto dunque vuoi tu dare ad intendere che sia il tuo, se a questi vivi attaccato? Dipoi veogon quei segni che spettano all'irascibile, la quale ad altro non tende che a sovrastare, e però male sa confarsi col lutto. Chi vive in lutto non è vago di gloria; l'ha sotto i piedi. Allora è il tempo ch'oi procede verso di tutti con umiltà, e a tutti ricorre, e a tutti si raccomanda, con istimarsi il più misero omai di tutti: *Quasi lugens et contristatus, sic humiliabar*[2]. Di' però similmente che lutto è 'l tuo, se hai mente da pensare a tante maniere di portare il tuo nome sino alle stelle? Se tu piagnessi davvero, ti abbasseresti più che non fe'quel dolente Mifibosetto il quale rispose a Davide tra gli onori da lui profertigli: *Quis ego sum servus tuus, quoniam respexisti super canem mortuum similem mei*[3]? E in terzo luogo vengon quei segni finalmente che spettano ai beni estrinseci, detti dai più di fortuna, a sfoggi, a pompe, a presenti, a scialacquamenti. Non è mai propio di quei che vivono in lutto, un vestir superbo: anzi allor è quando si depongono affatto tutte le gale, tutte le gioie, e si amano le gramaglie: *Scissisque vestibus, indutus est Iacob cilicio, lugens filium suum multo tempore*[4]. E tu come fai? Hai dato ancor nel tuo lutto un bando totale a qualunque minima sorte di vanità? Mira le case di chi sta in lutto, e contempla lo mura nude, le lettiere sfornite, i letti spregevoli. Questo è segno d'un lutto vero. Se usi tu di operare diversamente, non vivi in lutto. E però deduci di qui ciò che Cristo intese, quando egli disse *beati qui lugent:* intese parlar di quei c'hanno il cuore staccato da tutto ciò che va mal unito col lutto.

V. Considera come a questa terza beatitudine corrisponde il dono della scienza; perciocchè questa sopra d'ogni altra cosa ti porterà quella compunzion sovrumana che dee bearti: *Qui addit scientiam, addit et laborem*[5]. Che vuoi dir che tanti cristiani non piangono le loro perdite, benchè somme? perchè sono tanti ignoranti. Non sanno che beni sieno quei che han perduti, i beni di grazia, i beni di gloria. E però il perdere tutti questi dà loro assai men di pena, che il perdere nelle stalle un barbero o un bracco. Non così chi possiede una scienza viva di tali beni. Oh com'egli si attrista quando si accorge che gli ha perduti! *Fuerunt mihi lacrymae meae panes die ac nocte, dum dicitur mihi quotidie: ubi est Deus tuus*[6]? E però ecco il vero modo di spendere i giorni in lutto: penetrar sino all'intimo, che vuol dire l'aver peccato. Allora sì che il lutto solo par poco: si passa a lagrimare, si passa a lagnarsi, si passa a fare, se si può tanto, uno scempio di se medesimo. E ciò significa il vivere finalmente, com'è di alcuni, non solo *in luctu*, ma *in luctu, et fletu, et planctu.* Credi tu per ventura che il dir così sia fare un vano accumulamento di termini senza forza? t'inganni assai. Anzi questi sono que' termini che spiegano tutti i gradi di un penitente, qual si conviene: *Luctus, fletus, et planctus. Luctus* è il duolo sommo racchiuso in cuore; *fletus* sono le lagrime con cui si sfoga un tal duolo; *planctus* sono quegli atti di battersi, di straziarsi, di smaniare, che si aggiungono a tali lagrime. Così parve a' dottori grandi. E però vedi che *luctui* nelle divine scritture si oppone il gaudio, come hassi da un Salomone: *Extrema gaudii luctus occupat*[7]. *Fletui* si oppone il riso: *Tempus flendi et tempus ridendi*[8]. *Planctui* si oppone il tripudiamento: *Tempus plangendi et tempus saltandi*[9]. Eccoti adunque ciò che ti convien fare, se tu vuoi vivere da penitente perfetto: mantienti prima una compunzione profonda dentro il cuor tuo per tanto eccesso di male da te commesso; dipoi va a piangerlo spesso dirottamente dinanzi a Dio, se tu sei de-

(1) Eccli. 22. 6. (2) Ps. 34. 14. (3) 2. Reg. 9. 8. (4) Gen. 37. 34. (5) Eccl. 1. 18.

(6) Ps. 41. 4. (7) Prov. 14. 13. (8) Eccli. 3. 4. (9) Ibid.

gno di tanto; e se non sei, va là a bramare di piagnerlo. Appresso non cessare di affliggere le tue carni, per quanto puoi, con penitenze proporzionate al tuo dosso, o di cilici, o di pungoli, o di percosse, o di altre siffatte guise: *Luctum unigeniti fac tibi planctum amarum* [1], qual è questo c'hai qui sentito. Non creder già che un solo lutto ordinario sia quello che fa beato; vuol essere quello che non sa contenersi già più dal pianto, e da pianto amaro: da che, come conchiudono tutti, le beatitudini annoverate da Cristo non sono altro che le virtù convenevoli a un cristiano, ma virtù possedute in un grado eroico.

X.

Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur (Matth. 5. 6).

I. Considera come per nome di giustizia dee intendersi in questo luogo tutto ciò che opera l'uomo giusto, ch'è quanto dire ogni genere di virtù: *Beati qui faciunt iustitiam in omni tempore* [2]. Nota però come il Signore non si contentò qui di dire *beati qui faciunt*, conforme disse il salmista; ma passò innanzi, e disse *esuriunt et sitiunt:* perchè non è sufficiente il far sempre bene; bisogna sempre anelare a farne anche più, con ardore immenso. E però questa beatitudine spetta agl'incipienti, spetta ai proficienti e spetta ai perfetti; i quali tutti, come tanti affamati e tanti assetati, non debbono dir mai: basta. Non pensino gl'incipienti di entrare in questo bel numero di beati, se nel principio della lor conversione si applichino a far del bene con voglia languida, non altrimenti che se andassero bensì a tavola, ma svogliati. Anzi è loro d'uopo d'applicarvisi con una risoluzione, se tanto potrà riuscire, di farsi santi, e non dir mai, come alcuni: purchè abbia un luogo in paradiso, mi avanza, sia qual si vuole. Oh che parlar da insensato! E i proficienti non pensino mai di entrare in un sì bel numero, se, quando sono arrivati ad un certo segno, stimino di poter quivi mettere la loro meta. Non v'è meta in servire a Dio: *Qui iustus est, iustificetur adhuc* [3]. E così sempre essi han da tendere ad una perfezion maggiore, e maggiore come se allor cominciassero: *Cum consummaverit homo, tunc incipiet* [4]. E in sì bel numero nemmeno possono entrare i perfetti stessi, se, paghi di quel bene che fanno in sè, non procurin di farlo, per quanto possono, ancor in altri; poichè la fame e la sete della giustizia non è ristretta solamente al ben propio, ma si stende ancora all'altrui. E la ragion è, perchè quanto più del tuo pascolo corporale tu porgi ad altri, tanto men senza dubbio nutrisci te. Ma nello spirituale avviene il contrario: tanto nutrisci più te, quanto più del tuo pascolo porgi ad altri. E però la fame e la sete della giustizia, che ti consuma, non può sousarti dall' aprir largamente tutti i granai e tutte le grotte a tutto il tuo vicinato. Anzi chiama pure i lontani ancora a saziarsi abbondantemente: *Venite, comedite panem meum, et bibite vinum quod miscui vobis* [5]. Perchè così darai pienamente a conoscere di avere della giustizia una vera fame, una vera sete: sete in riguardo a quel bene ch'è simile alla bevanda, cioè al più facile; fame in riguardo a quello ch'è più simile al cibo, perchè è più duro. E così parimente sarai beato: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam.* Che fame dunque o che sete è giammai la tua, se ad ogni poco di bene che tu ti faccia ti par già tanto?

II. Considera come questa fame e questa sete, ora dette, sono segni di predestinazione; perchè ti portano in cielo ad un posto altissimo. E però disse Cristo: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* Che ti portino al cielo, è fuor d'ogni dubbio. Perchè, se Cristo ti afferma c' hai da saziarti, ciò non ti può mai succedere in altro luogo. In terra devi stare sempre affamato e sempre assetato. E la ragion è, perchè non puoi qui giammai giugnere a farti giusto tanto che basti. Anzi allora sol sarai giunto a qual-

(1) Ier. 6. 26. (2) Ps. 105. 3. (3) Apoc. 22. 11. (4) Eccli. 18. 6. (5) Prov. 9. 5.

che segno notabile di giustizia, quando conoscerai, con approfittarti, quanto ancora ne stii lontano. Così dice sant'Agostino: *Multum in hac vita ille profecit, qui quam longe sit a perfectione iustitiae, proficiendo cognovit*[1]. Resta solo dunque che ti abbi a saziare in cielo, dove la giustizia è perfetta: *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* [2]. Ma non meno ancora si pruova che ti portino in cielo ad un grado altissimo; perchè la sazietà dev'essere in ogni genere a proporzione del desiderio. Non è bastevole a saziare un grande affamato, o un grande assetato, ciò ch'è sufficientissimo a chi si truova con una brama tenuissima di ristoro o di refrigerio. E però, mentre ti assicura il Signore che ti sazierai di giustizia, postane ancora un'avidità, qual è quella che tu ne pruovi, convien che a te n'abbia senza dubbio a toccare un'imbandigione molto più lauta di quella che ne debba toccare ad altri, assai men curanti. E questo è giugnere in cielo ad un posto altissimo: *Esurientes implevit bonis*[3]; non sol *refecit*, ma *implevit*. Perchè chi in cielo è più giusto, vien premiato anche più di chi è meno giusto. Che fai tu dunque, che non adoperi tutti i mezzi ad accendere una fame in te e una sete di sì gran pro? Vuoi conseguirlo? caccia i cattivi umoracci; pruova a stare un poco digiuno, ma stabilmente, da quei diletti o sensuali o sensibili di cui pur troppo ti gravi: comincia invece a gustare un poco di quelli che dà lo spirito; datti all'orazione frequente; internati a contemplare quanto bella cosa sia l'esser giusto, quanto utile, quanto gioconda, quanto gloriosa. E con ciò in te sveglierassi della giustizia così gran fame e così gran sete, che ti struggerai in ricordarti di non potertene mai su questa misera terra saziare appieno.

III. Considera qual sia la ragione che indusse Cristo a collocare questa beatitudine in quarto luogo. La ragion è, come ci dicono i santi, perchè, avendo egli con le beatitudini precedenti rimosso l'uomo dal male; dall'affetto a quei beni che ha sotto sè, con farlo giugnere ad una rinunzia totale di tutto il suo; dall'affetto di sovrastare, con rintuzzargli per mezzo della mansuetudine l'irascibile; e dall'affetto al piacer corporeo, con reprimergli ancor la concupiscibile per mezzo d'un alto lutto: restava ora che lo promovesse anche al bene, conforme a quella gran legge: *Declina a malo, et fac bonum*[4]. E però in prima egli cominciò dal mettergli di questo una fame e una sete ardente. Perchè la prima disposizion che ci voglia a far del bene assai, è bramar di farlo. Vero è che ogni virtù, perchè giunga a beatitudine, vuol essere, come già più volte si è detto, in grado non solamente comunale, ma eroico. E però Cristo non appagossi qui di qualunque brama, ancorchè sia di giustizia, con dire *beati qui cupiunt*, o *concupiscunt iustitiam;* ma volle ch'ella fosse una brama simile a quella di un affamato e di un assetato, ch'è la più viva che possa provare un uomo; e così usò questi termini sì espressivi, *esuriunt et sitiunt*. Degli israeliti assediati in Gerusalemme disse il profeta [5] che *dederunt pretiosa quaeque pro cibo ad refocillandam animam:* non *ad sustentandam*, chè già più non potevano sperar tanto; ma solo *ad refocillandam*: e così devi parimente far tu; devi non curar cosa alcuna di questo mondo, qualor si tratti di dare all'anima tua questo pascol sì nobile di giustizia, che tanto più è da stimarsi. Ciò dimostrerà che tu abbia per verità quella brama che Cristo intende; brama simile a quella di un affamato o di un assetato. Che se tu con tutti que' mezzi di sopra addotti non sai giugnere a conseguire una brama tale, sappi per lo meno desiderare di giugnervi. Desidera di desiderare: *Concupivit anima mea desiderare iustificationes tuas in omni tempore* [6]. Fa come quell'ammalato il qual è vero ch'è privo di ogni appetito; ma oh quanto lo pagherebbe! Fa, dico, tu similmente; tanto più che non è in poter dell'ammalato il conse-

(1) Lib. de spiritu et litera c. ult. (2) Ps. 16. 15.

(3) Luc. 1. 53. (4) Ps. 36. 27.
(5) Thr. 1. 11. (6) Ps. 118. 20.

guir l'appetito per questo solo ch' egli il desideri: laddove, se tu desideri questo appetito sì ardente della giustizia di cui parliamo, già con ciò cominci ad averlo.

IV. Considera come a questa beatitudine corrisponde il dono della fortezza. E la ragion è, perchè a superare quelle difficoltà che s'incontrano affine di soddisfare un appetito di giustizia sì veemente, sì vivo, quale abbiam detto, non basta qualunque ardore; ci vuol coraggio. Mira un poco quanti sono i pericoli a cui si espone quell' affamato per provvedersi di ristoro, o quell' assetato per provvedersi di refrigerio. Va fino ad inoltrarsi talor tra le squadre armate, come facevano gli assediati in Betulia. Però fortezza ci vuole; senza questa non si fa nulla: *Desideria occidunt pigrum*[1]; perchè il pigro ha cuore da bramar quanto ogni altro la perfezione, ma non ha cuore da mettersi quant'ogni altro all'acquisto d'essa. Ed ecco ciò che ritarda te per ventura da tanto bene, quanto del continuo faresti: avere uno spirito fiacco. Temi gl'incontri, temi i detti, temi le derisioni, temi i pericoli che puoi sovente anche incorrere della vita? Però alla voglia che forse provi grandissima di far bene, questo è necessario di aggiugnere, la fortezza: *Manus fortium divitias parat* [2].

XI.

SAN MARTINO VESCOVO

Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur (Matth. 5. 7).

I. Considera come coloro che dal Signore son qui detti beati, non sono puramente quei che di fatto esercitano opere di misericordia, o sieno corporali o sieno spirituali; ma quegli ancora che, non esercitandole per difetto o di talento o di forze o di facoltà o di occasione, amerebbono almeno di esercitarle, sol che potessero. Però non disse il Signore *beati misericordiam exercentes*, ma *beati misericordes*, affinchè da una beatitudine, ch' è sì bella, non resti escluso se non chi vuole; giacchè la misericordia è ver che include una pronta volontà di soccorrere i bisognosi, ma sol potendo: *Misericordia est alienae miseriae in nostro corde compassio, qua utique, si possumus, subvenire compellimur:* così disse sant'Agostino[3]. E però chi non può in qualche genere usar misericordia con l'opera, si consoli, perchè tuttavia egli è misericordioso pur quanto basta, se l'usi col desiderio: *Quomodo potueris, ita esto misericors. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue; si exiguum tibi fuerit, etiam exiguum libenter impertiri stude: praemium enim bonum tibi thesaurizas in die necessitatis*[4]. E qual è questo premio buono, se non che l' essere premiato a par di coloro che Cristo addimanda qui misericordiosi? Vero è che da questo ancor si deduce che chi, potendo, non usa misericordia, non è mai tale; perchè la misericordia, qualor si può, non dee terminare in pampani puramente di compassione o di condoglienza, come fan le viti salvatiche, ma fruttare: altrimenti qual bene arreca? *Si autem frater aut soror nudi sint, dicat autem aliquis ex vobis illis: ite in pace, calefacimini: non dederitis autem eis quae necessaria sunt corpori, quid proderit*[5]? Quindi è che il Signore non è intitolato solamente *misericors*, ma *miserator*, come lo nominò più volte il salmista [6]; perchè l'esser lui disposto di sua natura a soccorrere largamente, poco ci gioverebbe, se di fatto non ci soccorresse. Perchè poi questa misericordia si eserciti in grado eccelso, qual è quello che ad ogni beatitudine si ricerca, vuole avere tre condizioni simili a quelle del sole: che si stenda a tutti, cioè a beneficare anche ogni nimico; che si stenda a tutto, cioè a beneficare anche in ogni necessità; e che si eserciti senza interesse di nulla, conforme a quello: *Cum facies convivium, voca pauperes, debiles, claudos et caecos, et beatus eris, quia non habent retribuere tibi*[7]: altrimenti non sarebbe ella mise-

(1) Prov. 21. 25. (2) Prov. 10. 4.
(3) De civit. Dei, l. 9. c. 5. (4) Tob. 4. 8. ad 10.
(5) Iac. 2. 15. et 16. (6) Ps. 102. 8.; 110. 4. ec.
(7) Luc. 14. 13.

ricordia, ma traffico mascherato di carità. Che pare a te, posto questo, di te medesimo? ti pare di trovar tu ancora il tuo luogo in questo bel ruolo di misericordiosi? Ma come vel puoi trovare, se sei sì crudo, che in vece di sovvenire opportunamente il tuo prossimo per quei difetti i quali in esso rimiri, o di compatirlo, tu bene spesso o lo disprezzi, o lo sdegni, o lo sgridi, o da per tutto a piena bocca il vituperi?

II. Considera come la misericordia è segno esimio di predestinazione, non solo per tante pruove che altronde se ne deducono, ma per quelle promesse medesime che fe' Cristo in queste parole, a cui voglio che ti ristringhi: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*. È vero che egli non esprime con queste che i misericordiosi conseguiranno misericordia da Dio: *Misericordiam consequentur a Deo;* ma sol che conseguiranno misericordia: *Misericordiam consequentur;* il che egualmente può intendersi ancor degli uomini, inclinati ancor essi ad usar pietà con chi suole usarla. Ma qual misericordia è finalmente quella che possono usarti gli uomini? è una misericordia molto imperfetta; che può sollevarti bensì da qualche miseria, da qualche povertà, da qualche pericolo, ma non può mai farti beato: beato ti può far solo quella che ti usi Dio. Anzi nemmeno qualunque misericordia, la qual Dio ti usi, ti può far tale; ma solo quella, in virtù di cui ti conceda il morire in grazia. E però di questa conviene che Cristo indubitatamente intendesse di favellare, quando egli disse: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur:* giacchè, in riguardo singolarmente delle opere che si fan di misericordia, Iddio suol dare ai più degli uomini grazia di abbandonare il peccato opportunamente, o di preservarsene; e così al fin di salvarsi: *Eleemosyna*, o sia spirituale o sia corporale, *ipsa est quae facit invenire misericordiam*[1]. Ed ora intenderai donde avvenga che Cristo il dì del giudizio dovrà agli eletti protestar che li premia in riguardo delle opere di misericordia da loro usate, e non piuttosto in riguardo di tante altre virtù nelle quali si segnalarono, della castità, dell'ubbidienza, dell'umiltà, della mortificazione, o della morte medesima fin sofferta animosamente per Dio. La ragion è, non perchè a cagion di tali opere di misericordia abbian gli eletti ad essere in paradiso premiati più che per l'altre loro sublimi prerogative; ma perchè tali opere furon quelle con cui segnalatamente essi si disposero ad ottener da Dio grazia d'esser casti, d'esser ubbidienti, d'esser umili, d'esser mortificati, e fino in qualche occorrenza di morir martiri. E però di queste farà Cristo in quel giorno special menzione, come di radice da cui poi germogliarono tanti frutti. Siccome per contrario agli empi rinfaccerà la trascuraggine da loro usata in tali opere; perchè da questa accadette che si negasse lor quella grazia efficace, in virtù di cui sarebbonsi preservati dalle lor susseguenti scelleratezze, o ne sarebbon risorti: giacchè, siccome *eleemosyna facit invenire misericordiam* (cioè fa ottenerci quella grazia efficace che Dio non sarebbe per altro tenuto darci); così per contrario *fraudatio illius facit ne inveniatur; propter iniquitatem avaritiae eius iratus sum, et percussi eum, et abiit vagus in via cordis sui*[2]. Che fai tu dunque, che tanto brami misericordia da Dio? Non credere che, perchè la salute eterna è chiamata misericordia a cagion della grazia da cui dipende nella sua prima origine, non te l'abbi da guadagnare. Anzi odi quello che qui afferma il Signore. Non dice che i misericordiosi riceveranno misericordia, ma che la conseguiranno: *Misericordiam consequentur*. Segno dunque è che la misericordia medesima non si conferisce per lo più da Dio come dono, ma come premio; benchè tanto soprabbondante, che non perde mai la ragion di misericordia. E se si conferisce qual premio, che dici tu che conti di averla in dono?

III. Considera qual sia la ragion per cui Cristo ripose questa beatitudine in

(1) Tob. 12. 9. (2) Is. 57. 17.

quinto luogo. La ragion è perchè, avendo egli con la beatitudine precedente promosso l'uomo a far bene, non solo in sè, ma anche in altri., con opere di giustizia, che son quelle a cui specialmente ha ciascun qualche obbligazione; passò di poi colla presente a promuoverlo ancor più oltre, cioè a far quella sorte di bene ancora a cui non è peraltro obbligato sì strettamente. E tali hanno ad essere di ragione quelle opere che sono dette qui di misericordia; hanno ad essere opere di soprabbondanza e di supererogazione: *Splendidum in panibus, benedicent labia multorum* [1]. Quindi è che, quando ad un povero, il qual si trovi in necessità molto grave, tu dai solamente il superfluo di ciò che sopravanzi al tuo stato, o con vestirlo, o con ricettarlo, o con ristorarlo, o con fargli altro bene tale; tu, a parlar con rigore, non gli usi allora misericordia di sorte alcuna, perchè tu non fai altro che dargli il suo. Allor glie l'usi, quando in tal caso tu gli dai non solo il superfluo allo stato tuo, ma ancora quello che appena può bastare alla tua persona, e, ad imitazione di san Martino, partisci a mezzo col povero la tua cappa. E nella stessa maniera, quanto a quelle opere di misericordia che sono spirituali, non dare a crederti di usare misericordia al tuo prossimo, quando il correggi solo a ragion dell'ufficio che tu sostieni, per esser tu suo padre, suo padrone, suo parroco, suo prelato; perchè quest'è di giustizia: allora glie l'usi quando non sei punto obbligato a tal correzione. E così nemmen usi misericordia, quando ammaestri chi ti paga per tal effetto, consoli chi ti sostenta, o consigli chi ti salaria: allora l'usi quando non hai a niente di ciò verun obbligo che ti stringa, se non puramente a ragione di carità. E però ecco a che ti debbi avanzare, se daddovero brami arruolarti nel numero avventuroso di questi che il Signore nel quinto luogo chiamò beati: a fare ancor più di quello a che ti necessiti l'obbligazion del tuo grado, conforme a quello che di sè intese l'apostolo, quando disse: *Ego autem libentissime superimpendar pro animabus vestris* [2]. Altrimenti, a parlare con proprietà, sarai bensì giusto, giacchè non tralasci di spenderti per quello a che sei tenuto; ma non già misericordioso. Misericordioso sarai, qualor tu ti spenda per quello a che sei tenuto, e per più di quello.

IV. Considera come a questa beatitudine corrisponde il dono di consiglio; perchè nessuno lo adopera più altamente che chi al suo prossimo presti misericordia. Chi fa così, con poco guadagna molto, che è il consiglio più perspicace, più provvido che vi sia: ond'è che con ragion somma dimandò Daniello al re Nabuccodonosorre, che l'avesse in grado: *Quamobrem, rex, consilium meum placeat tibi, peccata tua eleemosynis redime* [3]. È vero che il perdonare un'ingiuria, massimamente assai dura, assai dolorosa, è un'opera di misericordia che costa alquanto alla natura corrotta: ma pur ch'è ciò rispetto al guadagno sommo che si ricava dal perdonarla? Con un tal atto non solamente tu muovi Dio a perdonare anche a te, ma ve lo necessiti, mercè l'espressa parola che te n'ha data: *Dimitte, et dimittemini* [4]. E posto ciò, qual proporzione han quelle offese che il Signore rimette a te, con quelle che tu rimetti al prossimo tuo? Queste ti portavano un male sol transitorio, e quelle ti partorivano un male eterno. Che se ancora con poco guadagna molto chi fa un'opera di misericordia sì ardua, qual è questa del perdonare, che sarà di chi spenda alquante parole in ammaestrare i suoi prossimi, in consolarli, in consigliarli, in correggerli; o spenda alquanti soldi in sollevarli da qualche grave necessità corporale da cui sieno oppressi? Oh questi sì ch'è colui di cui parlò l'ecclesiastico [5], quando disse: *Est qui multa redimat modico pretio:* dà la terra, e si busca il cielo. E non è consiglio sensato attendere di proposito a un tal baratto? Mira però qual sia quel nome

(1) Eccli. 31. 28. (2) 2 Cor. 12. 15.

(3) Dan. 4. 24. (4) Luc. 6. 37. (5) 20. 12.

che giustamente si merita chi non s'impiega tutto, fin ch'egli vive, in queste opere di misericordia sì care a Dio, corporali e spirituali; si merita il brutto nome di sconsigliato: *Stulte, hac nocte animam tuam repetent a te: quae autem parasti, cuius erunt* [1]?

XII.

Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt (Matth. 5. 8).

I. Considera come per cuore dell'uomo, pigliato in senso non materiale, ma metaforico, qual è quello di questo luogo, alle volte nelle divine scritture intendesi l'intelletto: *Obscuratum est insipiens cor eorum* [2]; alle volte intendesi la memoria: *Conservabat omnia verba haec conferens in corde suo* [3]; alle volte s'intende la volontà: *Quam bonus Israel Deus, his qui recto sunt corde* [4]! e alle volte intendesi l'aggregato di tutte e tre queste potenze medesime unite insieme, come ha d'averle specialmente chi medita: *Cor suum tradet ad vigilandum diluculo ad Dominum, qui fecit illum, et in conspectu Altissimi deprecabitur* [5]. Però, quando tu arriverai ad aver monde nel medesimo tempo tutte e tre queste potenze sì riguardevoli, allora entrerai nel felicissimo numero di coloro che Cristo qui di sua bocca chiamò beati: *Beati mundo corde*. Ma che vuol dire aver monde queste potenze? Chi non lo sa? Mondo è quel grano al qual è tolta la paglia; mondo quel pomo al quale è tolta la scorza; mondo quel panno al quale è tolto il sozzume; mondo quell'oro al quale è tolta la scoria. E però, quando da tutte e tre queste potenze ora dette avrai rimosso ciò che le rende in lor genere meno schiette o meno sincere, allora le avrai tutte monde: *Ab omni delicto munda cor tuum* [6]. L'intelletto si dee mondare col depurarlo dalle dottrine false, dalle curiosità perniziose, dai consigli precipitati e dai giudizi sinistri. La memoria si dee mondare con farla dimenticare di quelle persone che furono abbandonate in uscir di Egitto, di quelle conversazioni, di quelle comodità, e di tutto ciò che rammemorato diverte facilmente lo spirito dal suo Dio. E la volontà dee mondarsi non solo dalle colpe, ancorchè leggiere, ma ancor dall'amor ad esse, dalle intenzioni stravolte di piacere ad altri in ogni opera, cho a Dio solo, dagli affetti carnali, dagli appetiti corporei, e fin da' moti medesimi surrettizi che sta pronto a svegliare il senso rubello: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis et spiritus, perficientes sanctificationem in timore Dei* [7]. Chi giugne a tanto, può dire per verità ch'è mondo di cuore. Dirai che a tanto su questa terra nessun può giugnere, almeno perfettamente: *Quis potest dicere: mundum est cor meum* [8]? Tel concedo. Ma nemmeno alcuno può giugnere su la terra perfettamente ad amare Iddio con tutto il cuor suo. E pur si dà questo precetto medesimo di amarlo di tutto cuore: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo* [9]; affinchè ciascuno, veduto qual sia la meta del suo gran corso, procuri di avvicinarvisi più che può. Così avviene nel caso nostro. Che ti par dunque? Ti par di avvicinarti a quella mondezza che ti è stata proposta qui per idea? Più che vi sii vicino, più sei beato. Ma piaccia a Dio che tu non sii di coloro che si stimano mondi, quando neppure hanno applicata ancor la mente a lavarsi: *Generatio quae sibi munda videtur, et tamen non est lota a sordibus suis* [10].

II. Considera come questa mondezza è segno anch'ella di predestinazione, e segno immediato; perciocchè questa è la disposizione più prossima a veder Dio. Qual è nello specchio la disposizione più prossima a venir tutto investito dal sol presente? è l'esser già tersissimo d'ogni macchia. Così è nell'uomo. Quando egli ha le sue potenze già terse tutte, non altro resta, se non che Dio trasfonda subito in tutte ancor l'alta piena de' suoi splendori. Ma chi non sa che tal visione in terra, di legge almen

(1) Ib. 12. 20. (2) Rom. 1. 21. (3) Luc. 2. 19. (4) Ps. 72. 1. (5) Eccli. 39. 6. (6) Eccli. 38. 10. (7) 2. Cor. 7. 1. (8) Prov. 20. 9. (9) Matth. 22. 37. (10) Prov. 30. 12.

ordinaria, non può ottenersi? *Non videbit me homo, et vivet*[1]. Rimane adunque che ella serbisi tutta a godere in cielo. E questo è ciò che ha voluto Cristo qui intendere, quando ha detto: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*. S'egli dicea *contemplabuntur*, *considerabunt*, *intelligent*, diceva il vero; ma dicea ciò che conviene agli specchi ancora appannati, quali son sempre gli uomini su la terra. Laddove egli ha voluto parlar di ciò che può conseguirsi dagli uomini solo in cielo, dove gli specchi sono già tutti lucidi, tutti lustri; e però egli ha detto *videbunt*. Mira tu qui frattanto se porti il pregio attendere di proposito ad ottenere questa mondezza che ti dispone più di qualunque altra cosa a vedere Iddio. Ma come l'otterrai? col nettare il tuo cuore appunto in quei modi, con cui sei solito di nettare lo specchio; che sono astergerlo, stropicciarlo, lavarlo. L'astersion del cuore si fa con la discussione frequente del mal commesso, e con quei pentimenti e con quei propositi che sogliono accompagnare un perfetto esame: lo stropicciamento si fa con le opere più penose di soddisfazione, che aggiungonsi a tal effetto: e il lavamento finalmente si fa con l'accostarsi spesso alle fonti del Salvadore, quali sono i santissimi sagramenti, sì della confessione e sì della comunione. Vero è che tutti questi mezzi medesimi non han forza, se non dipendono tutti da quella fede la qual t'induce a valertene: e però alla fede si attribuisce nelle divine scritture più specialmente la purificazione del cuore umano: *Fide purificans corda eorum*[2]. Ma da questo medesimo si deduce che una tal mondezza di cuore è segno certo di predestinazione. Perchè, siccome il merito della fede consiste in credere fermamente ciò che non vedi; così la mercede corrispondente ad un tal premio sarà il veder chiaramente ciò che credesti.

III. Considera qual sia la ragione per cui da Cristo fu dato a questa beatitudine il luogo sesto. La ragion è perchè, restando l'uomo già ben disposto con le beatitudini precedenti sì in ordine a sè, sì in ordine al prossimo; in ordine a sè con le prime tre già spiegate, e in ordine al prossimo con le altre due; troppo era giusto che passasse ancora a disporsi in ordine a Dio; e però prima si pone questa mondezza di cuore sì necessaria a chiunque vuol da vicino trattar con esso: *Mundamini, qui fertis vasa Domini*[3]. Senza che, essendosi, nella beatitudine ch'è precorsa dianzi a questa, esaltate assai le opere che si fan di misericordia, era assai facile che qualcun si credesse di potersi appieno salvare con quelle sole, come pur alcuni vorrebbono. E però Cristo opportunamente avvertì che non basta avere il cuor tenero, s'è impudico; conviene averlo anche netto. E non sai tu quanti sono che vivono da animali, e non se n'affannano, perchè son usi di donare ogni dì qualche pane ai poveri? *Quod superest date eleemosynam; et ecce omnia munda sunt vobis*[4]: così spacciano essi che Cristo disse a' medesimi farisei, ch'eran tanto sordidi. Ma troppo male si abusano di un tal testo. Perciocchè, quantunque io conceda che non fu quello altrimenti un parlare ironico, come hanno voluto alcuni; tuttavia convien presupporre che i farisei ponevano un sommo studio in lavare ogni dì le carni del loro corpo con bagni altissimi, e poi non si facevano punto scrupolo di tener la coscienza sempre imbrattata di rapine, di fraudi, di ruberie e di danni gravissimi fatti a' poveri. Però disse Cristo che a' bagni esteriori, che loro non divietava, aggiugnessero gl'interiori, con atti di limosina ancor frequenti, che li purgassero dalle precedute estorsioni; e allora sì che sarebbono affatto mondi. E però ecco ciò che vuol dire quell'*omnia munda sunt vobis*: vuol dir che si mondèrebbono totalmente, e non farebbono come chi lava il suo catino di fuori con sommo affanno, e non lo lava di dentro. È vero che la limosina giova a cancellar senza dubbio i peccati, come l'an-

(1) Exod. 33. 20. (2) Act. 15. 9. (3) Is. 52. 11. (4) Luc. 11. 41.

gelo disse al vecchio Tobia: *Ipsa est quae purgat peccata* [1]; ma il cancella sol come disposizione. E però, se tu per disgrazia ti trovi immerso ne' peccati di senso fino alla gola, falla pure, chè molto ti gioverà ad ottener da Dio grazia di uscir dal lezzo in cui giaci. Ma altro è far la limosina affine di ottener da Dio grazia di uscir dal lezzo; altro è farla affine di ottener grazia di giacere in tal lezzo sino alla fine, e dipoi salvarsi. Ciò non sarebbe un volere che la limosina cancellasse i peccati, ma sì bene un voler che li fomentasse. Chi può però mai pretendere un tal portento?

IV. Considera come a questa beatitudine corrisponde il dono d'intelletto; il qual consiste in un alto lume divino che solleva la mente ad intendere bene le divine scritture, e ad interpretarle nel loro senso più vero: *Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent scripturas* [2]. Convien però questo dono a' mondi di cuore per due cagioni che scambievolmente concorrono ad aiutarsi. Conviene perchè la mondezza di cuore giova ad intendere le divine scritture; e conviene perchè l'intelligenza delle divine scritture giova ad accrescere la mondezza di cuore. Che la mondezza di cuore giovi ad intendere le divine scritture, è indubitatissimo; mentre non solo giova, ma è necessaria. E qual sarà quell' uomo di sana mente che voglia infondere un balsamo prezioso in un vaso sozzo? Vuol egli onninamente che prima si mondi il vaso. Così fa lo Spirito santo: non vuole infondere i sensi delle scritture in un vaso immondo. Che se pure qualcuno si troverà, che, quantunque di mala vita, interpreti le scritture assai dottamente, non ti dare a credere che ciò generalmente succeda per dono infuso; succede per l'acquisto che colui ha fatto di tali interpretazioni da questo e da quello, andandole a mendicar ne' volumi sacri. Nel resto *beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini;* e dipoi *beati qui scrutantur testimonia eius;* disse il salmista [3]: non disse *beati qui scrutantur testimonia Domini*, e poi *beati immaculati in via, qui ambulant in lege eius*. Vero è che ancora l'intelligenza delle divine scritture giova ad accrescere la mondezza di cuore: giacchè può dirsi che sieno le scritture divine come il Pattolo, il quale con le sue onde non solamente purifica, ma arricchisce; e laddove i fiumi di tutte le scienze umane sogliono portar bene spesso con esso sè di molto fracidume e di molto fango, quali sono i vizi che lasciano; l'emulazione, l'albagia, l'ambizione, la temerità; questo all'incontro non solo non lo porta, ma ancor lo leva, con lasciar dov' egli inondi una piena d'oro che basta a far ricca ogni anima di virtù. Così tu vedi che i santi più eruditi nelle scritture sono stati i più riguardevoli. Nè è maraviglia: *Consummatio abbreviata* (quali sono i tanti precetti di perfezione epilogati in un volume sì picciolo, qual è quello delle scritture divine), *consummatio abbreviata inundabit iustitiam* [4]. Non credere però che sia male speso tutto quel tempo che tu impieghi in apprendere questi detti ch' io ti propongo, e in considerarli; mentr' essi possono fare che la santità non solo in te scorra a rivi, ma ancor inondi.

(1) Tob. 12. 9. (2) Luc. 24. 45. (3) Ps. 118. 1. et 2. (4) Is. 10. 22.

XIII.

Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur (Matth. 5. 9).

I. Considera che la pace fu diffinita già da sant'Agostino divinamente in due sole voci, mentre chiamata fu *tranquillitas ordinis*. Un ordine qual è quello che si ritruova in una repubblica, ben concertata sì, ma tumultuante a cagion delle ribellioni frequenti che quivi accadono, non è sufficiente alla pace; perchè all' ordine manca la tranquillità. Una tranquillità qual è quella che si ritruova in una repubblica quieta, ma sconcertata per mancamento di subordinazione nel reggimento, non è nè anche bastevole a formar pace, almeno durevole; perchè alla tranquillità man-

ca l'ordine. Bisogna, a goder vera pace, che vi sia ordine, e che vi sia parimente tranquillità. Osservato ciò, tu vedrai chi sieno coloro di cui favella più propiamento il Signore, mentre egli dice qui *beati pacifici*. Sicuramente questi non sono mai gli empi: perchè, se in essi qualche volta si truova tranquillità, come accade ne'più perduti, non si truova ordine; essendo il loro interno pienissimo di sconcerto, mentre alla parte inferiore tocca di comandare, alla superiore di ubbidire: *Non est pax impiis, dicit Dominus* [1]. Nemmeno questi sono i giusti ordinari; perchè, se in essi si truova l'ordine, non si truova tranquillità; tornando ogni poco l'ordine a sconcertarsi, per la ribellione frequente delle passioni, che in essi ardiscono ancor di tumultuare: *Expectavimus pacem, et ecce turbatio* [2]. Pacifici sono pertanto que' giusti più segnalati che, mortificate già le loro passioni, fanno che ubbidiscano tutte alla volontà, come a loro dominatrice; e fan che la volontà stia soggetta a Dio, non solamente ubbidendogli con prontezza e con puntualità, ma lasciandosi in tutto guidar da lui, come fa un figliuolo da un padre amorevolissimo: che però, in qualunque accidente che loro accada, tu vedi ch'essi sono sempre i medesimi; sempre lieti, sempre piacevoli, sempre paghi. Oh questi sì che sono i veri pacifici: *Pax multa diligentibus legem tuam* [3]; perciocchè in questi si truova per verità *tranquillitas ordinis*. V'è ordine, perchè v'è nell'interno loro la subordinazione perfetta delle potenze; e v'è tranquillità, perchè una tale subordinazione non è facile a sconcertarsi: non perchè talora ne'santi ancora grandissimi non succeda qualche perturbazione tra'loro affetti, *non est enim homo qui non peccet* [4]; ma perch'ell'è perturbazione leggiera. E ben tu sai che un lieve moto eccitato talor da qualche insolente in una repubblica, massimamente qualor sia sopito presto, non toglie punto la tranquillità universale, e così non toglie la pace: siccome molto meno la tolgono que' fracassi esteriori che in loro nascono dalle suggestioni diaboliche; conciossiachè chi dirà mai che sia perduta la pace in una repubblica, perchè ivi i cani della città non fann'altro che strepitare? Che dici dunque in questo luogo tu ancora di te medesimo? Se non hai pace vera, impara almeno ciò che si ricerchi ad averla: un ordine regolato di tutte le tue potenze, ma che sia stabile, mercè la subordinazione perfetta con cui dipendi dal santo voler divino: *Acquiesce igitur ei, et habeto pacem* [5].

II. Considera come questa pace ora detta è segno altissimo di predestinazione; perchè, se tutti coloro che la posseggono sono figliuoli di Dio, è manifesto che a tutti dovrà parimente toccare l'eredità, la quale altro finalmente non è che la vita eterna: *Si filii, et haeredes* [6]. Eppur così dice Cristo: *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur.* Sono però questi chiamati, con titolo sublimissimo, figliuoli di Dio, perchè appunto procedono da figliuoli. I servi si sottomettono anch'essi a' loro padroni; ma perchè non ne possono far di manco: si sottomettono per timore, si sottomettono con tristezza, si sottomettono almen con ritrosità. Laddove i figliuoli si sottomettono al padre per riverenza, e si sottomettono con alacrità e con amore. E così fan questi giusti più segnalati di cui parliamo. Si lasciano da Dio governare di buona voglia come a lui piace; e però gli sono figliuoli: *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei* [7]; non *qui spiritui resistunt*. Nè ti maravigliar che Cristo non dica *beati pacifici, quoniam hi sunt filii Dei;* ma *beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur;* perchè nella frase ebrea tanto è moltissime volte dir *vocabuntur*, quanto dir *erunt: domus mea, domus orationis vocabitur* [8]. E poi dir *vocabuntur* in questo caso dà maggior enfasi, che non sarebbe il dir *erunt*. Conciossiachè che credi tu che volesse Cri-

(1) Is. 48. 22. (2) Ier. 14. 19. (3) Ps. 118. 165. (4) Eccl. 7. 21.

(5) Iob 22. 21. (6) Rom. 8. 17. (7) Rom. 8. 14. (8) Is. 56. 7.

sto inferire con tal linguaggio? volle inferire che questi giusti ora detti non solamente saran figliuoli di Dio, siccome sono ancora i giusti ordinari, mercè la loro adozion soprannaturale; ma che chiaramente saran da tutti riconosciuti per tali, come da tutti è riconosciuto per oro quel ch' è già lustro. Così fu detto parimente di Cristo: *Filius Altissimi vocabitur* [1]: non perchè non dovesse esser vero figliuolo di Dio, e figliuolo ancor naturale; ma perchè dovea essere in modo tale, che non sarebbe potuto mai dubitarsene, se non da chi per invidia avesse a bello studio serrato gli occhi, come fan le nottole al sole: tanta sarebbe stata la sua integrità, la sua sapienza, il suo senno, la sua dolcissima affabilità verso tutti. Tu per ventura sei figliuolo di Dio, perchè sei giusto; ma vivi in modo che chiunque ti considera, o ti conosce, abbia tosto ragion di stimarti tale? Il segno più indubitato che n'hai da dare, ha da essere questo: l' abbandonamento totale di te medesimo in mano al Padre, ch' è la soggezion più perfetta che possi usargli. Ma come darai segno di un tale abbandonamento tu che sei tanto facile ad alterarti in ogni occasione? La pace fu paragonata ad un fiume che, sempre simile a sè, corre a letto pieno; non fu giammai paragonata ad un torrente: *Utinam attendisses mandata mea: facta fuisset sicut flumen pax tua* [2].

III. Considera qual sia la ragione onde Cristo mise questa beatitudine in settimo luogo, cioè dopo la mondezza di cuore. La ragion è, perchè a disporre un giusto perfettamente in ordine a Dio (ch' è quello che si è preteso con la sesta beatitudine e con la settima) era necessario procedere in questa forma: prima purgarlo con la mondezza di cuore, che importa nel suo genere perfezione sol negativa, quantunque somma; e poi promuoverlo alla totale union di un tal cuore a Dio, significata con questo nome di pace, che importa perfezione ancor positiva. La mondezza è propia disposizione a veder Iddio; l'unione ad amarlo. E perchè prima è il vedere così gran bene, dipoi è l' amarlo; però all' unione ha dovuto prima precedere la mondezza, e non la mondezza all' unione; ch'è quello appunto che notò già san Giacomo [3] a suo proposito, quando scrisse: *Quae autem desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde pacifica.* Nel resto qui scorgi l' uomo arrivato all' ultimo segno di quella perfezione anch' eroica a cui possa aspirare sopra la terra. Perchè se la perfezione consiste nell'amar Dio, è indubitato che colui l'ama più, il quale al santo voler suo si congiunge in tutte le cose con più imperturbabilità, con più intrepidezza, e però gli serba più pace: *Iustificati ergo ex fide* (che dobbiam fare se vogliam essere non solo giusti, ma santi?) *Iustificati ergo ex fide*, dice l'apostolo, *pacem habeamus ad Deum* [4]. So ch'è da apprezzarsi altresì l' interpretazione di chi per pacifici intende qui coloro i quali dann'opera di riconciliare a Dio i peccatori da lui rubelli. Ma questi per verità non solo sono pacifici, ma ancor pacificatori; il che non è dato a tutti di poter essere. E pure Cristo, se vogliamo star forti nella volgata, ha detto solo qui *beati pacifici*: non perchè i pacificatori non sieno anch'essi beati, anzi beatissimi, mentre fan su la terra l' uffizio propio per cui vi venne il Figliuol di Dio naturale; ma perchè, avendo egli in tutte le precedute beatitudini voluto sol collocare quella virtù a cui ciascuno può giugnere, purchè ei voglia (come tu scorrendo per esse puoi da te scorgere), pareva più conveniente che facesse il medesimo ancor in questa. Si aggiugne che in nessun altro luogo delle scritture coloro i quali attendono a trattar paci sono detti *pacifici*, ma si bene *pacificantes: homines divites in virtute*, ec., *pacificantes in domibus suis* [5]. Che però, se tu vivi solo a te, ritirato nella tua cella; se sei indisposto, se impedito, se inabile ad essere ancora tu pacificatore, non però ne succederà che resti escluso da que-

(1) Luc. 1. 32. (2) Is. 48. 18. (3) 3. 17.

(4) Rom. 5. 1. (5) Eccli. 44. 6.

sta beatitudine, se ancora tu ne' tuoi mali sarai pacifico.

IV. Considera come a questa beatitudine corrisponde il dono della sapienza: perciocchè, consistendo la pace, come si è detto, nella tranquillità del buon ordine, chiara cosa è che ciò non può conseguirsi senza un tal dono; mentre la sapienza si è quella alla quale in qualunque genere si appartiene stabilir l'ordine, e mantenerlo da poi ch'egli è stabilito, e ricomporlo e ridurlo, se mai sconcertisi. Così tu scorgi che in qualunque repubblica tocca a'savi invigilare su l'ordine in lei dovuto; così nella milizia, così nella medicina, e così in tutte l'arti ancora meccaniche; mercecchè in tutte non ne può giudicare, fuorchè chi è savio in tal arte, cioè chi conosce le cose spettanti ad essa per la lor cagione suprema: *Ut sapiens architectus fundamentum posui* [1]. Se non che quella sapienza la qual è dono dello Spirito santo, è quella sapienza altissima la qual conosce la cagion prima ch'è Dio, e secondo quella si regola in ogni affare, affinchè sia retto. Anzi nemmeno è una sapienza tale, qual è quella che acquistasi da più d' uno per via di studio o per via di sagacità. È una sapienza infusa in noi dal medesimo Spirito la qual ci fa praticamente conoscere ad ora ad ora quello che più piace a Dio nelle circostanze occorrenti, per muoverci ad operarlo. E però di questa convien che tu t'innamori, chiedendola sempre a Dio con tutto l'affetto; giacchè non l'ha chi è più dotto, chi più erudito, chi più eloquente; ma chi è più da Dio favorito nell'orazione; *Invocavi, et venit in me spiritus sapientiae* [2]. Ond'è che ancora una semplice vecchierella può possederla talor più d' ogni scienziato che renda sublimi oracoli dalle cattedre. E però attendi a chieder sempre a Dio che t' illumini, che ti assista, che ti ammaestri in tutte le cose tue; e vedrai con quanta sapienza arriverai a serbare ognora il buon ordine del tuo interno, sicchè in tutte le cose soggettisi sempre a Dio, come si ricerca per goder in esso alta pace.

XIV.

***Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum* (Matth. 5. 10).**

I. Considera che se tutto quell'oro il qual tu miri nelle sale de'grandi, negli abiti, negli arredi, si andasse a mettere in un crogiuolo ben acceso, se ne scoprirebbe infinito che da tutti è stimato un oro purissimo, ma non è; egli è un oro spurio. Così accade nelle virtù. Oh quante ve ne sono al mondo di false, eziandio in coloro che tra gli spirituali son detti i grandi! Contuttociò, perchè finora non è sopraggiunta ad esse una persecuzione gagliarda in cui si comprovino, godono ancora il credito di sincere. Non ti dia però maraviglia, se Cristo alle sette passate beatitudini, con cui parea ch'egli avesse già terminato di perfezionar tutto l'uomo, in ordine a sè, in ordine al prossimo, e in ordine a Dio, aggiunse anche questa: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam*. Ha voluto egli che, quando paia a te per ventura di esser già povero di vero spirito, mansueto di vero spirito, contrito di vero spirito, amante della giustizia di vero spirito, misericordioso di vero spirito, mondo di vero spirito, pacifico di vero spirito, non ti fidi sì presto di te medesimo; ma aspetti il tempo in cui, per voler tu professare con libertà qualunque di virtù tali, incontrerai qualche acerba persecuzione. Allora, alla tua costanza, si scorgerà se quelle virtù erano in te veramente di lega fina, o di lega tinta. Non tanto è però questa una nuova beatitudine, quanto un comprovamento delle passate, o ancora un raffinamento. Perciocchè il sommo della perfezione non è far tutto quel bene che in dette beatitudini si contiene, ma è far tutto quel bene e ritrarne male. Questo è il propio crogiuolo d' ogni virtù: *Si bene facientes, patienter sustinetis; haec est gratia apud Deum* [3]. E però figurati che questa ancora di tutte le beatitudini sia la somma: *Persecutionem*

(1) 1. Cor. 3. 10. (2) Sap. 7. 7.
(3) 1. Pet. 2. 20.

pati propter iustitiam: esser deriso, insultato, calunniato, insidiato, tracciato a morte; per qual cagione? perchè ti vuoi diportare da cristiano fedele a Cristo. Tu non intendi una verità ch' è sì piena di maraviglia. Anzi allora ti reputi tu beato, quando ogni ben che tu fai, ti ridonda in bene. Ma Cristo vuole il contrario. Cristo vuol che beato allora ti reputi, quando ogni ben che tu fai, ti ridonda in male, e male gravissimo; chè tanto propiamente significa questo nome che ascolti qui di persecuzione. Significa un' infestazione terribile che ti voglia levar la quiete, levar la roba, levar la riputazione, levar la vita; nè cessi subito, ma ti segua indefessamente. Non si stima provato giammai quell'oro il quale, appena posto nel fuoco, n'è tolto a un tratto: si stima provato quello il quale, più che vi sta, più diventa splendido. E tale è la virtù vera: *Igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas* [1].

II. Considera come non accade qui ricercare, se questa beatitudine sia segno espresso di predestinazione; perchè, siccome ella presuppone in sè tutti i meriti delle beatitudini dette innanzi, così ne presuppone ancor tutti i premi. So che talor si è trovato chi dallo stato d' idolatra medesimo è repentinamente passato a divenir martire; ch'è quanto dire a vincere fin la somma di quante persecuzioni mai sieno al mondo. Ma questo è un miracolo nell'ordine della grazia; com' è nell'ordine della natura che uno di pigmeo si cambi in gigante. Nel rimanente, a tollerar con pazienza qualche grave persecuzione, ci vuole ordinariamente un lungo esercizio di tutte quelle virtù che Cristo ristrinse in questo suo tanto nobile settenario, ch' è quasi un compendio di tutta la santità. Dissi a tollerar con pazienza, perchè ciò val qui quella parola *patiuntur*. Non ha ella un significato solo passivo, come in quel luogo: *Multa passa sum hodie per visum propter eum* [2]; ma l'ha passivo a un tempo stesso ed attivo, come in quell'altro: *Tanta passi estis sine causa* [3]? perchè significa un patir non forzato, ma volontario, qual è quello de' martiri cristiani. E ad un tal genere di patire è parimente promesso il regno de' cieli in termini così espressi, come già fu promesso alla povertà nella prima beatitudine, affine di mantener la dovuta corrispondenza tra il merito e il guiderdone. Perciocchè il regno importa di suo concetto due pregi altissimi; dovizia e dominazione. In quanto importa dovizia, è promesso a' poveri; in quanto importa dominazione è promesso ai perseguitati. Se pure tu non vuoi dire con san Bernardo, con san Bernardino e con altri, che i poveri di Cristo sono da lui tenuti in grado di martiri: e però tanto agli uni, quanto agli altri si dice con una medesima forma, che il cielo è loro. Nè ti stupire che non si dica ch'egli sarà, ma che sia: *Ipsorum est regnum coelorum:* perchè qui non favellasi di quei frutti che porta seco la gloria del paradiso, come si è favellato nelle altre beatitudini precedenti; ma favellasi solo di quel diritto che si abbia ad essa. E questo non è futuro, quali sono quei frutti, ma è già presente. Chi per Cristo è povero, chi per Cristo è perseguitato, è riputato in paradiso come uno il qual è già divenuto padron d'un regno, ma ancora non lo possiede. E pur tu tanto t'inorridisci al pericolo di ridurti ad un tale stato!

III. Considera come a questa beatitudine non si dice che corrisponda alcun dono in particolare, perchè le corrispondono tutti. Le corrisponde il timor di Dio; perchè questa è la prima armatura contra ogni persecuzion che ti sopraggiunga; il timore di offender Dio, se ti dai per vinto. Le corrisponde la pietà; perchè questa al timore aggiugne la riverenza, aggiugne il rispetto, aggiugne l'amor filiale. Le corrisponde la scienza; perchè questa ti fa conoscere il sommo bene che vi è in istar fermo a detta persecuzione, e 'l mal che v'è in ritirarsi. Le corrisponde la fortezza; perchè questa è che ti dà ancora coraggio da disprezzarla. Le cor-

(1) Ps. 16. 3. (2) Matth. 27. 19. (3) Gal. 3. 4.

risponde il consiglio; perchè questo ti fa applicare a que' mezzi che son più atti a rimaner vincitore. Le corrisponde l'intelletto; perchè questo è che t'illumina a saper fare opportuno ricorso a Dio, per addimandargli la sua assistenza e il suo aiuto. E le corrisponde per ultimo la sapienza; perchè questa ti fa operare in tal genere di battaglia con quel possesso il quale è propio non di un principiante che appena sa menar l'armi, ma di un comandante agguerrito. Dalila, quando bramò già che Sansone, perseguitato agramente dai filistei, cedesse alla loro forza, gli tagliò sette crini, che furon simbolo, come c'insegnano i padri, de'sette doni dello Spirito santo pur ora detti. Se però tu cedi vilmente ad ogni persecuzione che ti sia mossa nel servizio divino, guardati che ciò non proceda dall'avere il demonio fatto anch'egli l'istesso con esso te. E però prega continuamente il Signore che ti faccia degno di posseder tali doni a quell'alto segno che si ricerca per conseguir questa eccelsa beatitudine, ch'è la corona di tutte: *Hoc pro certo habet omnis qui te colit, quod vita eius, si in probatione fuerit, coronabitur* [1].

XV.

Beatus vir cuius est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum, in loco quem posuit (Ps. 83. 6).

I. Considera che, se tu con le forze tue avessi da conseguire quelle virtù che costituiscono le tante beatitudini meditate ne' dì passati, dovresti assai sgomentarti; perchè da te non puoi nulla. Ma tu devi fondar la speranza in Dio. E posto ciò, di che temi? *Beatus vir cuius est auxilium abs te*: odi che a lui dice il salmista. Perchè chi ha seco l'aiuto del Signor suo, può confidare di giugnere ad ogni altezza di perfezione anche sublimissima, qual è quella che in queste beatitudini sta ristretta. Vero è che il Signore non ti divieta ch'oltre l'aiuto suo, non ti procacci quello ancor di qualche buon padre spirituale che t'indirizzi in sì gran cammino. E però il salmista non dice *beatus vir cuius auxilium tu es;* perchè tu non creda di dover sempre ricevere da Dio un aiuto immediato: dice *Beatus vir cuius est auxilium abs te;* perchè tu intenda che Dio vuole spesso aiutarti per mezzo d'altri. Ma in questo caso medesimo sei beato; perchè alla fine sempre Dio è quegli da cui ti viene l'aiuto, ancorchè non sempre ti venga immediatamente. Anzi il più delle volte ti vorrà Dio aiutare per mezzo altrui, richiedendo così la disposizione soave con cui procede nella sua provvidenza; che però, quando quel saggio vecchio Tobia sentì dal suo figliuoletto che egli non sapea ben la strada di andare a Rages, non gli rispose: va, che Dio t'ama tanto, ch'egli si torrà cura di fartela ritrovare; ma gli disse: va, cercati uno che te la insegni: *Inquire tibi aliquem fidelem virum, qui eat tecum, salva mercede sua* [2]. E questo è un avvertimento di sommo peso. Non ti por da te con baldanza in sì gran cammino, qual è quel della vita spirituale, quasi che il Signore debba assisterti di persona: *Beatus vir cuius est auxilium abs te;* non *beatus vir cuius auxilium tu es;* perchè ciò non si ha da pretendere. Prega bensì Dio che, com'egli mandò già un angelo a indirizzare il giovanetto Tobia, così mandi anche a te, se non un angelo, almeno un uomo il più angelico che si possa da te incontrare.

II. Considera come, posto sì eccelso aiuto, qual è quel che da Dio ti viene nel modo detto, tu crederai di poter tosto arrivare a quella gran perfezione che tu desideri: ma t'inganni a partito. Vi arriverai, ma bensì passo passo. Però tu vedi che ancor di un giusto così aiutato da Dio non dice il salmista *volatus in corde suo disposuit;* dice *ascensiones;* perchè i voli a pochissimi son donati. E questa è la cagion principale per cui sì pochi anche arrivano a farsi santi. Perchè i più bramerebbono con san Paolo ritrovarsi di subito al terzo cielo. E il Signore non vuol così: il Signore vuol che si ascenda, non che si

(1) Tob. 3. 21. (2) Tob. 5. 4.

voli, per darci più da meritar nella forza che facciamo a noi stessi, vincendoci a poco a poco, come si fa nel salire ad un alto monte: *Venite et ascendamus ad montem Domini* [1]. Qual merito avrebbe già conseguito il profeta Elia, se quel buon angelo, il quale l'incitò a camminare sino alla cima del monte Orebbo, gli avesse prestate l'ale, per dir così, da volarvi subito? Il suo merito fu nella costanza ch'egli ebbe da esercitare, camminando dì e notte incessantemente per una via sì disastrosa, sì deserta, sì lunga, qual era quella per cui si andava a un tal monte. Non ti figurare però che il tuo padre spirituale, benchè sia un angelo, ti abbia da porre quasi l'ale alle spalle, per farti senza pena arrivare alla santità. Non ti fia poco che ti dia tal conforto, qual fu appunto quel che il suo angelo diè ad Elia, da potervi arrivare sol che tu voglia, ma al modo umano; ch'è quanto dire, col fare un passo, e poi l'altro. E queste sono le ascensioni che qui tu ascolti: *Ascensiones in corde suo disposuit*. Son salite, non sono voli; anzi nemmen sono salti.

III. Considera come per queste ascensioni, le quali il giusto ha disposto dentro il cuor suo, puoi saviamente intendere con alcuni quelle beatitudini già spiegate ne' dì trascorsi: dacchè ascensioni veramente son quelle, ed ascensioni tra sè disposte, mentre una mirabilmente dispone all'altra. La povertà di spirito (che consiste nel gran disprezzo di quei beni esteriori che ti ritardano dal correre più spedito alla perfezione) ti dispone al disprezzo ancora di te, ed alla mortificazion delle tue passioni, massimamente più fervide e più feroci; e così fa che tu dalla povertà ascenda alla mansuetudine. La mortificazione di tali passioni ti dispone a potere con animo più posato entrare in te stesso a ripensar tanto male da te operato, ed a piagnerlo amaramente; e così fa che tu dalla mansuetudine ascenda a quella compunzione che da Cristo è chiamata lutto. Il pianto di tanto male da te operato ti dispone a voler compensarlo con altrettanto di opere buone; e così fa che tu dal lutto ascenda alla brama ardente della giustizia. La voglia di operare del bene assai ti dispone a volerne fare anche più di quello a cui ti conosci strettamente obbligato; e così fa che tu dalla brama ardente della giustizia ascenda ad esercitare ancor opere di pura misericordia, cioè di soprabbondanza e di supererogazione. Il far più bene di quello a cui sei obbligato, ti dispone a conseguir da Dio grazia maggior di quella che sarebb'egli per altro tenuto darti a purgar l'anima tua da qualunque macchia; e così fa che tu dalle opere di misericordia ascenda a quella maggior purità di cuore a cui sotto spoglia mortale si soglia giugnere. Il purgar più che si possa l'anima tua da qualunque macchia, ti dispone a star tutto unito con Dio; e così fa che tu dalla mondezza di cuore ascenda a quell'alta pace in cui si riposa chi è giunto finalmente alla sommità della perfezione. Se però queste ascensioni sono, come tu scorgi, sì ben disposte, non sarebbe una strana temerità il voler dalla prima immediatamente volare all'ultima? Bisogna andare per gradi.

IV. Considera come il salire di questa forma sino alla cima di un monte altissimo, qual è quel della perfezione, riesce senza dubbio di pena grande. Ma pur non ti sbigottire; perchè alla pena proporzionato ti dovrà poi corrispondere ancora il gaudio. Quindi è che, come nelle beatitudini sono i gradi secondo i meriti, così vi sono secondo i lor guiderdoni, proposti però sempre da Cristo con un metodo sommo; di tal maniera che ciascun d'essi non solo in sè contien sempre il ben degli antecedenti, ma lo trapassa. Così tu miri che grande di certissimo è il guiderdone che Cristo viene a prometterti in primo luogo, mentre ti dice che tuo è il regno de' cieli. Ma ciò non basta; perchè tu gli potresti opporre che molti ancora su la terra hanno un regno, e pur non lo godono, atteso che ne manca loro un

(1) Is. 2 3.

possesso saldo e sicuro. E però Cristo in secondo luogo ti aggiugne che tu possederai il suo regno celeste: nè lo possederai come un regno fondato su l'onde instabili, qual è quello di un gran corsaro di mare; lo possederai come un regno di terra ferma. E perchè molti vi sono che posseggono un regno di terra ferma, ma non vi hanno consolazione a cagion de' gravi disgusti che vi ricevono; va Cristo innanzi in terzo luogo, e ti aggiugne che nel tuo regno tu vivrai consolato. E perchè molti vi sono che nel loro regno vivono consolati, ma non appieno, per mancamento di varie soddisfazioni di più che vi bramerebbono; va Cristo innanzi nel quarto luogo, e ti aggiugne che nel tuo regno non sol vivrai consolato, ma sarai sazio. E perchè molti vi sono che nel loro regno possono giugnere per ventura a saziarsi di contentezza, ma solo a proporzion della loro capacità, ch' è assai limitata; va Cristo innanzi nel quinto luogo, e ti aggiugne che nel tuo regno per contentarti davvero ti verrà dato un bene eccessivamente maggiore ancora di quello che tu potessi bramare dentro i termini del tuo merito, con usarti a tal fine non sol giustizia, ma ancora misericordia. E perchè molti vi sono che nel loro regno hanno un bene maggior di quello che meritano, ma non però hanno un ben sommo, qual è quello di veder Dio; va Cristo innanzi nel sesto luogo, e ti aggiugne che nel tuo regno tu vedrai Dio chiaramente. E perchè a questo tu potresti per ultimo ancor opporre che il veder Dio non è tanto, quanto sarebbe il potere anche arrivare a rassomigliarlo con perfezione; va Cristo innanzi, e ti aggiugne in settimo luogo che nel tuo regno tu sarai simile a Dio tanto quanto un figliuolo è simile al padre, ch'è la similitudine più perfetta a cui possa giugnersi. Non ti par dunque che Cristo abbia assai ben disposte anch'egli ne' premi le sue ascensioni? Non ti sia dunque molesto di andarle tu disponendo ancora ne' meriti.

V. Considera che tu molte volte proponi bensì queste ascensioni di meriti nel cuor tuo, ma non le disponi; perchè non vai divisando bene fra te quali sieno i mezzi da poter per esse salir più speditamente. E però senti ciò che dice il salmista: *Beatus vir cuius est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit*: non dice *proposuit*, dice *disposuit*. Pensi forse tu che il Signore voglia operare in te senza te medesimo? T' inganni assai. S'egli procedesse così, non ti darebbe più aiuto; farebbe il tutto. Mentre del giusto dice dunque il salmista *beatus vir cuius est auxilium abs te*, dimostra la forza valida della grazia che lo conforta: mentre dice *ascensiones in corde suo disposuit*, dimostra la necessità ch'egli ha, non ostante ciò, di cooperare. Fa dunque ancora tu ciò che a te si spetta. Comincia ad esercitarti con qualche sorte più speciale di studio in queste beatitudini, secondo l' ordine che qui ti vedi prescritto da Gesù Cristo: medita i loro sensi, apprezzale, ammirale; esamina te medesimo intorno ad esse; e quando ti sembrerà d'esserti alquanto approfittato già in una, trapassa all'altra; chè così avrai compito bene quel debito che ti strigne a disporre le tue ascensioni.

VI. Considera come in far ciò dei tener sempre a memoria due avvertenze che sono necessarissime. La prima, che queste ascensioni si fanno in una valle di lagrime, *in valle lacrymarum;* dove però nessuna beatitudine si può mai conseguir in grado perfetto, attese le miserie infinite, le distrazioni, i disturbi, le tentazioni che qui ti assediano. E però non ti perdere giammai d'animo, se non ti par d'arrivare alla perfezione. Segui pur, sempre più costante, ad ir su dalla valle al monte, e vi arriverai quanto basta. Il mal è quando a mezzo il monte ritorni, per gran viltà, a precipitarti nell' infimo della valle. La seconda si è che queste ascensioni si debbono far da ciascuno *in loco quem posuit*, cioè *in loco quem posuit illi Deus*, come chiosa sant'Agostino: voglio dir nello stato suo. Non far però

come certi che, se non sanno avanzarsi alla perfezione, dan sempre di ciò colpa allo stato in cui Dio gli ha posti; e però sempre instabili, sempre inquieti, vorrebbono andar vagando di mestiere in mestiere, di casa in casa, di chiostro in chiostro. Oh che error massiccio! In ogni stato si truovano di gran santi. Se però tu nel tuo non sei tale, dà la colpa a te; non la dare allo stato tuo. Non dico già che, se sei tuttora in età di poter fare una buona elezion di stato, non la facci miglior che ti sia possibile, giusta la tua qualità; ma dico bene che, quando tu già l'abbi eletto una volta, stà forte in esso. Perchè, quantunque sia vero che due cose t'han da portare alla perfezione, la grazia di Dio e la cooperazion che tu presti ad una tal grazia, come si disse pur anzi; contuttociò tu non hai punto a riporre la tua fiducia nella tua cooperazione, ma tutta in quella grazia che Dio ti vorrà concedere. E posto ciò, perchè tanto andar più vagando? *Confide in Domino, et mane in loco tuo* [1]; giacchè a Dio tanto è facile darti la sua grazia in un luogo, quanto in un altro.

XVI.

Et erit in tempore illo: scrutabor Ierusalem in lucernis, et visitabo super viros defixos in faecibus suis, qui dicunt in cordibus suis: non faciet bene Dominus, et non faciet male (Soph. 1. 12).

I. Considera come per Gerusalemme s'intende qui qualunque anima cristiana, eletta già da Gesù per la sua abitazione, ma pur troppo a lui sconoscente. E però fa egli saperle che non si fidi: perciocchè *in tempore illo*, cioè in quel dì che sarà prefisso da lui per addimandarle ragione del mal commesso, la ricercherà, quant'ella è, molto attentamente: *Scrutabor Ierusalem in lucernis*. Tu sai che quella donna evangelica, la quale intendea di usar vero studio e vera sollecitudine in ritrovar la smarrita dramma, accese però di subito la lucerna, *accendit lucernam*. E un tale studio e una tale sollecitudine vuole il Signore che arguischi in esso anche tu da questa sua quasi formola proverbiale, con cui ti afferma che la lucerna egli userà nella cerca che farà d'ogni opera tua. Se pur non vuoi dire che la lucerna nel ricercare le cose suole adoperarsi specialmente a due fini: o per vederle, quand'esse son fra le tenebre; o per discernerle, quand'esse son più minute che appariscenti. E ad ambidue questi fini ha qui alluso parimente il Signore con un tal detto. Tu nel mal grave ti fidi; perchè, s'egli è interno, sta nel profondo del cuore; e s'egli è esterno, sta sepolto ancor fra le tenebre o dell'occultamento o della obblivione. E nel leggiero ti fidi, perchè tu apprendi ch'egli sfuggirà l'altrui vista. Ma a che fidarsi, dappoichè il Signore ti dice ch'egli ha lucerne a discoprir ciò che vuole? *Scrutabor Ierusalem in lucernis*. Vuol tu che il Signor non adoperi in te lumiere sì rigorose? Adoperale tu prima da te medesimo, giacchè sta scritto che *si nosmetipsos diiudicaremus, non utique iudicaremur* [2].

II. Considera come una lucerna è bastevole affin di trovar le cose anche a notte folta. Contuttociò non dice il Signore *scrutabor Ierusalem in lucerna*, ma *in lucernis*; acciocchè tu sappia che non tien egli apprestata una lucerna sola per ricercarti, ne tiene molte; tanto nel giudicarti vuol egli mettere tutte le cose in chiaro. La prima lucerna, che sarà ancora la massima, è l'increata, cioè la sua divina sapienza che scorge tutto, sa tutto e distingue tutto: *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius* [3]: e questa è altresì la più formidabile fra quante egli è per usare. Le altre lucerne sono tutte create, e tra queste la prima saranno gli angeli, tanto buoni quanto cattivi; i quali, come son di natura spirituale, così dappertutto scorrono, e dappertutto ci scuoprono più che faci: *Qui facit angelos suos spiritus, et ministros suos flammam ignis* [4]. E questi farà il Signore quel dì comparir come testimoni di tante tue operazioni. La seconda lucerna sarà il lume sì vivo della ragione, che

(1) Eccli. 11. 22. (2) 1. Cor. 11. 31.

(3) Heb. 4. 13. (4) Ib. 1. 7.

in te splendette, conforme a quello: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* [1]. E a questo lume, che procuri or tu di reprimere più che puoi, vedrai quel dì chiare in sommo le tue bruttezze: *Lucerna Domini spiraculum hominis, quae investigat omnia secreta ventris* [2]; cioè *memoriae* in cui si serberanno le specie di tutto quello che in te passò, o di pensieri o di parole o di opere. La terza lucerna si è la legge dettata da Dio medesimo di sua bocca, e che tante volte ti udisti tu ricordare or da' predicatori sensati, or da' padri spirituali, or da' libri sacri; eppur la sprezzasti: *Mandatum lucerna est, et lex lux* [3]. E questa ancora ti mostrerà vivo vivo ogni mancamento. La quarta lucerna sarà il sol che di giorno ti vide far tanto male, e saran le stelle le quali te lo videro far di notte; anzi saranno la terra, l'aria, l'acqua, le piante, e, per dir breve, tutte quelle creature di cui siccome tu ti servisti a peccare, così Dio quel dì servirassi a manifestartelo; *Revelabunt coeli iniquitatem eius, et terra consurget adversus eum* [4]. La quinta lucerna finalmente saran gli esempi di Cristo, e d'innumerabili santi a lui sì fedeli, al confronto de' quali dovrai tu quel giorno apparir tanto più manchevole: *Surrexit Elias quasi ignis, et verbum ipsius quasi facula ardebat* [5]. Circondato però da tante e tali lucerne, di' che farai? Potrai tu pur uno nascondere de' tuoi falli? Dove ti potrai rivolgere? dove andare? dove appiattarti? Oh come bene tu al presente t'infingi quel che non sei! ma allora non potrai più. Allora tutti coloro che, come te, ebbero il loro bello sol nell'esterno, saran finiti: *Disperierunt omnes involuti argento* [6].

III. Considera che, se tante e tali lucerne vorrà cavar fuori il Signore per indagare tutti i difetti intimissimi, ancor di Gerusalemme, ch'è quanto dire di qualunque anima o santa di portamento, o santa di professione; molto più sembra che similmente egli debbale cavar fuori per indagare quelli di qualunque anima scellerata. Eppure verso queste il Signore qui muta forma, e dice soltanto ch'egli le vuol visitare: *Et visitabo super viros defixos in faecibus suis*. Ma non te ne stupire; perchè quanto a queste anime sventurate è di avanzo un'occhiata semplice, tanto manifesto è il lor male. Però tu devi notar prima chi sieno quei che il Signore qui dichiara per fissi nelle lor fecce: *Defixos in faecibus suis*, o, come legge l'ebraico, *coagulatos, congelatos*. Sono i peccatori ostinati, cioè quei peccatori che nei beni fecciosi di questo mondo, ne' lor piaceri, ne' lor guadagni, nelle lor glorie trovano pace. Questi son quei che vi si fissano più: perchè que' peccatori i quali vi hanno de' frequenti travagli, o per le malattie che v'incorrono, o per le calunnie o per le contraddizioni, non vi si fissano tanto; ma or vi cadono, or ne risorgono, come fa il vino su le sue fecce agitato con le percosse. Quei vi si fissano, i quali più vi si trovano prosperati; come fa parimente il vino, il quale su le sue fecce è lasciato stare. Però questi peccatori il Signore ha più particolarmente nel giorno estremo da visitare; cioè ha da vessarli, conculcarli, confonderli, maltrattarli, com'essi meritano: *Et visitabo super viros defixos in faecibus suis*. Le visite del Signore, quando tal voce nelle scritture è pigliata in sinistro senso, altro non sono che le calamità ch'egli manda: *Ecce Dominus egredietur de loco suo, ut visitet iniquitatem habitatoris terrae contra eum* [7]. Senonchè le visite ch'egli fa in questa vita de' peccatori, sono come di medico per sanarli: *Visitatio tua custodivit spiritum meum* [8]. Quelle che farà nell'altra, sono come di giudice per punirli: *In die iudicii visitabit illos: dabit enim ignem et vermes in carnes eorum* (*ignem* di fuori, *vermes* di dentro), *ut urantur et sentiant* (*urantur* con la pena del senso, *sentiant* con la pena del danno) *usque in sempiternum* [9]. E perchè questi, che furono prosperati nell'em-

(1) Ps. 4. 6. (2) Prov. 20. 27. (3) Prov. 6. 23. (4) Iob 20. 27. (5) Eccli. 48. 1. (6) Soph. 1. 11. (7) Is. 26. 21. (8) Iob 10. 12. (9) Iudith 16. 20. et 21.

pietà, non furono da Dio visitati già come infermi, quindi è che saranno visitati in sull'ultimo come rei. Oh quanto dunque hai da pregare il Signore che nel peccato ti visiti immantinente; perchè, s'egli tarda a farlo, che fia di te? *Quid facietis in die visitationis de longe venientis* [1]?

IV. Considera come pochi sarebbono su la terra que' peccatori i quali si fissassero lungamente su le loro fecce, se non procurassero di scuotere ben da sè la paura di questa visita, la quale viene di lontano: *De longe venientis*. Però, dopo aver detto il Signore, *visitabo super viros defixos in faecibus suis*, soggiunge subito: *Qui dicunt in cordibus suis: non faciet bene Dominus, et non faciet male*. Ma forse che di questi non se ne trovano ancor fra' cristiani? Oh quanti! oh quanti! Questi son gli ateisti, i quali siccome non possono andar tra noi, se non vanno incogniti; così *dicunt*, ma solo *in cordibus suis*, o che Dio non v'è, *non est Deus* [2]; o che, se v'è, altro egli ha da far che pensare sì per minuto alle cose nostre: *Nostra non considerat* [3]. Anzi quanti sono fra noi pure che il dicono a mezza bocca, col palesarsi almeno a' più confidenti! Va per le conversazioni di que' cortigiani più fini che tu conosci, di quei pesamondi, di quei politici: e mira se danno segno verun di credere che Dio debba far loro bene nel bene, o male nel male. Tutto il contrario. Se lo credessero, non porgerebbono altrui que' consigli iniqui per utili ad avanzarsi; nè tante volte vi si appiglierebbono anche essi, procurando, per via di trappole o di tradimenti, di giugnere a' primi gradi. Ma perchè nulla ne credono, però fanno come se altro Dio non vi fosse, che il loro senno. Però tu prega il Signore che ne' tuoi peccati ti faccia conoscer subito ch'egli v'è, coh cavar fuori la sferza: *Corripe me, Domine; verumtamen in iudicio, et non in furore tuo* [4]. Perchè nessuna cosa più giova, a credere la gran visita la qual egli ha da fare de' nostri eccessi nel giorno estremo, quanto il vedere quelle che ne va facendo al presente, benchè minori. Laddove all'ateismo nessuna cosa conduce più, che il mirarsi ad un'ora stessa ed empio e felice.

(1) Is. 10. 3. (2) Ps. 13. 1.
(3) Iob 22. 14. (4) Ier. 10. 24.

XVII.

Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi (2. Cor. 12. 9).

I. Considera quanti furono i mali da cui rimase l'apostolo sopraffatto in trentasei anni di vita da lui spesi in onor di Cristo: prigionie, sferzate, sassate, accuse, insidie, improperii, discacciamenti. Eppure da niuno di questi mali si sa ch'egli mai dimandasse a Dio con istanza di esser liberato: con istanza dimandò solo di essere liberato dallo stimolo della carne: *Ter Dominum rogavi, ut discederet a me* [5]: *Ter*, cioè moltissime volte secondo il linguaggio usato dalle scritture. E ciò non perch'egli cedesse alla tentazione; conciossiachè per favor divino gastigava egli il suo corpo fino a tal segno di tenerlo soggetto: *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo* [6]. È però lo spirito dato a lui tentatore non avea forza più che di schiaffeggiarlo; cioè di fargli piuttosto obbrobrio che offesa: *Datus est mihi stimulus carnis meae angelus satanae, qui me colaphizet* [7]. E tuttavia, quando l'apostolo udì da Cristo ch'era meglio per lui stare, come gli altri uomini, sottoposto a quelle fiacchezze che porta seco la concupiscenza ribelle per lo peccato da noi contratto in Adamo: *Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur* [8]: mutò di modo parere, che arrivò a dire ch'egli in tali fiacchezze metteva volentieri ancor la sua gloria: *Libenter gloriabor in infirmitatibus meis*. E per qual cagione? per amor di esse? non già; ma perchè quelle finalmente avrebbono stabilita in lui la virtù di Cristo: *Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi*. Tal è il più legittimo senso di questo passo, e il più letterale. E tu da ciò impara bene che la tua gloria non ha da con-

(5) 2. Cor. 12. 9. (6) 1. Cor. 9. 27.
(7) 2. Cor. 12. 7. (8) Ib. 9.

sistere in venir privilegiato da Dio tra il volgo degli uomini, ed esentato da tentazioni, anche impure anche ignominiose; ha da consistere in cavar da esse quel pro che Dio con esse intende di apportare all'anima tua: *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te* [1].

II. Considera qual sia quella virtù di Cristo che per tali fiacchezze vedea l'apostolo stabilire in sè maggiormente. Era sicuramente quella virtù la qual fu propia di Cristo: l'umiltà nella sua persona, la mansuetudine rispetto a quella degli altri. Questo è quel più che Cristo già desiderò d' insegnare al genere umano, ignorantissimo in un sì nuovo genere di dottrina: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde* [2]. E però questo si può dire ancora che fosse per verità la virtù di Cristo; cioè la virtù e più predicata da Cristo, e più praticata da Cristo. Ora lo stimolo detto quidella carne valeva in sommo a tener l'apostolo umile in se medesimo: perchè avendo questi peraltro tanta occasion di vanagloriarsi per li favori su lui piovuti dal cielo, serviva appunto un tale stimolo a lui come di quel fante che si mandava innanzi al cocchio de' trionfatori romani, per suggerire a ciascuno di loro ogni tratto, fra tante acclamazioni e fra tanti applausi, che non si dimenticassero d'esser uomini fatti anch'essi di creta vile: *Memento te esse hominem*. E questa umiltà, ritenuta sempre in sè dall'apostolo, che facea? Facea poi ch'egli fosse sempre mansueto verso degli altri, e che, compatendoli con viscere di pietà ne' loro difetti, gli scusasse, li sopportasse e li trattasse da medico, ma da medico sottoposto ancor egli alle infermità. Oh se tu pure sapessi trarre un tal pro dalle tue fiacchezze, qual è questo pur ora detto, di esser umile e di essere mansueto! Allora sì che ancora tu con l'apostolo potresti cominciare infino a gloriartene, cioè a tenerle in quel pregio in cui sono tenute le doti, o i doni, di cui la gente si gloria: *Si gloriari oportet, quae infirmitatis meae sunt, gloriabor* [3]. Le tue fiacchezze sono tante finestre le quali ti fanno in camera entrare il sole, cioè quel lume che t'illumina insieme e che ti riscalda: t'illumina nella bassa stima di te, ch'è quel lume di cui tu sei bisognoso più che di ogni altro; e ti riscalda nella carità verso il prossimo, ch'è quel calore di cui sei anche più privo. E come dunque, posto un ben ch'esse apportano così grande, lo sdegnerai? Non vedi tu che, serrate finestre sì salutari, rimarresti al buio, e stimeresti facilmente di esser quel che a gran lunga non sei? Sopporta l'ammonitore: *Infirmitas gravis sobriam facit animam* [4].

III. Considera come a te può forse apparire che, se pur hai necessità ancora tu d'un ammonitore il quale ti ricordi la tua viltà, non l'hai però d'un ammonitore sì intestino, sì intimo, qual è il senso, il qual te la ricordi poco men che ad ogn'ora molestamente. Fu questo dato all'apostolo per le sue segnalate rivelazioni: *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meae, angelus satanae qui me colaphizet* [5]. Tu non hai siffatte occasioni d'insuperbirti; e però ti sembra di sentire lo stimolo ancor più duro, mentr'è, in tal genere. Tuttavia rammentati che non è sempre lo stesso, non insuperbirsi e non avere occasione d'insuperbirsi. Tu non hai forse occasione d'insuperbirti, te lo concedo; ma guarda bene che non però tu ti resti d'esser superbo. E posto ciò, se ti sai spesso insuperbire, anche scioccamente, senza occasione, che faresti se ti venisse? *Qui gloriatur in paupertate, quanto magis in substantia* [6]! Per quattro lagrime che il Signor ti conceda nell'orazione ordinaria, per una dolcezza di divozione, per un dono di desiderii, ti stimi quasi arrivato già con l'apostolo al terzo cielo. Da questo dunque argomenta che più di lui tu sei bisognoso di chi altresì ti rinfacci la tua vil condizione molestamente, mentre tu non

(1) Tob. 12, 13. (2) Matth. 11, 29.

(3) 2. Cor. 11. 30. (4) Eccli. 31. 2.
(5) 2. Cor. 12. 7. (6) Eccli. 10. 34.

trionfi come l'apostolo, e pur vai bene spesso pieno di te, come se non facessi altro che trionfare. E poi, donde nasce la poca carità ch'anche mostri verso il tuo prossimo, se non dalla stima eccessiva di te medesimo? Questa ti rende sì austero nel correggere, sì acerbo nel censurare. Non ti pare dunque che abbia il Signore ragione sufficientissima di permettere ancora in te quelle debolezze che sono comuni ad anime si maggiori, che non è la tua, per tenerle ferme? In quelle sono permesse, come a navi che volano al par degli austri e degli affrichi, per savorra; in te sono permesse anche per gastigo. Sei povero e sei superbo? *Superbia cordis tui extulit te, habitantem in scissuris petrarum* [1]: che non ti sta dunque bene a tua confusione?

IV. Considera quanto gran bene sia l'essere umile in sè, mansueto verso degli altri; mentre per posseder una tal virtù torna conto di soggiacere a quelle tentazioni medesime le quali sono le più obbrobriose. Ma ciò non è maraviglia; mentre a nessuno suol Cristo conferire più la sua grazia, che agli umili ed ai mansueti: *Humilibus dat gratiam*[2]; *mansuetis dabit gratiam* [3]: *humilibus dat*, perchè l'umiltà è necessaria ad esercitarsi ad ogni ora; *mansuetis dabit*, perchè la mansuetudine è necessaria ad esercitarsi quando ne vien l'occorrenza. E questa è quella grazia che ci fortifica interamente. La fortezza compita di un cristiano è fare e patire; far molto, patir molto: ma tutto ad onor divino, come già operava l'apostolo. Ora di far molto Cristo dà grazia agli umili; perchè quegli fa molto, il quale, conoscendo di non poter da sè nulla, ricorre a Cristo, e mette tutta in lui la sua confidenza. E di patir molto dà la grazia a' mansueti; perchè quegli patisce molto, il quale, risoluto di non risentirsi di nulla, si lascia nelle occasioni trattar da tutti come lor piace. E non avea ragione dunque l'apostolo di esclamare: *Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi?* Potea dire egualmente *ut inhabitent in me virtutes Christi;* cioè l'umiltà di Cristo e la mansuetudine di Cristo. Ma volle dir *virtus Christi:* non sol perchè queste due virtù dianzi dette son sì congiunte, che sembrano una; ma perchè in ambe egli soprattutto apprezzò quella viva forza, quel vigore, quel valore, quella virtù che da esse doveva in lui risultare a far molto per Dio ed a patir molto. Le virtù cristiane, che possediamo, non ci hanno ad essere care perchè ci adornano, e ci rendono, a cagion d'esempio, umili e mansueti; ci hanno ad essere care perchè in riguardo di quelle ci è data lena a poterci meglio impiegare in onor divino: e così non le abbiamo ad amare qual fine; le abbiamo solamente ad amare qual mezzo da servire a Dio nostro fine: *Gloria virtutis eorum tu es* [4]:

(1) Abd. 3. (2) Iac. 4. 6. (3) Prov. 3. 34.

XVIII.

Diverte a malo, et fac bonum; inquire pacem, et persequere eam (Ps. 33. 15).

I. Considera come quello che renderà formidabile a tutti il giudizio estremo, saranno senza dubbio i peccati di commissione da noi già fatti; ma più saranno i peccati ancor di ommissione. Questi lo renderan formidabilissimo. E la ragion è perchè, se uno in sua vita ruba, adultera, ammazza, invidia ad altrui, o commette altro simil male, lo scorge subito; e però vi può provvedere. Ma chi è che pienamente avverta a tanto di ben ch'egli ommette nel proprio stato, sia verso Dio, sia verso il prossimo, sia verso di se medesimo? *delicta quis intelligit*[5]? E però qui non si contenta il salmista di dir non più, che *diverte a malo;* dice ad un'ora *diverte a malo, et fac bonum;* perchè questo congiungimento è quel che ci salva. Tu subito sei contento di te, perchè ti sembra di non far torto ad alcuno. Ma come adempi oltre a ciò il tuo uffizio di religioso, di predicatore di prelato, di padre di famiglia, o di altro che tu sostenga? Non basta in esso contenersi dal male; convien aggiugnervi il bene: siccome al ricco non basta, affin di sal-

(4) Ps. 88. 18. (5) Ps. 18. 13.

varsi, non ispogliare i mendici; convien vestirli. Però tu vedi che nel dì del giudizio il Signore protestasi di volere addimandare special ragione di questi peccati che chiamansi di ommissione, dicendo: *Hospes eram, et non collegistis me; nudus, et non cooperuistis me*, ec.[1]. perchè questi sono i peccati meno osservati. E di tali peccati due son le fonti: la pigrizia e la fraude, *desidia et fraus*. La pigrizia è di quelli che sanno le obbligazioni del propio stato; ma, per non si sottomettere a tanti incomodi, non le adempiono: *Porro levitae egere negligentius*, ec.[2]. La fraude è di quelli che per sottrarsi ai rimorsi della coscienza, a cui suol soggiacere chi non le adempie, affettano d'ignorarle: *Moliuntur fraudes contra animas suas* [3]. Tu non pensar solamente al mal che commetti; pensa anche al ben che non fai: perchè il Signor non vuole gettare sul fuoco le sole piante nocive, ma ancor le sterili: *Omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur* [4].

II. Considera che, come il salmista disse *fac bonum*, così poteva anche dire *ne facias malum:* ma non disse così; disse *diverte a malo, et fac bonum*. Perciocchè tutta la speranza ch'abbiamo di non fare ogni male ancora gravissimo, è riposta, dopo l'aiuto divino, nello schivarlo e nello schermirsene. Dammi uno il quale non si tenga lontano più che si può dall'occasioni di commetterlo; è sicuro che al fine il commetterà, Però, siccomo, dove manca il valore, conviene nelle battaglie giucar d'ingegno; così accade nel caso nostro: *Diverte a malo:* convien truovare scampi, sotterfugi, artifizi, con cui scansarlo: *Sapiens timet, et declinat a malo; stultus transilit, et confidit* [5]. Nè dire che il divertire dal male non sia un vincerlo, como fanno gli uomini forti: si stima abbastanza forte chi il sa fuggire: *Vir sapiens fortis est* (perchè, se non è forte, equivale al forte), *et vir doctus, robustus et validus* [6]. Non aspettare adunque i pericoli; ma previenli con accortezza, come si fa quando si teme di pestilenza imminente, o di fame, o di ferro, o di ogni altro male, tanto minor del peccato; e allora tu adempirai ciò che si chiama qui divertir dal male: *Nec placeat tibi malorum via* (perciocchè in un tale compiacimento già peccheresti): *fuge ab ea, nec transeas per illam; declina eam, et desere eam* [7]: *fuge ab ea* con la persona; *ne transeas per eam* col pensiero; *declina eam*, se la incontri; *desere eam*, se vi sei.

III. Considera che, se il divertire dal male ed il fare il bene ti sembra una cosa dura, hai da rincorarti; perciocchè non sarà picciolo il frutto che ne dovrai riportare anche in questo mondo. E qual sarà egli? sarà la pace del cuore: *Pax Dei, quae exsuperat omnem sensum* [8]. Questo è quel bene a cui del continuo sospirano tutti gli uomini: gli usurai col loro danaro, i superbi con le loro preminenze, i sensuali co' loro piaceri. Ma oh quanto gl'infelici ne van da lungi! *Non est pax impiis, dicit Dominus* [9]. Gira quanto vuoi; la via di conseguirla si è una sola; ed è questa additatati dal salmista in questo parole: *Diverte a malo, et fac bonum*. Il divertire dal male toglie la pena che dà la mala coscienza; il fare il bene, e farlo soprabbondante, aggiugne di più quel gaudio che dà la buona, e con ciò si acquista la pace: *Erit opus iustitiae pax*[10]. Vero è che in questo mondo non vi può essere pace intera; perchè non si può mai giugnere a far il bene, anzi nè anche a divertire dal male, senza contrasto: *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae* [11]. Ma non importa. Questo contrasto medesimo può scemarsi notabilmente con soggettar la carne allo spirito in virtù della mortificazione interna ed esterna. E questo è quello che qui t'ingiugne il salmista, mentr' egli dice: *Inquire pacem, et persequere eam*. Se non ti sembra di avere ancora otte-

(1) Matth. 25. 43. (2) 2. Par. 24. 5.
(3) Prov. 1. 18. (4) Matth. 3. 10. (5) Prov. 14. 16.
(6) Prov. 24. 5. (7) Prov. 4. 14. et 15.
(8) Phil. 4. 7. (9) Is. 48. 22.
(10) Ib. 32. 17. (11) Rom. 7. 23.

nuta la pace che tu desideri, non ti stancare e di cercarla lontana, e di seguitarla fuggiasca; perchè chi ha fallita la via della pace, come i mondani i quali *viam pacis non cognoverunt* [1], la cerca invano, per quanto ne vada in traccia: ma chi va per la via che conduce ad essa, se non arriva a truovarla, vi si avvicina: *Facta sum coram eo, quasi pacem reperiens* [2]. Oh quanto è meglio zoppicar per la via, che correre, ma fuor d'essa!

XIX.

Dicebat autem ad omnes: si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me (Luc. 9. 23).

I. Considera quanto abbaglisi chi si crede che il rinnegar se medesimo virilmente, il mortificarsi, il maltrattarsi, il patire con sofferenza, sia debito solamente di religiosi i quali professino perfezione: è comune a tutti. Però fa qui palese l'evangelista che queste sì gran parole, *si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me*, non furono da Cristo dette agli apostoli solamente, ma agli altri ancora: *Dicebat autem ad omnes;* cioè ai presenti, ai posteri, a tutti affatto i cristiani, che son coloro i quali Cristo qui definì, quando disse, circoscrivendoli: *Si quis vult venire post me*. V'erano molti i quali allora concorrevano a Cristo; ma per qual fine? altri per ascoltarlo, altri per ammirarlo, altri per addimandargli sollievo ne' loro mali. Ma questi non però erano suoi seguaci; suoi seguaci erano quei che concorrevano ad esso per aderirgli. Perciò qui egli non disse *si quis vult ad me venire*, ma *si quis vult venire post me:* perchè in questo consiste l'essere cristiano, nel seguir lui, qual verace legislatore, qual condottiere e qual capo, e conseguentemente in lasciarsi guidar da lui dove più gli piace. Tu per qual fine pretendi di seguir Cristo? per guadagno? per gloria? non sei leale. Bisogna che lo segui perchè egli il merita: che però egli qui disse: *Si quis vult post me venire;* non *post mea*, ma *post me*. Se ami Cristo per interessi specialmente caduchi, egli sdegnerà il tuo servizio. I sichimiti si circoncisero tutti con intenzione di abbandonare i loro idoli: eppure Iddio non gradì punto da loro questo atto di religione, perchè con esso pretesero di arricchirsi: *Si circumcidamus masculos nostros, ritum gentis imitantes, substantia eorum, et pecóra, et cuncta quae possident, nostra erunt* [3].

II. Considera come Cristo non dice *si quis veniet post me*, ma *si quis vult venire:* perchè pretende che chiunque il segue, lo segua di buona voglia. Questi sono i servi graditi; quei che al padrone prestano ossequio spontaneo, non ricercato: *Cuncti filii Israel voluntaria Domino dedicaverunt* [4]. Senza che, essendo il seguir Cristo una cosa per sè sì degna, a che volere aspettar la necessità? Doveva ad essa bastare un invito tacito, qual è quello che fa un monarca sovrano, quando fa sapere ai vassalli ch'egli esce in campo. E poi non sai tu quanto è quello che Cristo ha prima patito per amor tuo, o sia di povertà, o sia di persecuzioni, o sia d'ignominie? L' hai fin veduto morire ignudo per te su un tronco di croce fra due ladroni. E come dunque pretendi più di un semplicissimo invito a tenergli dietro? Oh confusione! Suona la tromba il demonio, ed ognuno corre: *Vir Belial, nomine Seba, cecinit buccina, et omnis Israel secutus est eum* [5]. La suona Cristo, ed appena v' è chi si muova. Qual maraviglia è però, se, parlando egli ad un popolo così grande, *ad omnes*, non disse più che *si quis?* Sapea che molti sarebbono gl'invitati e pochi gli eletti.

III. Considera come il fine di questo invito fatto da Cristo è ciò che qui si ripone in ultimo luogo, ch' è il seguitarlo, *sequatur me*. Ma qual è questa sequela? È quella che gli hai da usare, se ciò bisogni, fino al Calvario. Perchè, se vuoi saper qual fu l'occasione nella qual Cristo invitò qui tutti a calcare le sue pedate, non fu quando egli s'incam-

(1) Ps. 13. 3. (2) Cant. 8. 10. (3) Gen. 34. 22. (4) Ex. 35. 29. (5) 2. Reg. 20. 1. et 2.

minò verso le nozze di Cana, nè fu quando ascese a trasfigurarsi, nè fu quando andonne a trionfare; fu quando avea poco innanzi significato d' avvicinarsi alla sua funesta passione: *Oportet Filium hominis multa pati*, ec.[1]. Questo dunque è ciò che ciascuno si dee prefiggere: si dee prefiggere di seguir Cristo tanto costantemente, sì ne' dogmi, sì ne'dettami, sì nella imitazion delle sue virtù, che sia preparato a lasciarsi prima sospendere ad una croce con esso lui, che giammai sofferire di abbandonarlo. Ma non ti credere che ciò sia cosa di agevole riuscita. Però Cristo, per previa disposizione a morire in croce con lui, ricercò che ciascun si assuefacesse a portar la sua croce quotidiana; cioè quella tribolazion, quel travaglio, quell'afflizione che Dio mandigli giornalmente: *Tollat crucem suam quotidie, et sequatur me*. Oh quanto facilmente a te pare nell'orazione d'esser prontissimo a dar la vita per Cristo! Giugnerai talvolta a sfidare con un Ignazio ancora i leoni, non che le spade e le sferze. Ma frattanto! Frattanto ti par durissimo di soffrire fin quel piccolo atto d'inciviltà che ti venga usato. Quest' è un volere morire in croce con Cristo, senza aver prima portata, come lui, la tua croce sopra le spalle nell' uscire incontro alla morte.

IV. Considera quanto sieno significanti quei termini che tu odi in sì breve detto: *Tollat crucem suam quotidie*. Non si dice *ferat*, si dice *tollat*, per dimostrarti che tu hai ad abbracciar la tua croce con allegria, con alacrità, con prontezza; non hai da aspettare che ti sia messa su le spalle per forza, come ad un Simon Cireneo. Si dice *crucem;* perchè per nome di croce s'intende ogni traversia che ti si offerisca. Ma questa è detta più croce che tribolazione, che travaglio o che altro; perchè un tal vocabolo ce la rende più dolce in rammemorarci che tutto sarà meno di quello che patì Cristo per nostro amore, morendo su il suo patibolo. Si dice *suam;* perchè molti vi sono a cui sembra di essere apparecchiati a portar delle croci, ancora gravissime, ma tutte fuorchè la loro. Eppure il tuo merito dee consistere tutto in questo; non in desiderare di portare la croce altrui, ma in contentarsi di portare la propia, ch'è specialmente tutto ciò c'ha di pena il debito del tuo stato. La croce de'principi sono le udienze; la croce de' prelati sono le visite; la croce degli ecclesiastici è dir l' uffizio divino con divozione; la croce de' monaci è la solitudine; la croce de' maritati è la sofferenza, e così va tu discorrendo. Ciascuno stima che porterebbe l'altrui con facilità; anzi taccia gli altri di trascurati o di tiepidi nel portarla, e pochi sanno adattarsi a portar la loro. Si dice finalmente *quotidie;* perchè il portar detta croce non è opera solo di q ìalche dì tra la settimana, com' è in alcuni il portar il cilizio, la catenuzza, o altri tali istromenti penitenziali; anzi dev' essere opera d' ogni dì: tanto ogni dì sogliono essere a noi frequenti le traversie che per cagion del peccato ha la vita umana. Mira tu ora come sii pronto giornalmente ad accogliere la tua croce con braccia aperte; e da questo argomenterai se sii disposto, bisognando, ad accompagnare un dì Cristo, con fedeltà di suo perfetto seguace, fino al Calvario, non che solo a seguirlo per vie meno aspre.

V. Considera che al portare la croce sì volentieri, nessuna cosa più si oppone in ciascuno, che l'amor propio. Però, siccome alla sequela di Cristo sino al Calvario, ch' è la perfetta, fu da lui qui premesso, quasi per necessaria disposizione, l' assuefarsi giornalmente a portare la croce propia; così al portar giornalmente la croce propia, fu premesso l'assuefarsi all'annegazione totale di se medesimo. E ciò vuol dire: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum;* non solo *suos*, non solo *sua*, ma anche *se*. Oh se intendessi che gran parola è mai questa, rinegar se stesso! Non dice Cristo che tu non sii troppo indulgente verso di te: dice che ti rinieghi; ch'è quanto dire, che non facci

(1) Luc. 9. 22.

altro che contraddire al tuo genio, massimamente dov'egli punto si oppone al piacer divino. Vuoi tu capir ciò che sia rinegar se stesso? Mira ciò che sia presso te rinegare un altro. Qual volta hai tu rinegato quell'amico falso che fu già da te discoperto per traditore; se tu lo vedi incorrere nelle mani della giustizia, porre in carcere, porre in ceppi, condannare ancora alla forca, non ti commuovi, non gli presti aiuto, non gli prometti assistenza; anzi godi in vedergli portar le pene che son dovute a'suoi perfidi ingannamenti. E nella stessa maniera hai tu pur da procedere con te stesso, se ti rinieghi; cioè, se rinieghi quella parte di te ch'è la traditrice; la tua concupiscenza scorretta, da cui procedono tanti appetiti, altri iniqui, altri irragionevoli; neppure hai da compatirti nel tuo patire, ma hai da dire a te stesso, che ben ti sta. Devi però qui osservare come tu non puoi sbarbicare da te le tue perfide inclinazioni. E però Cristo solamente t'impone che le rinieghi, cioè non lasci che giungano a dominarti: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis eius* [1]. E ciò sempre è in tuo potere. Che se tu non hai da permettere che prevalgano, quando ancora esse insorgano da se stesse a dispetto tuo: quanto più dunque ti hai da guardar di svegliarle, o di stuzzicarle, quando esse stanno, per dir così, addormentate? Eppur che fai qualor te stesso accarezzi con tanti lussi? irriti quelle voglie medesime che del continuo dovresti tener soggette. Figurati però che la vita d'un cristiano dev' essere sempre quella c' hai qui sentita: rinegar se stesso, affine di assuefarsi a portare ogni croce quotidiana che Dio gli mandi; e assuefarsi a portare ogni croce quotidiana che Dio gli mandi, affine di esser seguace fedele a Cristo, eziandio, se bisogni, in cima al Calvario: *Si quis vult venire post me*, con rendersi cristiano, *abneget semetipsum* in tempo di prosperità; *et tollat crucem suam quotidie*, ma specialmente in tempo di avversità; *et sequatur me* in tempo ancora di rabbiosa persecuzione.

(1) Rom. 6. 12. (2) Apoc. 3, 17.

XX.

Qui fidelis est in minimo, et in maiori fidelis est; et qui in modico iniquus est, et in maiori iniquus est (Luc. 16. 10).

I. Considera come uno de' gravi inganni i quali si piglino nella vita spirituale, si è bramare di far per Dio cose altissime, che mai non accaderanno: come sono passeggiare con san Pacomio a piè scalzi per vie foreste seminate di sassi e di spini orribili; seppellirsi, come un Giacomo, curvo dentro i sepolcri; strascinarsi, come un Guarino, carponi per le spelonche; e poi frattanto trascurar di adempire con perfezione quelle operette di servizio divino triviali e tenui che accadono alla giornata. E qual fede in tal caso si può prestare a simili desiderii, benchè ferventi? nessuna affatto. Anzi talvolta possono anche riuscire di danno sommo. Perchè tu per essi puoi crederti di essere oramai ricco di gran virtù, quando ancor ne sei poverissimo: *Dicis, quod dives sum, et locupletatus, et nullius egeo; et nescis quia tu es miser et miserabilis* [2]. Convien adunque che tu prima ti eserciti molto bene in effettuare le cose piccole, e che allora aspiri alle grandi. E per qual ragione? per quella che qui dà Cristo: *Qui fidelis est in minimo* (cioè *in minimo bono exequendo*), *et in maiori fidelis est.* Fare il bene non solo piccolo, ma anche minimo, è buono indizio di dover fare a suo tempo non solo il grande, ma ancora il massimo. Vero è che non dice *qui minimum bonum exequitur*, ma *qui in minimo exequendo fidelis est:* perchè, per ogni ben piccolo che tu faccia, non può subito argomentarsi che, se ne venisse opportuna comodità, faresti anche il grande; allora può argomentarsi, quando tu sei fedele nel fare il piccolo, cioè quando tu costumi di farlo il più che tu puoi.

II. Considera qual sia la ragione per cui tanto importa questa fedeltà nel ben piccolo. La ragion è perchè a sopportare con facilità quelle cose a cui l'u-

mana natura ripugna in sommo, come sono cartelli di vitupero, prigionie, spade, patiboli, morti atroci, soprattutto ci giova l'abito contratto già lungamente a patir per Dio. Ma un tal abito uon può farsi in quelle cose medesime così ardue che possono al più accadere una volta in vita: convien adunque che facciasi in quelle piccole che succedono del continuo. E così questo dev'essere giornalmente lo studio tuo. Non ti porre, orando, a sfidare cou un Ignazio nell'anfiteatro i leoni ed i leopardi; chè tale non è il tuo debito. Armati a sopportare senza impazienza quelle molestie che tuttodì nella tua cella ti apportano le zanzare; disponti a sofferir quei motti pungenti che tu ricevi quando men te gli aspetti; invigorisciti a dissimular quei tratti incivili che ti vedi usar dal tuo prossimo, o a dimenticarti quei termini impertinenti: e allora sì che farai del profitto assai: *Qui fidelis est in minimo, et in maiori fidelis est.* Nel rimanente, come vuoi tu promettertl di succhiare, quasi latte, le innondazioni con cui l'oceano stesso minaccia di subissarti, se non dimostri stomaco da smaltire quelle stille di amaro che Dio ti manda frequenti sì, ma minute? Anzi in queste hai tu da fondare il tuo capitale di meriti, se vuoi farlo qual si conviene. Tra le api, le più ricche di mele non sono quelle che vogliono andare a fare le loro prede su i soli gigli, che sono i fiori reali; ma quelle che non isdegnano neppure i piccioli fiori di ramerino; nè corrono al timo solo, ma ancora al citiso, alla santoreggia, al sorpollo, alla persa ignobile; perchè da queste erbicciuole avvien che cavisi assai più grosso bottino, che da altre piante più elette, ma ancor più rare.

III. Considera che, come chi non prezza il ben piccolo, non può sperare di dovere, ove occorra, eseguire il grande; così può per contrario temere assai di cader nel mal grande chi sprezza il piccolo. Però tu senti come anche qui disse Cristo: *Et qui in modico iniquus est, et in maiori iniquus est.* Non disse *qui modicum iniquitatis operatur;* perchè ciò sarebbe il voler far argomento da un atto solo: ma *qui in modico iniquus est;* perchè ciò è farlo dall'abito, non dall'atto; non sì chiamando iniquo chi talor trascorre in qualche atto d'iniquità, ma ben chi è usato trascorrervi. Quello pertanto che giustamonte fa credere che tu non debba alle occasiooi astenerti da colpe gravi, è veder che non ti astieni dalle leggiere con verun'ansia. Perciocchè, se l'abito buono può assai nel bene, come fu veduto pur anzi; quanto più l'abito malo potrà nel male, per quella forza che all'abito vien qui aggiunta dalla natura più pronta per se medesima al mal che al bene? Figurati di avvezzare un'acqua manante ad andar per un fosso piano: a poco a poco ella si aprirà strada tale, che saprà scorrervi ancor con facilità: ma se tu l'avvezzi ad andare per un declivo, a poco a poco si formerà un precipizio. Così accade nel caso nostro. E però oh quanto legittima conseguenza fia sempre questa! Colui si lascia subornar facilmente dall'avarizia a peccar nel poco, come a pigliare de'piccoli regalucci ove non dovrebbe: finge; froda; fa, quando può, delle furberie, benchè non considerabili. Adunque si lascierà, come un altro Giuda, dalla sua stessa avarizia accecare in modo che, passando di breve dal poco al molto, arriverà fino ad assassinar Gesù Cristo, a vituperare il sacerdozio, a violare il santuario, a vendere, se bisogni, anche i sagramenti. E quella conseguenza esperimentale, che vale in questo abito solo dell'avarizia, vale in ogni altro di sensualità, di albagia, di ambizione, d'intemperanza, acquistatosi cou la moltiplicità di più atti, benchè non gravi. Un piccolo vitellino, pigliato su le spalle la prima volta, par insoffribile anche ad un uomo robusto: ma fa che costui lo torni a portar dimani, e poi l'altro, e poi l'altro incessantemente; giugnerà un dì che lo porterà fatto bue: tanta è la forza dell'abito nelle cose ancor faticose. Oh pensa tu nelle facili! E però qual dubbio che *qui in modico iniquus est, et in*

magno iniquus est? Non dice *erit*, ma *est:* perchè, quantunque il mal piccolo sia presente, il maggior futuro, secondo il consentimento de' sagri interpreti; contuttociò il futuro è omai tanto prossimo, che se ne può favellar come di presente. E tu non finisci di crederlo, ma pretendi per conto tuo di far quasi restare bugiardo Cristo? Anzi guardati bene, che il tuo mal piccolo non solamente ti debba portare al grande, ma portar con caduta anche irreparabile. Davide peccò per rea vaghezza di donne; ma peccò senz' alcuna precedente disposizione da lui contratta in conversare con esse più del dovere, in vagheggiarle, in vederle. A un tratto rimirò Bersabea lavarsi nell'acque, a un tratto la volle, a un tratto la violò. Salomon, figliuolo di Davide, peccò non più che per vaghezza simigliante ancor egli di donne amabili; ma peccò dopo l'essersi abituato a mille vane delizie tra lor godute a' passatempi, a'piaceri, a' trattenimenti eccessivi sì bene, ma non venerei: *Feci mihi cantores et cantatrices, et delicias filiorum hominum* [1]. Però che avvenne? Davide, ad un primo rimprovero che ricevè del mal fatto, se ne pentì di maniera che non finì mai di piagnerlo in vita sua; nè dal peccato primo di senso passò al secondo. Salomone passò da un peccato all'altro così rovinosamente, che, per non contristare le femmine a sè dilette già da gran tempo, non dubitò di arrivare ancora su l' ultimo di sua vita ad adorare in un con esse i lor idoli.

XXI.

LA PRESENTAZION DELLA VERGINE

Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata? (Cant. 6. 9).

I. Considera che, mentre oggi miri questa bambina celeste con passi fermi salire i gradi del tempio da se medesima, ben puoi giustamente metterti ad esclamare: *Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens?* con quel che segue. È la Vergine certo quella felicissima aurora che tanti secoli fu sospirata nel mondo da'santi padri. Perchè, come l' aurora è di mezzo tra la notte ch'ella si lascia addietro, e 'l giorno ch' ella è per apportare di breve col suo gran parto; così fu di mezzo la Vergine tra la notte della colpa regnante su l' uman genere, e 'l giorno della grazia che poi seguì; tra la notte della tristezza e 'l giorno della consolazione; tra la notte de' terrori e 'l giorno delle contentezze; tra la notte della legge e 'l giorno dell'evangelio. Non si dice però *quae est ista quae egreditur quasi aurora consurgens?* perchè ciò si potè dire nella festa della sua fortunata natività. Nel dì presente dei dire *quae est ista quae progreditur?* perchè già ella si va oltre avanzando, ma come appunto l' aurora, cioè con passi taciti insieme e gagliardi: taciti, perchè pochi sanno al mondo i progressi che già va ella facendo nelle virtù, tanto stan sepolti i mortali nell' alto sonno, chi della iniquità, chi della ignoranza: gagliardi, perchè mai niuno potrà in essa impedire progressi tali; tanto ella è scarica di tutto ciò che ritira gli altri dal bene, o che li ritarda. E chi sarà colui che mai possa impedire l'aurora, sicchè alla fine non arrivi a donare il suo parto al mondo? Frattanto vedi che, se Maria viene assomigliata in questo giorno all'aurora, ciò è in riguardo a quella dignità di madre di Dio, per apparecchiarsi alla quale ella venne al tempio. Che però nè anche vien rassomigliata semplicemente all' aurora, ma all' aurora sorgente: *Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens?* per dinotare che non è ella ancora matura al parto, ma vi si debbe a poco a poco disporre con meriti ognor più illustri. Il paradiso a tal aurora rallegrasi; perchè omai vedrà restituirsi il commercio tra la terra e 'l cielo, sì lungamente interrotto da quella notte, oh quanto funesta! la qual già si va diradando. La terra giubila; perchè al fine scorge rifiorir le speranze di sua salute, divenute in tal notte, non solo languide, ma poco men che arefatte. L'inferno arrabbia; perchè, come i ladri, gli assassini, gli

(1) Eccli. 2. 8.

adulteri, i micidiali san che l'aurora non fa punto per loro, e però l'abborrono: *Si subito apparuerit aurora, arbitrantur umbram mortis*[1]; così sanno i demonì che non fa punto per loro questa bambina che appare al mondo. Per contrario tu c'hai da fare? hai da ricordarti che quando s' alza l' aurora, allora è il vero tempo di sorgere a lodar Dio: *Oportet praevenire solem ad benedictionem, et ad ortum lucis adorare Dominum*[2].

II. Considera che questa bambina stessa, la quale, per la dignità di madre di Dio a cui si apparecchia, viene oggi intitolata aurora sorgente: *Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens?* viene al tempo medesimo detta ancora bella come la luna, eletta come il sole: *Pulchra ut luna, electa ut sol. Pulchra ut luna* ell'è per la grazia; *electa ut sol* ell' è per la gloria. Non si dice ch' ella sia bella come il sole, *pulchra ut sol;* perchè il sole ha la sua bellezza da sè. Si dice che sia bella come la luna, *pulchra ut luna;* perchè la luna ha la sua bellezza dal sole. Quando però senti dir che la Vergine è tutta bella: *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te*[3]: quando odi che nel primo istante della sua concezione ella ricevè maggiore abbondanza di grazia di quella che nell'estremo della sua vita possedesse mai alcuno de' santi: *Fundamenta eius in montibus sanctis*[4]: quando ascolti che in lei si adunarono tutti i doni di grazie anche gratis date, di privilegi, di pregi che van divisi tra gli altri: *In plenitudine sanctorum detentio mea*[5]: quando leggi che ancora a lei si accomunano que' gran titoli di riparatrice, di redentrice, di mediatrice, di speranza, di salute, di vita, i quali son di ragione propi del sole, cioè di Cristo: *Erit lux lunae sicut lux solis*[6]: non ti atterrire, quasi che ciò sia un voler troppo innalzare la beltà d'essa. Innalzisi quanto si vuole, non v'è alcun risico; mentre si sa che tra Cristo e lei sempre rimarrà alfin quella differenza la qual è tra il sole e la luna. Cristo possiede la sua bellezza da sè, Maria riceve la sua bellezza da Cristo. Forse che non ritorna in onor del sole poter lui dare alla luna gli splendori propi? *Signum magnum apparuit in coelo: mulier amicta sole*[7]. Si dice poi ch' ella è eletta come il sole, *electa ut sol*; perchè la sua elezione alla gloria non fu disgiunta dalla elezione di Cristo: ma quando Cristo fu voluto da Dio, come primogenito di tutti i predestinati, *primogenitus in multis fratribus*[8], fu voluta ancora Maria, qual madre di Cristo; e fu destinata in cielo ad un trono di gloria sì risplendente, che, come Cristo costituisce nella beatitudine un ordine da sè solo, superiore a quello di tutti i santi, qual loro re; così lo costituisce ancora Maria, qual loro regina: *Astitit regina a dextris tuis, in vestitu deaurato, circumdata varietate*[9]. *Astitit*, non *sedit;* perchè a Cristo tocca ordinar le grazie le quali si hanno a spargere su' mortali; alla Vergine dimandarle e distribuirle: *A dextris*, non *a sinistris;* perchè ella non ha parte ne'fieri gastighi che pur s'intimano dal medesimo Cristo, ma nelle grazie: *In vestitu deaurato*, non *aureo;* perchè la doppia stola di gloria che l'abbellisce sì nell'anima, sì nel corpo, non è a lei naturale, conforme è a Cristo; è partecipata: *circumdata varietate;* perchè le varie laureole che son divise fra i tanti cori o di profeti o di apostoli o di anacoreti o di martiri, o di altri tali, in lei sono accolte: *Vivo ego, dicit Dominus, quia omnibus his, velut ornamento, vestieris*[10]. E tu non ammiri e tu non ami bambina quella che in pro tuo dovrà un giorno arrivare a tanto? Però tre volte il dì costuma la chiesa di salutare unitamente la Vergine; su 'l mattino, la sera ed a mezzogiorno: su 'l mattino, affinchè tu ti ricordi di que' gran beni ch' ella ti portò, qual aurora, col suo gran parto, *aurora consurgens:* la sera, affinchè ti rammenti di quella grazia copiosa ch'ella possiede per sè e per al-

(1) Iob 24. 17. (2) Sap. 16. 28. (3) Cant. 4. 7. (4) Ps 86. 1. (5) Eccli. 24. 16. (6) Is. 30. 26.

(7) Apoc. 12. 1. (8) Rom. 8. 29. (9) Ps. 44. 10. (10) Is. 49. 18.

tri a guisa di luna, la quale allora è bella quando è già colma, *pulchra ut luna:* a mezzogiorno, affinchè ti rimembri di quella gloria che gode già *electa ut sol*, sicchè possa, unita al Figliuolo, irrigare più dall' alto l' anima tua di splendori eterni.

III. Considera come questa bambina stessa, benchè sì amabile, ti è finalmente descritta qui tutta carica di terrore: *Terribilis ut castrorum acies ordinata.* Ma che? Non ti spaventare: perchè non è ella carica di terrore per te; è pe' tuoi nemici. Sanno i demoni quanta sia la possanza di que'sospiri e di quelle suppliche ch' ella ha già cominciato fin dalle fasce a mandare al cielo; ed oh quanto però la temono! La temono così sola, non altramente che s'ella fosse un'armata intera di principati o di podestà, già preparata a combattere. Dissi preparata; perchè la Vergine non è detta ancora terribile *sicut castrorum acies certans*, ma *sicut castrorum acies ordinata.* Non è detta *certans;* perchè non è ancora discesa ella in campo a sbaragliare l' inferno, come farà un dì nella morte del suo Figliuolo a piè della croce, ma è detta *ordinata*, perchè già si va disponendo. E non sai tu che un'armata disposta in buona ordinanza si può dir che sia già mezzo vittoriosa? Non ha ella bisogno di affaticarsi per ispaventare il nimico: non alzi ferri, non adoperi fuoco; che importa ciò? veduta sol, mette orrore. Tal fu la Vergine nello stato suo di bambina. Anzi tal può dirsi ch'ella anche siasi al presente: perciocchè a mettere tutto in fuga l' inferno, ed a sconquassarlo, c'ha da far ella? basta che si faccia vedere: *In specie faciei suae dissolvit eum* [1]. Quindi è che non sol l'inferno, ma nemmen con esso tutti i suoi collegati ne possono udire il nome. I collegati dell'inferno sono tre: i gentili, i giudei e gli eretici. E tutti e tre questi eserciti oh quanto hanno in orrore anch' essi la Vergine! mercecchè ella è quella che gli ha già più volte sconfitti, senz'altro più che la forza del suo gran nome, invocato contro di essi dal cristianesimo. E non sai tu come di lei parla la chiesa? *Gaude, Maria virgo; cunctas haereses sola interemisti in universo mundo.* E perchè ciò? forse perchè ella ha dato al mondo quel sole che dissipò tutti in un tempo da esso gli errori che vi regnavano? sì di certo. Ma non è per ciò solamente. E di più, perchè ella con modo particolare ammaestrò prima gli apostoli che andarono ad assaltar tutte e tre quelle squadre avverse; ed ha poi sempre dal cielo seguito a proteggere ed i principi ed i pontefici ed i dottori, che contro d'esse hanno guerreggiato or con l' arme, or con gli anatemi, or con le disputazioni. Ed a tutte e tre queste squadre, nimiche a Dio, non è ella altresì terribile? Ella è terribile, ed è terribile come uno squadrone ordinato: *Terribilis ut castrorum acies ordinata;* perchè non ha mai bisogno di porsi all' ordine contro d'esse: vi sta ad ogni ora. E tu, posto ciò, c'hai da fare? Va a metterti in sicuro sotto le sue tende, se attendi solo alla vita contemplativa; e se all'attiva, va di più sotto quelle tende medesime ad arrolarti, affine di pugnare tu ancor per lei, o almeno con esso lei.

XXII.

Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias: usquequo morabuntur in te cogitationes noxiae? (Ier. 4. 14).

I. Considera quanto pochi sieno coloro che lavino il loro cuore dalla malizia. Molti lo nettano, perchè molti con la confessione lo purgano da quelle colpe di cui l' hanno imbrattato. Pochi lo lavano, perchè pochi con la confessione lo purgano di maniera da tali colpe, che non vi lascino nulla ad esse di attacco. E questo è lavare il cuore; non lasciare in esso neppure l'affetto al male: *Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias.* Tu, quando ti confessi, ti accusi, a cagion d'esempio, di aver cercata la vana stima degli uomini tante volte nelle tue operazioni: ma finisci qui, e non procuri di depor bene al tempo stesso dall' animo la stima di detta stima, con ripensare fra te quanto è i-

(1) Iudith 16. 8.

netta, quanto è inutile e quanto è poco degna d'essere procacciata; anzi ritieni tuttavia verso di essa una propension sì profonda, che ti fa credere poco men che beato chi la possiede: *Beatum dixerunt populum cui haec sunt* [1]. Mentre fai così, tu ti netti dalla malizia, ma non ti lavi. E pur esamina il tuo cuore, e vedrai quanto affetto ritieni non solamente alla vana stima degli uomini, ma alle amicizie men pie, alle delizie, alle dignità, ai passatempi, e a tutto ciò di vantaggio che il mondo adora. Se lavare il suo cuore fosse così facile a tutti, com'è il nettarlo, non si direbbe anche ad una Gerusalemme, cioè ad un'anima consagrata già a Dio, ch'ella lo lavasse: ***Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias: usquequo morabuntur in te cogitationes noxiae?***

II. Considera qual è il segno di non avere lavato il cuore dal male: sono i pensieri nocivi che in esso albergano. Dissi in primo luogo nocivi, non cattivi, *cogitationes noxiae:* perchè, se vi albergassero de'pensieri cattivi, qual dubbio c'è che il cuor non sarebbe nè anche netto? Ma se non vi albergano de'pensieri cattivi, vi albergano de' nocivi; cioè di quelli che non contengono grave offesa di Dio, ma possono con tutto ciò a poco a poco incitare ad essa; come sono i pensieri di glorie mondane, di grandezze mondane, di passatempi mondani. Questi senza dubbio procedono dall'affetto che rimane ancora nel tuo cuore a simili vanità; e però danno indizio che, se pur egli è netto, non è lavato. E dissi, in secondo luogo, albergano, non passano: *Usquequo morabuntur in te?* perchè pensieri nocivi passano spesso per la mente di tutti; e però il passar d'essi non è argomento di affetto al male: argomento di affetto al male n'è la dimora. Quindi è che non dice il profeta a Gerusalemme, *usquequo accedent ad te cogitationes noxiae?* o *invadent te*, o *ingredientur ad te?* dice *morabuntur in te:* perchè quivi sta tutto il danno; non corrompendo il balsamo quelle mosche che vanno e vengono, ma quelle che vi si posano: ***Muscae morientes perdunt suavitatem unguenti*** [2]. Tu come tieni oggimai la tua mente libera da pensieri non solamente cattivi, ma ancor nocivi? Sappi che questo è il segno principalissimo dell'affetto che in te predomina; il tuo pensiero: ***Apparuerunt peccata vestra in omnibus cogitationibus vestris*** [3]. E però, quando ti esamini, affine di confessarti, pensa a ciò che sei solito di pensare fra dì più posatamente, e saprai dove abbi a lavarti.

III. Considera come abbi appresso da fare a purgare il cuor non pur dalle sozzure del male, ma dall'affetto; il che propiamente è lavarlo. Hai da concepire odio a un tal male; chi non lo sa? ma un odio piccolo? no; un odio veemente. Perchè non ritornare ad amare ciò che ha gran forza di rapire a sè la natura nostra corrotta, è difficilissimo, ove tu l'odii sì, ma di odio debole. Se nulla più vuoi tu ritornare ad amarlo in tutti i tuoi dì, e tu odialo intensamente. Vedi tu come facea la regina Ester, per non attaccarsi a quel diadema reale che le circondava la fronte? lo abbominava: ***Tu scis quod abominer signum superbiae meae, quod est super caput meum, in die ostentationis meae, et detester illud, quasi pannum menstruatae*** [4]. E perchè odio sì acerbo? perchè sapeva che se non avesse odiato il suo diadema a tal segno, sarebbe a poco a poco giunta ad amarlo, e ad amarlo forse anche più del dovere; come era appunto avvenuto agl'israeliti, i quali, perchè usciti d'Egitto, ritennero qualche affetto alle cipolle d'esso e a' carnaggi d'esso; arrivarono presto fuor dell'Egitto a fare anche ciò che non aveano fatto mai nell'Egitto, che fu inchinarsi a' suoi idoli. Non creder dunque che ti si richiegga una cosa di soprabbondanza o di supererogazione, quando ti si chiede che tu pigli al male odio sommo. Questo è il vero modo di non amarlo in maniera alcuna. E però non ti dia stupore, se il profeta dice: ***Lava a malitia cor tuum, Ierusalem,***

(1) Ps. 143. 15. (2) Eccl. 10. 1. (3) Ezech. 21. 24. (4) Esth. 14. 16.

ut salva fias; non solo *ut sancta fias*, ma *ut salva fias;* perchè all'istesso salvarsi è di necessità concepir contro il male un odio veemente, che è la lavanda del cuore: non perchè il non amare il male non dovesse essere per sè solo bastevole, ma perchè presto si amerà, se non si odia sì vivamente, che ancor si abbomini: *Iniquitatem odio habui, et abominatus sum; legem autem tuam dilexi* [1]. Vedi quanto ci vuole per arrivare a non più che ad amare la legge del Signore contraria al senso? Bisogna non solo aver odio all'iniquità, ma abbominazione.

XXIII.

Tunc dicet rex his qui a dextris eius erunt: venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi (Matth. 25. 34).

I. Considera come chi dice *venite* accenna due termini; il donde e il dove. Ed ambedue questi termini vorrà di certo qui esprimere il Redentore, quando, rivolto agli eletti, dopo il giudizio, pronunzierà sopra tutti lor la sentenza di beatitudine eterna, e dirà *venite. Venite*, cioè venite dalle fatiche alla quiete, dalla povertà alle ricchezze, dal pianto al riso, dalle battaglie alla corona che meritaste vincendo. Oh che giocondo *venite! Euntes ibant, et flebant mittentes semina sua: venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos suos* [2]. Nè guardate che un tal *venite* sia una forma d'invito comune a tutti; perchè ciascun ordine di santi lo saprà molto ben distinguere, come detto a se stesso in particolare, secondo i meriti propri. Venite, profeti per me esiliati; venite, patriarchi per me raminghi; venite, apostoli per me rigettati dal mondo, come se ne foste lo scherno; venite, martiri uccisi; venite, monaci vilipesi; venite, vergini che a me sacrificaste il vostro bel fiore: e così degli altri. E perchè i santi nessuna cosa desiderarono più che d'essere, quali servi fedeli, col loro re; però egli ad essi dirà ancora *venite*. Fino allora saranno alcuni stati a lui uniti per grazia; altri per grazia e per gloria; pochissimi per gloria e per gloria piena, cioè per gloria di anima unita al corpo: *In carne mea videbo Deum Salvatorem meum* [3]. E però egli dice *venite;* perchè in tal modo non avrà prima chiamati a sè Cristo, di tanti e di tanti, se non rarissimi. Oh come i santi desiderarono in tutta la vita loro questa parola *venite!* Eccoli a udirla. Ma chi vuol andarsene dietro a Cristo in quel dì, sai come ha da meritarselo? con l'andargli dietro anche adesso: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me* [4]. *Si quis vult post me venire* alla gloria, *sequatur me* all'abbiezione. Ti par giusto tener dietro Cristo al regno, e non tenergli dietro al conquistamento? *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo* [5].

II. Considera come fra tanti titoli di loro glorificazione o di loro giubilo, che potrebbe Cristo in quell'atto solenne dare agli eletti, sceglierà questo di benedetti dal Padre: *Venite, benedicti Patris mei;* perchè questo titolo solo racchiude tutti. Il nostro dire non è fare: e però, quando benediciamo alcuno, intendiamo o di lodare il bene ch'egli ha, o di pregarglielo. Non così il diro di Dio: il suo dire è fare: *Ipse dixit et facta sunt* [6]. Onde il suo benedirci è infonderci il bene, infonderci grazia, infonderci doni, infonderci doti, infonderci ogni virtù. Vuol però Cristo che i beati in quella grande adunanza sappiano tutti che ogni lor bene venne loro dal Padre: e però dirà: *Venite, benedicti Patris mei*. Ed essi allora oh come tutti dovranno prorompere unitamente in quelle parole: sia benedetto un tal padre! *Benedictus Deus et Pater domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo* [7]. Le benedizioni date dal Padre agli eletti sono state differentissime: *Benedixitque singulis benedictionibus propriis* [8]. Ma tutte nondimeno furono ordinate a quest'ultima di un

(1) Ps. 118. 163. (2) Ps. 125. 6.
(3) Iob 19. 26. (4) Matth. 16. 24.
(5) Apoc. 3. 21. (6) Ps. 32. 9.
(7) Eph. 1. 3. (8) Gen. 49. 28.

tal dì, che s'intitola la perpetua: *Benedictione perpetua benedicat nos Pater aeternus. Amen* [1]. E di questa singolarmente dovranno tutti allora rendergli grazie. Nota però come Cristo in quel dì potrebbe giustamente dire agli eletti: *Venite, benedicti Patris mei, per me;* perchè qualunque loro benedizione fu data loro dal Padre mediante Cristo, *in Christo*, il quale a ciascun d'essi le meritò. Ma non accade che il dica. Col portare egli ad essi quella benedizione perpetua, a cui tutte le altre erano state ordinate, mostrerà appieno in quel dì che da lui pur dipenderono tutte l'altre. Oh te beato, se tal benedizion potrai meritarti! Ma a meritartela usa a sì gran Padre il rispetto e la riverenza che si conviene: *Ecce sic benedicetur homo qui timet Dominum* [2]*:* non solo *benedicetur*, ma *sic:* perchè altre benedizioni ha l'istesso Padre, con cui rimunera i figliuoli men ossequiosi per qualche bene che talor essi fanno; ma non son quella: sono benedizioni carnali, cioè conformi al loro genio corrotto; non sono benedizioni spirituali: sono *de pinguedine terrae*, non sono *de rore coeli* [3]. Vedi però come gli eletti in quel dì lo ringrazieranno di quelle benedizioni che sole amarono: *Benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus* [4]. Ed oh quanto avranno ragione! perchè *omnis benedictio spiritualis in coelestibus* è tutto ciò che il paradiso ha di bene.

III. Considera come appunto del paradiso darà il possesso quel giorno Cristo agli eletti, dicendo loro: *Venite, benedicti Patris mei; possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*. Potrebbe Cristo usare in un tal atto altri termini, quali sarebbono: *Procedite ad regnum, percipite regnum, fruimini regno;* ma dirà *possidete;* e ciò per due cagioni. Prima per dimostrar la pacifica sicurezza con la quale i beati dovran godere un tal regno per tutti i secoli; e poi per dinotarne la proprietà. Tal è il possesso. Il possesso è di beni che ci appartengono come propi, e non come imprestati, allogati, affittati, o depositati; ed è di beni a cui non solamente abbiamo il diritto (com'è di quelli che ci sono usurpati), ma ne abbiamo attual dominio, come ha il re di quel regno sul quale impera. Tal sarà a' beati la loro beatitudine; e però Cristo loro dirà: *Possidete; qui vicerit, possidebit haec* [5]. Che se vuoi sapere perchè, potendo nominare Cristo una tale beatitudine sotto di tanti altri nomi, di mercede, di palio, di premio, di gaudio sommo, la vorrà chiamare in quel dì col nome di regno; si è perchè niun altro nome più di questo dimostra non solo il godimento intrinseco il quale avranno i beati possedendo Dio, ma ancor la grandezza, la gloria, la maestà, che gli accompagnerà nell'estrinseco, dominando sopra i dannati. E a questo nome di regno oh come allora i dannati dovranno fremere tutti insieme di rabbia! veder che avranno su le loro teste a regnare per tutti i secoli que' mendici, quei miserabili, i quali un tempo non degnarono essi neppur d'un guardo! *Suscipient regnum sancti Dei Altissimi* [6]. I fratelli di Giuseppe non potean sopportare che l'innocente, neppur in sogno, si fosse figurato mai di regnare sopra di loro: *Numquid rex noster eris, aut subiiciemur ditioni tuae* [7]*?* Pensa però che dovran fare i dannati, vedendo sopra di loro regnare quel giorno, in tanto miglior maniera, non un fratello, ma gli esterni, ma gli emoli, ma coloro che già tanto ebbero a sdegno! *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo haeredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se* [8]*?* Ed ora intenderai per qual cagione differirà Cristo insino a quel dì il dire agli eletti: *Possidete paratum vobis regnum*. Perchè solo quel dì giugneranno i beati ad aver insieme con Cristo perfettamente sotto i lor piè tutti i lor persecutori: *Iudicium sedebit, ut auferatur potentia*, cioè quella di Lucifero e de' suoi membri: *Et magnitudo regni, quae est su-*

(1) Brev. Rom. (2) Ps. 127. 4.
(3) Gen. 27. 28. (4) Eph. 1. 3.
(5) Apoc. 21. 7. (6) Dan 7. 18.
(7) Gen. 37. 8. (8) Iac. 2. 5.

per omne coelum, detur populo sanctorum Altissimi [1]. Tu che dirai? di non curarti di regno? Tu sei dannato. Perchè in quel dì sarà finito qualunque stato di mezzo: o destra o sinistra; o austro o aquilone; o il paradiso o l'inferno.

IV. Considera come ciò che finirà di colmar quel dì ne' beati la contentezza, sarà sapere che quel regno, di cui si tratta, fu fatto apposta per loro. Perchè, ancora ottenutosi da' beati così gran bene, potrebbe in essi rimaner qualche sollecitudine e qualche sospezione, almeno leggiera, di averlo a perdere, quando, benchè posseduto da loro, non fosse però stato fatto per loro. Ma quando udiranno che non solo un tal regno è loro, ma fatto per loro, di che mai potran dubitare? E questa sarà la ragione per la quale il Signore ad essi dirà: *Possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi;* non solo *regnum*, ma *paratum vobis*. Vero è che questa ragione non sarà sola. Parlerà Cristo di vantaggio così, affinchè gli eletti tanto più scorgano il grande amore portato loro dal Padre; mentr'egli nel punto stesso nel qual pensò a costituir l'universo, pensò ancora ad apprestare ad essi una reggia sì bella, qual è l'empireo: *Paravit illis civitatem* [2]; e li predestinò a tanta eminenza e di grazia e di gloria e di dignità, qual è quella di cui quel dì piglieranno tutti il possesso. Se tu ti puoi figurare quelle gran lodi ch'essi al Padre daranno, fallo pure fra te, ma con sicurezza di non poterle adeguare. E frattanto rimira come non si dice che il regno fu loro donato *a constitutione mundi*, ma apparecchiato; conforme si apparecchia il palio a chi corre, il premio a chi combatte, la mercede a chi dura fatiche grandi: perciocchè un tale apparecchiamento di regno non toglie ch'essi non sel dovessero guadagnar veramente co' loro meriti: *Praeparavit Deus iis qui diligunt illum* [3]: fu apparecchiato *a constitutione mundi;* ma *post constitutionem mundi* fu meritato.

(1) Dan. 7. 26. (2) Hebr. 11. 16.
(3) 1. Cor. 2. 9. (4) Is. 26. 10.

XXIV.

Tunc dicet et his qui a sinistris erunt: discedite a me, maledicti, in ignem aeternum (Matth. 25. 41).

I. Considera quanto differenti sian le parole che dirà Cristo a' reprobi nel giudizio, da quelle ch'avrà poc'anzi dette agli eletti. A questi disse *venite;* a quegli dirà *discedite* e *discedite a me in ignem aeternum*. Oh che fiero discacciamento! Paragona qui teco ancora i due termini, donde e dove: *A me, in ignem aeternum;* e proverai che terrore! Non sarebbe di certo piccolo male andare esiliato dalla bella faccia di Dio, ma andarne di più esiliato per ardere in un fuoco il più doloroso di quanti mai se ne possano immaginare, e in un fuoco eterno; figurati che sarà! Due furono già gli eccessi de' peccatori in qualunque loro colpa mortale: l'avversion da Dio, la conversione alla creatura. E però è giusto che ambidue sian puniti conforme il merito. All'avversion da Dio corrisponde la pena del danno: *Non videbit gloriam Domini* [4]: e intimando questa dirà Cristo a quegli infelici: *Discedite a me;* essendo giusto che chi non curò la terra di promissione, non vi pervenga: *Iuravi in ira mea, si introibunt in requiem meam* [5]. Alla conversione verso la creatura corrisponde la pena del senso: *Cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum* [6]: e intimando questa soggiugnerà: *In ignem aeternum;* essendo parimente giustissimo che chi per compiacere alle sue passioni, alla sua sensualità, a' suoi sentimenti, al suo corpo, non curò Dio, sia tormentato dalle sue passioni medesime volte in furie; e pruovi nella sensualità, ne' sentimenti, nel corpo, non solo il fuoco, ma tutti gli altri strazi, corrispondenti alle passate sue colpe, che avrà nel fuoco: *In mensura contra mensuram, cum abiecta fuerit, iudicabis eam* [7]; *in mensura poenae contra mensuram culpae*. Sono però tali strazi compresi tutti qui nel nome di fuoco: non sol perchè la prigione in cui dovranno tollerarli i dannati, sarà di fuoco: *Mittent eos in ca-*

(5) Ps. 94. 11. (6) Apoc. 20. 10.
(7) Is. 27. 8.

minum ignis [1]; ma ancor perchè tutti gli altri stessi supplizi che non sian fuoco, avranno nell'inferno, ad affliggere, un'attività, un'acrimonia anch' essi di fuoco: *De igne egredientur, et ignis consumet eos* [2]: tanaglie di fuoco, spade di fuoco, saette di fuoco, serpi di fuoco; tuttociò che sai fingerti negli abissi, senza eccettuare neppure quel fiato putrido, che spireranno dalla bocca i dannati, sarà qual fuoco: *Spiritus vester, ut ignis, vorabit eos* [3]. E tu, potendo udir da Cristo *venite*, vorrai piuttosto in quel giorno udirne *discedite?* No, no; risolviti di comperar quel *venite* a qualunque costo. Oh che guadagno! se non fosse altro che sottrarsi dal fuoco, non può costar giammai caro. E pur egli è fuoco eterno: *Nocte et die non extinguetur; in sempiternum ascendet fumus eius* [4].

II. Considera che, come gli eletti furono onorati da Cristo col nome di benedetti; così saranno i reprobi svergognati con quello di maledetti. Vero è che v' è questa diversità singolare tra gli eletti e i reprobi, che gli eletti ebbero il loro bene dal Padre, i reprobi ebbero il loro male da sè: *Perditio tua ex te, Israel; tantummodo in me auxilium tuum* [5]. E però non è maraviglia se quelli non solamente si dicono benedetti, ma benedetti dal Padre: *Venite, benedicti Patris mei*; e questi puramente si dicono maledetti: *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum*. Niuno di noi senza il Padre potè mai essere abilitato all'acquisto del paradiso, e niuno acquistarlo: e però a coloro i quali lo acquistarono, dirà Cristo: *Venite, benedicti Patris mei*. Ciascun di noi senza il Padre si potè non curare di un tale acquisto: e però a coloro i quali non lo acquistarono, dirà Cristo: *Discedite a me, maledicti*; ma non dirà *maledicti* ancor *Patris mei*. Non già perchè la maledizione in quel giorno non debba esser data anch'ella da Cristo in nome del Padre, come data sarà la benedizione; ma sol perchè non deve ascriversi al Padre. E chi è quel padre il qual non ami di benedire i figliuoli, più assai che di maledirli? Se li maledice, è perchè essi a ciò lo costringono con le loro disubbidienze: *Maledicti qui declinant a mandatis tuis* [6]. Tu a ciò che dici? Pensavi bene; perchè a te sta, finchè vivi, meritar la benedizione la quale il Padre ama darti, o dimeritarla. Ma se non conseguirai la benedizione, ricordati che non potrai sfuggir la maledizione: o l'una o l'altra. Tal è lo stile d'un padre: o benedice i figliuoli, se sono buoni, con farli eredi; o li maledice, cattivi, diseredandoli: *Ecce propono in conspectu vestro hodie benedictionem et maledictionem: benedictionem, si obedieritis mandatis Domini Dei vestri; maledictionem, si non obedieritis* [7]: non v' è mezzo. Misero però quel figliuolo il quale anzi vorrà la maledizione! *Dilexit maledictionem, et veniet ei; noluit benedictionem, et elongabitur ab eo* [8]: non solo *recedet ab eo*, ma *elongabitur*; perchè quando il misero, conosciuto il suo errore, la bramerà, non potrà più correrle dietro: *Scitote enim quoniam et postea cupiens Esau haereditare benedictionem, reprobatus est; non enim invenit poenitentiae locum, quamquam cum lacrymis inquisisset eam* [9].

III. Considera come, a fare più manifesto che la maledizione non deve ascriversi al Padre, nel parlare agli eletti dirà ben Cristo in quel di *possidete paratum vobis regnum*. Ma nel parlare a' reprobi non dirà *discedite in paratum vobis ignem*: perchè il Padre fabbricò il paradiso innanzi che veruno de' suoi figliuoli sel fosse ancor meritato, ma non l'inferno; l' inferno fu da lui fabbricato nell'atto stesso che gli angeli a lui ribelli sel meritarono. E perchè, posto ciò, fu fatto per li demoni, e non fu fatto per gli uomini; però, favellandone agli uomini, dirà Cristo *qui paratus est diabolo et angelis eius*; e non dirà *qui paratus est vobis*. È ver che, fattolo, se n'è poi valuto il Padre all'istes-

(1) Matth. 13. 42. (2) Ezech 15. 7. (3) Is. 33. 11. (4) Ib. 34. 10. (5) Os. 13. 9.

(6) Ps. 118. 21. (7) Deut. 11. 26. ad 28. (8) Ps. 108. 18. (9) Heb. 12. 17.

so modo per gli uomini, come prima per gli demoni; ma non di primaria intenzione. Se n'è valuto perchè, volendo tanti uomini aderire anch'essi a Lucifero più che a Dio, era conveniente che in fine andassero ad abitar nel reame di chi avevano eletto per loro re. Nel resto, credi tu che se l'inferno fosse fatto per noi, avrebbe il Padre mandato dal cielo in terra fino il suo Figliuolo divino per liberarcene a costo di tanto sangue? Fu fatto solo per gli angeli a lui ribelli: *Paratus est diabolo et angelis eius.* E però tu vedi che a questi dopo il peccato non fu conceduto rimedio di sorte alcuna, come fu conceduto a noi. Che confusione sarà pertanto la tua, se tu perdi quel regno ch'è per te fatto, e vai gettato in quel fuoco che non è fatto per te, ma fatto per li diavoli tuoi nimici! *Frater fui draconum*, *et socius struthionum* [1].

IV. Considera come Cristo chiamerà prima al regno gli eletti, con dir *venite;* e dipoi scaccierà i reprobi al fuoco, e dirà *discedite.* E ciò per tre capi. Il primo per dimostrar quanto egli ama più di beneficar che di nuocere: *Numquid voluntatis meae est mors impii? dicit Dominus* [2]: e questo capo riguarda la bontà del giudice. Il secondo per consolare tanto più presto gli eletti, o per onorarli alla presenza di que' loro avversari che in terra o gli strapazzarono o gli spregiarono: *Qui humiliatus fuerit*, *erit in gloria* [3]: e questo capo riguarda la dignità di color che stanno alla destra. Il terzo per cruciar tanto più fieramente i reprobi, e per farli alla vista di quella gloria e di quella gioia con cui gli eletti udiran la lor sentenza, crepar d'invidia: *Peccator videbit et irascetur, dentibus suis fremet et tabescet* [4]: e questo capo riguarda la confusione di coloro che si truovano alla sinistra. Tu qui frattanto dà fra te stesso un'occhiata alle vie diverse che imprenderanno; gli eletti all'alto, i reprobi al basso: *Ibunt hi in supplicium aeternum*, *iusti autem in vitam aeternam.* Se non che non vai qui figurarsi vie. L'eterna separazione si farà tra sì vasto popolo in uno stante. Voleran gli eletti, rapiti dall'amor che gl'innalza a guisa di fiamme, alla loro sfera; e in quel subito con aprirsi la terra inghiottirà tutti i reprobi nel suo centro: tanta è la forza che avrà la voce di Cristo nel dire agli uni *venite*, agli altri *discedite!*

(1) Iob 30. 29. (2) Ezech. 18. 23. (3) Iob 22. 29.

XXV.

SANTA CATERINA VERGINE E MARTIRE

In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis (Sap. 1. 4).

I. Considera come sapiente in qualunque genere è quegli il quale sa giudicar delle cose secondo le loro prime cagioni altissime, e secondo quelle ordinarle. E però tali sono i maestri di ciascun'arte; tanto migliori, quanto più sanno giudicare delle cose altamente nell'arte loro, e sanno ordinarle: *Ut sapiens architectus fundamentum posui* [5]. Vero è che la prima cagione altissima, la qual trascende per tutti i generi, è Dio. Però chi solamente sa giudicare delle cose, e ordinarle secondo le loro cagioni inferiori a Dio, per alte ch'elle si sieno, si dice sapiente sì, ma solo in quel genere; com'è dire di architettura, di ius civile, di ius canonico, di medicina, di anatomia, di astronomia, di aritmetica; non si dice sapiente assolutamente. Sapiente assolutamente si dice solo chi sa giudicare delle cose, e ordinarle secondo la loro cagion somma ch'è Dio: *Ecce timor Domini ipsa est sapientia* [6]. E la ragion è perchè poco vagliono tutte quelle arti minori per se medesime, se non si possiede con esse quell'arte massima la quale è posta nella consecuzion dell'ultimo fine. A questa tutte l'altre hanno a tendere come serve. E però sappi come con tutte quelle, quante mai sieno, ti puoi dannare, se non vi congiungi anche questa. E tutte queste allor che ti serviranno? *Et si quis fuerit consummatus inter filios hominum*, *si ab illo abfuerit sapientia tua, Domine, in nihilum computabitur* [7].

II. Considera come questa sapienza sì

(4) Ps 111. 10. (5) 1. Cor. 3. 10.
(6) Iob 28. 28. (7) Sap. 9. 6.

eccelsa, di cui parliamo, è dono propio dello Spirito santo, il qual con modo speziale ispira alle anime come debbano giudicar di tutte le cose, e come ordinarle secondo Dio, cioè secondo il voler di Dio, secondo il gradimento di Dio, secondo la gloria di Dio, secondo ciò che vale più a guadagnarsi l'amor di Dio; ch'è ciò che intese l'apostolo, dove disse che l'uomo spirituale giudica di tutte le cose: *Spiritualis autem iudicat omnia* [1]: non perchè sappia egli giudicarne sempre secondo le regole inferiori, quali son le regole umane; ma perchè sempre sa giudicarne secondo le superiori, quali son le divine. Non ti devi però stupire se dico qui il savio che *in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis*. Perchè lo Spirito santo, il quale è quello che dona una tal sapienza, abborrisce l'anima malevola, cioè quell'anima la quale è data alla superbia, all'ira, all'invidia, all'avarizia, all'accidia, che sono que' vizi i quali fra i capitali più propiamente si attribuiscono all'anima; ed abborrisce il corpo sottoposto a' peccati, cioè alle crapole ed alle carnalità, che sono quegli i quali fra i capitali più propiamente si attribuiscono al corpo. E però come vorrà lo Spirito santo infondere in costoro quella sapienza la quale è dono di lui tanto segnalato? *Spiritus sanctus aufert se a cogitationibus quae sunt sine intellectu* [2]. Bisogna che tu prima ti disponga a ricettare nel tuo cuore un tal ospite, qual è lo Spirito santo, scacciando da te tutti i peccati, qualunque sieno, come opere troppo sciocche; e allora sarai partecipe de' suoi doni: perchè egli non è di quei principi i quali mandino i suoi doni per altrui mano; li porta sempre da sè: *Spiritus plenus ex his, veniet mihi* [3]; *insiluit in eum Spiritus Domini* [4]; *irruit in eum spiritus Domini* [5]; *fuit in eo spiritus Domini* [6]; tali sono i termini con cui di lui si favella. Anzi tal è la ragione per la qual egli ti vien detto altresì somigliare un vento impetuoso; perchè non solo ti manda in seno la pioggia do' suoi favori, come fa il vento ordinario, ma te la porta: *Factus est repente de coelo sonus, tamquam advenientis spiritus vehementis, et replevit totam domum, ubi erant sedentes* [7]. Vuoi dunque tu questa sapienza sì nobile, ch'è suo dono? prega lui stesso a volere venire in te: *Invocavi, et venit in me spiritus sapientiae* [8], cioè *spiritus dator sapientiae*.

III. Considera come tutti i peccati, tanto spirituali quanto carnali, accennati nel punto precedente, includono duo disordini: l'uno è l'avversion da Dio, l'altro è la conversione alla creatura. Nondimeno tra gli spirituali e i carnali evvi questa diversità, che i peccati carnali hanno più di conversione alla creatura; perchè si compiscono tutti nella soddisfazione dell'appetito sensuale, il quale non è capace di quei diletti che procedon da Dio, se non al più di risalto; e però, se non gli apprezza quanto lo spirito, non è sì reo. I peccati spirituali hanno più di avversion da Dio; perchè lo spirito sarebbe molto bene capace di quei diletti che da Dio vengono, e pur non li cura, per aderire piuttosto a quei diletti che trae dalla creatura. Ond'è che i peccati spirituali hanno più del diabolico, i carnali hanno più dell'animalesco. In quelli l'anima opera come anima in grazia propia; e però in quelli ritiene il nome di anima: *In malevolam animam non introibit sapientia:* in questi l'anima (come se fosse una cosa stessa col corpo) opera più in grazia del corpo che in grazia propia; e però in questi lascia il nome di anima e piglia il nome di corpo: *Neque habitabit in corpore subdito peccatis*. In quelli l'anima opera di propio talento, come padrona; e però in quelli si dice che vuole il male: *In malevolam animam*, cioè *in animam volentem malum non introibit sapientia:* in questi l'anima opera più tirata a modo di serva dall'appetito sensuale, come se fosse piuttosto corpo che anima; e però non

(1) 1. Cor. 2. 15. (2) Sap. 1. 5. (3) Ier. 4. 12. (4) 1. Reg. 10. 10. (5) Iudic. 14. 19. (6) Ib. 3. 10. (7) Act. 2. 2. (8) Sap. 7. 7.

tanto in quelli si dice che vuole il male, quanto si dice ch' ella è sottomessa a volerlo: *Neque habitabit in corpore subdito peccatis*. E tu frattanto non ti confondi di te, mentre, rimirandoti tutto da imo a sommo, non sai qual parte sia di te la più sozza, se la nobile o se la ignobile?

IV. Considera come quello che tu devi qui più notare al primiero intento, si è che *in corpore subdito peccatis*, si dice che la sapienza non poserassi, *non habitabit*: *in malevolam animam* si dice che la sapienza non entrerà *non introibit*. E la ragion è, perchè, come i peccati spirituali hanno di lor natura più di ciò che si dice avversion da Dio, che non ne hanno i carnali; così non lasciano neppure avvicinare alla mente quella sapienza la qual intende che Dio in tutte le cose sia sempre la prima regola: *Initium superbiae hominis apostatare a Deo, quoniam ab eo, qui fecit illum, recessit cor eius* [1]. E come i peccati carnali hanno più di ciò che si dice conversione alla creatura, che non ne hanno i peccati spirituali, quantunque abbiano meno di avversione da Dio: così talvolta, cedendo, lasciano, è vero, accostar più la sapienza nel cuor dell'uomo per qualche vivo lampo di fede che lo riscuota, o per qualche esortazione spaventosa che lo commuova, o per qualche esempio salubre che lo compunga: ma che? se ve la lasciano punto entrare, non però ve la lasciano d'ordinario dimorar troppo, per l'attacco forte il quale il cuore ha pigliato alla creatura cui s'è rivolto: *Si subito apparuerit aurora, arbitrantur umbram mortis, et sic in tenebris, quasi in luce, ambulant* [2]; godendo i sensuali dei diletti loro di senso, come se fossero que' diletti sinceri della sapienza di cui non sono capaci. In una parola, chi è dominato da' peccati spirituali, è soprammodo difficile a convertirsi: *In malevolam animam non introibit sapientia:* chi è dominato da' peccati carnali, se non è tanto difficile al convertirsi, è debole soprammodo al perseverare: *Nec habitabit in corpore subdito peccatis*. L'uno e l'altro è male gravissimo; qual sia più, non è facile a giudicare. Che sarebbe però, se in te tanto i peccati spirituali, quanto i carnali si unissero a farti il peggio ch'essi sapessero, almeno con le lor perfide inclinazioni da te non mai finite di sbarbicare dall'anima poco amante di Dio, o dal corpo troppo invaghito de' suoi trastulli? In un tal caso sarai dannato ad essere uno di que' figliuoli d'Agarre, ch'altra sapienza non son atti a cercarsi, che la terrena: *Filii Agar, qui exquirunt prudentiam quae de terra est, viam autem sapientiae nescierunt* [3]. Non sarai come quella vergine d'oggi, che n'ebbe tanta, perchè fu albergo dello Spirito santo, il quale in lei riposossi come in suo tempio.

(1) Eccli. 10. 14. et 15. (2) Iob 24. 17.

(3) Baruch 3. 23. (4) 2. Cor. 13. 5.

XXVI.

Dominus mihi adiutor:
non timebo quid faciat mihi homo (Ps. 117. 6).

I. Considera come una delle maggiori inquietudini le quali affliggano per avventura il tuo spirito nella via del Signore, è rappresentarti che faresti mai tu, se ti ritrovassi ridotto a un cimento orribile di dover perdere quanto godi al mondo di bene, e amici e roba, e riputazione e parenti, e la medesima vita, per non peccare? Resisteresti generoso all'assalto, e ti lascieresti piuttosto bruciare, squarciare, straziare, scarnificare; o ti arrenderesti? Questo è uno di quei pensieri che mai da te non hai da risvegliar, com'è noto, nella tua mente; perchè avendo i mali, appresi con distinzione, una forza molto veemente ad ispaventarci, verresti scioccamente con questo a metterti da te nella tentazione. E però basta che ti rappresenti que' mali i quali sono probabili ad avvenirti, o per animare il tuo spirito, o per armarlo; giacchè solo in ordine a questi scrisse l'apostolo: *Vosmetipsos tentate, si estis in fide* [4]: non accade che ti rappresenti ancora i possibili. Ma che pro? se non te li rappresenti da te, li rappresenta talvolta da sè il nimico, tuo tentatore, per provarsi

anche a vincerti con le larve. E però, se tu vuoi sapere come abbi in tali occasioni da diportarti, eccotelo qui espresso in breve. Hai da spacciarti da lui con questo versetto che appunto in un caso tale gli scagliò contro, qual fulmine, un san Martino, e gli hai da rispondere che con l'aiuto di Dio tu non temi nulla: *Dominus mihi adiutor: non timebo quid faciat mihi homo.* Non vedi tu che queste sono quelle muraglie di fuoco le quali appariscono ne' palazzi incantati? Se tu le apprezzi, ti arrestano per l'orrore; se tu le assalti, ti cedono un tratto il passo, come se fossero muraglie appunto di nebbia: cioè muraglie che non si hanno ad ascendere o ad atterrare, come le muraglie di pietra; si han solo da trapassare: *In Deo meo transgrediar murum*[1].

II. Considera a tuo conforto come tu non hai da confidar punto in te, ma in Dio solamente: *Dominus mihi adiutor:* e però la diffidenza la quale ora in te medesimo senti delle tue forze, non significa in te mancamento di risoluzione al volere in qualunque caso operar come si conviene ad onor di Dio; significa piuttosto un conoscimento vivo e verace della tua miseria, che giustamente ti fa temer di te tutto il peggio che sia possibile. Basta che tu, nel tempo medesimo in cui temi tanto di te, confidi altrettanto in Dio, anzi molto più; perchè senza paragone sarà ogni volta maggiore la sua pietà che i tuoi demeriti, e la sua potenza che la tue debolezza: *Non est qui resistat manui eius*[2]. Nel resto un tal sentimento di diffidenza di te medesimo oh quanto è buono! È migliore assai questo, che non è quello di stimarsi saldo e sicuro; perchè Dio volentieri confonde i presuntuosi: *De sua virtute gloriantes humiliat*[3]. E così scorgiamo che molti i quali avevano una gran fidanza di sè, venuti a fronte dell'occasione, cederono bruttamente: *Conversi sunt in die belli*[4]: ed altri, che palpitavano, stetter forti; perchè l'istesso sentimento che avevano della loro fragilità, li sollecitò a procacciarsi il divino aiuto, ad umiliarsi, a vegliare ed orare con grand'istanza per non arrendersi anch'essi alla tentazione; che fu la cagione per cui l'apostolo disse: *Cum infirmor, tunc potens sum*[5]. Non ti affliggere dunque se paia a te che, posto a fronte di una gran tentazione, tu cadresti. Basta che contuttociò tu confidi di non avere a cadere: non già in virtù delle tue forze presenti, che scorgi pur troppo deboli; ma di quelle le quali allora il Signore ti presterà, corrispondenti al bisogno, nel darti aiuto.

III. Considera, a tuo conforto ancor maggiore, come nè anche non è di necessità che tu al presente possegga in te tanto spirito di fortezza, quanto ci vuole a superar quelle specie di tentazioni che sono sì orribili: perchè Iddio non fa cose in vano; e però non è solito di dare a noi quella grazia che si ricerca a rimaner vittorioso in battaglie grandi, quando non ve n'è l'occasione. Ma ciò che nuoce? Se non la dà, la darà: *Dominus virtutem populo suo dabit*[6]. Sansone fu il più forte uomo del mondo; e pur credi tu ch'egli del continuo sentisse in sè quelle forze così eccedenti? Non già: ma quando incontrava leoni per le foreste, o quando nella città si mirava da' suoi nimici attorniato, assaltato, o per poco oppresso, se le sentiva ad un tratto venir dall'alto. Però qualunque volta egli fe' qualche opera eccelsa, costumò dire la scrittura di lui, che sorpreso fu dallo spirito del Signore: *Irruit spiritus Domini in Samson, et dilaceravit leonem*[7]; *irruit in eum spiritus Domini, et percussit triginta viros*[8]; *irruit spiritus Domini in eum, et sicut solent ad odorem ignis ligna consumi, ita vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt, et soluta*[9]: mercecchè forze così soprannaturali gli venivano date secondo le occorrenze di porle in uso. Tu non ti spaventare a nulla di ciò che presentemente il nimico ti suggerisca per farti cader di cuore; ma spera in Dio: perch'egli però è chiamato aiu-

(1) Ps. 17. 30. (2) Dan. 4. 32. (3) Iudit. 6. 15. (4) Ps. 77. 9. (5) 2. Cor. 12. 10.

(6) Ps. 28. 11. (7) Iud. 14. 6. (8) Ib. 19. (9) Ib. 15.

tatore nelle opportunità: *Adiutor in opportunitatibus* [1], perchè all'arrivo di queste ti darà quella lena ch'ora a te manca: *Insiliet in te spiritus Domini, et mutaberis in virum alium* [2]. Non ti rimembra ciò che sta scritto de' santi i quali ebbero fede in Dio? sta scritto che per tal fede *fortes facti sunt in bello* [3]: non solo *fortes ad bellum*, ma *fortes in bello;* perchè in quel punto medesimo di dovere adoperare le forze ad onor divino, in quel punto le conseguirono: *Convaluerunt de infirmitate* [4]. Ond'è che la speranza in Dio non si ha da fondare principalmente su quella grazia la quale abbiamo già conseguita da lui; si ha da fondare in Dio stesso, il qual, bisognando, ci darà grazia maggiore ancor senza paragone di quella che ne ha già data: *Ego ero fidens in eum* [5].

IV. Considera che diversa cosa è la speranza in Dio, diversa è la presunzione. La presunzione è quella che nel confidare in Dio trapassa i termini delle leggi da lui prescritte; la speranza è quella che li ritiene. Ora le leggi da lui prescritte nel confidare in lui sono queste: che quando ci conosciamo poveri di grazia per venire a battaglie grandi, la desideriamo, la dimandiamo, e procuriamo frattanto, più che si può, di addestrarci nelle battaglie minori, con quella grazia che per esse non manca giammai di darci: *Exerce teipsum ad pietatem* [6]. Dissi più che si può; perchè, se in queste ancora non di rado cadiam per fragilità, non ci abbiamo a disanimare, quasichè il perdere le battaglie minori sia demeritare la grazia per le maggiori. Il perdere non è sempre demeritare: demeritare è il perdere per infedeltà, è il perdere per infingardaggine, è il perdere perchè non si vuol combattere in modo alcuno, ma si vuol che Dio vinca da sè per noi, senza noi. Questo è ciò che dispiace a Dio; perchè questo appunto è il confidar pernicioso di chi presume. Non odi qui quello che dice il salmista [7]? *Deus meus adiutor meus.* Ma se egli aiutaci, dunque alcuna cosa vuol egli che facciam anche noi dalla parte nostra: altrimenti non ci aiuterebbe di verità, ma farebbe lì tutto. Se però ti sembra di non sentire al presente in te quelle forze che ci vorrebbono a superare tante difficoltà, quante son quelle che ti rappresenta il nimico, potere un dì sovrastarti da qualunque uomo ancora indiavolato; desidera di averle, e dimanda di averle, ch'è cosa facile; e poi frattanto adopera quelle poche le quali Iddio ti comparte, proporzionate a'cimenti quotidiani; perchè di Sansone stesso, che solo in ordine alla debellazione de' filistei consegui da Dio forze sì prodigiose, si dice tuttavia che da fanciulletto diè nel suo popolo non lievi saggi del suo futuro valore: *Crevit puer, et benedixit ei Dominus: coepitque spiritus Domini esse cum eo in castris Dan* [8]; prima *in castris Dan*, che fu l'agone da giostra; e poi *in castris philisthinorum*, che fu il campo della battaglia.

(1) Ps. 9. 10. (2) 1. Reg. 10. 6.
(3) Heb. 11. 34. (4) Ibid. (5) Ib. 2. 13.

XXVII.

Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo
(Psalm. 74. 3).

I. Considera come il Signore ti concede ora un tempo molto comodo e molto copioso da far del bene, solo che tu vogli impiegarlo: *Dedi illi tempus, ut poenitentiam ageret* [9]. Ma che? Come ora te lo dà, così te lo dovrà anche un giorno ritogliere, affine di volerlo tutto per sè. E però figurati ch'egli non dica qui *cum aderit tempus, ego iustitias iudicabo;* ma *cum accepero tempus:* perchè, secondo alcuni, vuol dinotarti com'egli al fine piglierà per sè questo tempo il quale ora è tuo. E tu che farai? tu non ne avrai per te più neppure un momento: *Tempus non erit amplius* [10]. Certo almen è ch'egli piglierà il tempo suo, cioè il tempo a lui destinato e determinato per giudicare: e allora oh che stretto conto ti dovrà egli addimandare di questo medesimo tempo che or dona a te! *vocavit adversum me tempus* [11]. Pen-

(6) 1. Tim. 4. 7. (7) 17. 3.
(8) Iudic. 13. 24. et 25. (9) Apoc. 2. 21.
(10) Apoc. 10. 6. (11) Thr. 1. 15.

sa un poco al presente, come lo impieghi? in cose utili, o in cose vane? Il Signor te lo dà perchè tu con esso ti traffichi il grande acquisto del paradiso, e tu o lo sprezzi, o lo sprechi, o non te ne servi se non che per procacciarti la dannazione? Oh tempo mal consumato! Allora il conoscerai, quando, finito il tempo tuo, verrà quello del tuo Signore. Ma forse che non si accosta? *prope est ut veniat tempus eius* [1].

II. Considera come, pigliato ch' egli avrà un tempo tale, giudicherà, secondo quello che dice qui, le giustizie: *Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo.* E ciò che vuol dire? Conforme la frase ebrea *iustitias iudicare* significa giudicare con rettitudine, con rigore, con tutte le strette regole di giustizia: *Sedisti super thronum, qui iudicas iustitiam* [2]. E però vuol dire il Signore che la misericordia quel dì non avrà più luogo; tutto l'avrà la giustizia. Ma conforme il parer comune de' padri *iustitias iudicare* significa giudicare anche le opere per sè giuste, affin di veder se queste son fatte al debito tempo, col debito fine, con la debita forma e con tutte le debite circostanze. E però il Signor qui dice: *Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo;* affinchè tu sappia ch' egli in quel dì non solo dovrà giudicare le iniquità, ma ancor le giustizie: *Purgabit filios Levi*, che sono i giusti; *et colabit eos quasi aurum et quasi argentum* [3]. E posto ciò, chi di noi miserabile fia sicuro? Esamina tu qui te medesimo, e mirerai che molte opere per sè giuste son facilmente quelle che del continuo tu vai facendo. Ma piaccia a Dio che tutte altresì tu facciale giustamente. Dir la corona, recitar salmi, ricevere sagramenti, ascoltar la messa, o dare delle limosine a' poverelli, son opere per sè giuste; chi non lo sa? ma come le fai? con quanta distrazione, con quanta disapplicazione, con quanta varietà di difetti che vi frammescoli? E pur com'è scritto? *Qui custodierint iusta iuste, iustificabuntur* [4]; non *qui custodierint iusta*, ma *qui custodierint iusta iuste.* Quello che fa l'uomo santo non è il puro materiale dell'opera; è più il formale.

III. Considera come al mondo ci sono molti i quali si fanno giustizia da sè, con affermare che non sono tenuti in coscienza o ad adempire in tali circostanze la dovuta restituzione, o a dar quella pace, o a discacciar quella pratica, o a fare altre opere tali a cui, se volessero conferire il caso con altri più divoti o più dotti che non son essi, vedrebbono facilmente che son tenuti. Però pretende qui d'accennare parimente il Signore che ciascun vada lento nel fare a sè queste private giustizie da se medesimo; perchè a suo tempo egli dovrà riconoscere il loro peso: *Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo.* Oh quante cose ti fai tu forse lecite, che non sono! Non ti curi d'interrogar chi si converrebbe, non casisti, non confessori. Sei di coloro i quali sono, è vero, legge a se stessi: *Ipsi sibi sunt lex* [5]; ma legge fatta a lor modo. Tieni dunque sempre a memoria che il tutto si rivedrà; ed oh da qual giudice! da quello che sa discernere le giustizie sincere dalle palliate: *Non secundum visionem oculorum iudicabit* [6]. Però nel ben medesimo che tu operi, ovvero ommetti, avvezzati a non seguire si facilmente il giudizio propio, ma a consigliarti: *Beatus qui non iudicat semetipsum in eo quod probat* [7].

IV. Considera che, come il Signore giudicherà a tempo suo le giustizie che tu ti fai falsamente da te medesimo, essendo reo; così giudicherà quelle ancora che falsamente ti son fatte da giudici a te nimici, essendo innocente. E però, se a sorte ricevi ora fra gli uomini qualche torto, non ti avvilire, non ti abbattere; perchè verrà di in cui quell'alto Signore, del quale sta scritto che *facit iudicium iniuriam patientibus, dat escam esurientibus* [8], dovrà giudicare altresì le sentenze ingiuste per tener ragione ai danneggiati, ai depressi, ai tiranneggiati: *Cum accepero tempus,*

(1) Is. 14. 1. (2) Ps. 9. 5. (3) Mal. 3. 3.

(4) Sap. 6. 11. (5) Rom. 2. 14. (6) Is. 11. 3. (7) Rom. 14. 22. (8) Ps. 145. 7.

ego iustitias iudicabo. Contentati sol però di aspettare un poco: *Quapropter expecta me, dicit Dominus, in die resurrectionis meae, in futurum* [1]. Tu, subito che ricevi alcun torto da un principe, da un prelato, da un tribunale, vorresti veder dal cielo cader i fulmini a parlar ivi per te con lingue di fuoco; nè puoi tenerti di non dire a Dio bene spesso con Abacucco: *Usquequo, Domine, clamabo, et non exaudies? vociferabor ad te vim patiens, et non salvabis* [2]? Dà tempo al tempo: non odi tu come qui parla il Signore? *Cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo*. Ti farà egli ragione, non dubitare: ma non ora, non oggi, non dimani, non in quel giorno che tu vorresti assegnargli; perchè non conviene al reo dare il giorno al giudice, è al giudice suo sovrano. Te la farà in quello ch'egli saprà molto meglio pigliar da sè. Tu erreresti con somma facilità, pigliando un giorno per l'altro. Egli sa il più propio: *Statuit diem in quo iudicaturus est orbem in aequitate* [3]. Però ricordati di quell'anime afflitte le quali a Dio già gridavano dall'altare: *Usquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra* [4]? Fu risposto loro che stessero un poco chete, perchè non era ancor tempo: *Dictum est illis, ut requiescerent tempus adhuc modicum, donec compleatur numerus conservorum eorum et fratrum eorum qui interficiendi sunt, sicut et illi* [5]. Tu credi d'essere solo al mondo in provare delle angarie dalla passione, o dalle prepotenze di quei che possono ciò che vogliono? Non è così. Oh quanto è grande il numero di coloro che avrai compagni in oppressioni ancora maggiori della tua, loro fatte dai giudici della terra! Ed un tal numero forza è che si adempia, *impleatur numerus*, affinchè il trionfo che la giustizia divina riporterà di tante umane giustizie mal regolate, quanto sarà più compito, sia più cospicuo. E tu fra questo mezzo tollera e taci: *Requiesce tempus adhuc modicum*. Perchè, se il Signore volesse ora rendere solo a te l'onor tuo, scarsa verrebbe ad essere la sua gloria. Allora la gloria sua sarà piena, sarà perfetta, quando in un momento medesimo renderà il tuo a te, e renderà insieme il loro ad innumerabili.

(1) Soph. 3. 8. (2) Habac. 1. 2.

XXVIII.

Congregabo super eos mala, et sagittas meas complebo in eis (Deut. 32. 23).

I. Considera come tutti i mali di questo mondo, per acerbi o per afflittivi ch'egli nò sieno, non meritano interamente il nome di mali, perchè non sono mai mali puri; sempre hanno in sè qualche mescolamento di bene che se non li compensa, almen li condisce: *Contra malum bonum est* [6]. Nell'inferno non è così; nell'inferno tutti i mali sono purissimi. E però, favellando Iddio de' dannati, dice qui con un'enfasi così grande: *Congregabo super eos mala*. Non dice distintamente nè veleni, nè squarci, nè scottature, nè qualunque altro di quei supplizi che danno al rei su la terra i tormentatori: perchè tu potresti allor figurarti contra i veleni gli antidoti, contra gli squarci i balsami, contra le scottature i bagnuoli, e contro qualunque altro supplizio almeno la morte, che porta ancor essa un bene non lieve a' mali, che è l'aver fine. Dice mali: perchè, figurandoti nell'inferno e veleni e squarci e scottature, e quanto altro potrai tu immaginarti di doloroso, ti fermi quivi, non vi congiungi alcun bene, perchè per li dannati non v'è: *Ecce ego vigilabo super eos in malum, et non in bonum*, disse il Signore [7]. *Vigilabit in malum*, perchè farà loro pruovare l'amarezza del pianto; ma *non in bonum*, perchè non lascierà che ne pruovino il refrigerio: *Vigilabit in malum*, perchè farà loro pruovare le angustie della prigionia; ma *non in bonum*, perchè non lascierà che ne pruovino la ritiratezza: *Vigilabit in malum*, perchè farà loro pruovare le tenebre della notte; ma *non in bonum*, perchè non lascierà che ne pruovino i silenzi, i sonni, i riposi, neppur di un

(3) Act. 17. 31. (4) Apoc. 6. 10. (5) Ib. 11. (6) Eccli. 33. 15. (7) Ier. 44. 27.

solo momento. Almeu potessero quegl'infelici sperare che dopo milioni, milioni e milioni di secoli, i loro mali venissero ad aver fine. Ma nemmen ciò: *Vigilaret* allora sopra di loro il Signore non solo *in malum*, ma ancora *in bonum*, quando pensasse a fare arrivar quel termine. Se si vuole che i mali sien mali puri, convien che chi li patisce sia sicurissimo che dovranno essere eterni: *Et dixi: periit finis meus* [1]. Eterno pianto, eterna prigionia, eterne tenebre, eterne fiere, eterno fuoco, e soprattutto eterna disperazione di veder quella bella faccia di Dio, per la quale nacquero: *Poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini*[2]. E tu a questo pensier non ti raccapricci? Quando tu pruovi su la terra alcun male, ti consoli fra te con rammemorarti che i mali, se sono gravi, non sono lunghi; se sono lunghi, non sono gravi. Nell'inferno è perito un tal genere di conforto: perchè ivi non vi è mal grave, che non sia eterno; e non vi è, nè può esservi male eterno, che non sia grave.

II. Considera che, come i mali di questo mondo non sono puri, così non possono in un uomo medesimo, per mal condotto o mal andato che sia, radunarsi tutti, ma vanno quasi per la terra dispersi a truovare albergo. Chi soggiace ad uno di essi, non soggiace all'altro: massimamente essendo molti mali tra lor contrari, come sono caldo e freddo, vigilia e letargo, vermi e lebbra, che naturalmente non possono stare insieme in atto di tormentare un istesso corpo. Ma nell'inferno tutti i medesimi mali tra lor più opposti cospireranno, per virtù divina, a supplizio de' condannati: e però il Signore parimente qui dice: *Congregabo super eos mala;* perchè que' mali che son quassù ripartiti, anzi ripugnanti, laggiù son tutti da Dio chiamati ad unirsi tra loro in lega. Vero è che il Signore non dice qui *convocabo*, dice *congregabo*, affinchè sappiasi che ivi non si tratta di semplice adunamento, ma di caricamento e di calca: *Congregare ut bruchus* [3]. E qual male può non ritrovarsi in un baratro, dove il Signore ha loro costituito per tutti i secoli il loro centro? *locum tormentorum* [4]. L'unico bene che potesse quivi restarti, sarebbe l'essere. Ma questo medesimo ti si cambierà, miserabile, in un mal sommo, se tu laggiù lasci mai tirarti dal peso de' tuoi peccati; essendo molto minor male il non essere, che l'essere in tanti mali. Che farai dunque? procurerai di non essere? non si può: *Non est in illis medicamentum exterminii* [5]. Convien essere, ed essere sempre reo, sempre in pianti, sempre in prigione, sempre in potere di quante furie ha l'Inferno: che però pur dice il Signore: *Congregabo super eos mala;* non *contra eos*, ma *super eos*: perchè sappi che in tutti i secoli tu non potrai divenire giammai superiore ai mali; sempre dovranno i mali restar superiori a te: *Avellatur de tabernaculo suo fiducia eius* (cioè *fiducia evadendi*); *et calcet super eum, quasi rex, interitus* [6].

III. Considera come finalmente dice il Signore che ne' dannati verrà egli a compire le sue saette: *Sagittas meas complebo in eis*. Per sue saette sono qui intese da lui quelle maledizioni che a modo di minacce egli fulmina tutto dì contro gli empi per bocca de' suoi predicatori e de' suoi profeti, quand' essi gridano: *Quod si audire nolueris vocem Domini Dei tui, venient super te omnes maledictiones istae, et apprehendent te*[7], come già gridava Mosè. Alcuni spaventati da esse, e però compunti e contriti, si umilian subito ad addimandare mercè: e Dio allora toglie a saette tali la forza ch' avean di nuocere a' peccatori, e le rivolta addosso a' loro nimici, cioè ai demoni, che li sedussero al male: *Cum, ductus poenitudine cordis tui, reversus fueris ad eum*, ec., *omnes maledictiones has convertet super inimicos tuos, et eos qui oderunt te et persequuntur* [8]. Altri di cuore ostinato, a tali saette non si atterriscono punto, anzi

(1) Thr. 3. 18. (2) 2. Thes. 1. 9. (3) Nahum 3. 15. (4) Luc. 16. 28. (5) Sap. 1. 14. (6) Iob 18. 14. (7) Deut. 28. 15. (8) Ib. 30. 1. ad 7.

tra sè or le disprezzano, or le deridono, quasi bravate in credenza, con dire altieri: *Non veniet super nos malum* [1]. E contro questi però qui esclama il Signore, che finalmente farà loro veder se le adempirà, e le adempirà tutte insieme, pienamente, perfettamente: ***Et sagittas meas complebo in eis.*** A sette si riducono le saette che i santi osservano aver Iddio scaricate sopra il corpo dell'uomo per lo peccato; e sono, fame, sete, caldo, freddo, lassezza, infermità e morte. Queste sono saette comuni a quanti hanno mai peccato in Adamo. Ma su la terra non son saette compite; sono spennate, sono spuntate; e però non fanno alta piaga. Ma nell' inferno oh come queste medesime voleran tutte cariche di vigore a ferir ogni empio! ***Inebriabo sagittas meas sanguine*** [2]: e però i dannati son quelli, sopra de'quali dice propriamente il Signore che le compirà, ***complebo in eis;*** perchè sopra quelli egli farà avere ad esse tutto l'effetto. E tu peccando sai che ti aspetta un luogo di tanto orrore, e tuttavia seguiti a peccar come quelli che nulla credono?

XXIX.

Qui timet Deum, nihil negligit (Eccli. 7. 19).

I. Considera come questa voce *negligere* ha doppio significato: significa trascurare, e significa disprezzare. In senso di trascurare l'usò l'apostolo, quando disse a Timoteo: *Noli negligere gratiam, quae data est tibi* [3]. E in senso di disprezzare l'usò Dio per bocca del medesimo apostolo, quando disse: *Quoniam ipsi non permanserunt in testamento meo, et ego neglexi eos, dicit Dominus* [4]. Da una tal voce *negligere*, usata nel primo senso di trascurare, ne deriva latinamente quel suo verbale che dicesi *negligentia*. E dalla medesima, usata nel secondo di disprezzare, ne deriva quello che si dice *neglectus*. Chiariti però ben questi termini, che tu avevi bensì nella mente tua, ma confusamente, subito intendi ciò che qui vuole il savio affermare, mentr'egli dice che *qui timet Deum, nihil negligit*. Vuol dire che chi teme Dio, ***nihil boni negligit***, cioè non trascura niente di bene, come superfluo. E che chi teme Dio, ***nihil mali negligit***, cioè non disprezza niente di male, come leggero. Su questi due quasi cardini di salute si può dir che si regga tutta la macchina della perfezion cristiana. Laddove la rovina di tanti, anche irreparabile, donde nasce? Dal non si tener essi ben fermi su questi cardini. Giacchè però son sì importanti le conseguenze che possono provenire dall'eseguire un sì nobile documento, o dal mancare di eseguirlo, procura, quanto mai sia possibile, di penetrar sino all'intimo l'uso di esso.

II. Considera come il savio non dice che *qui timet Deum, nihil boni omittit:* perchè qual è quel gran santo che non tralasci ad ora ad ora di fare qualche bene di quello che far potrebbe oltre l'ordinario? Dice ***nihil boni negligit:*** perchè, se un tal santo lo tralascia di fare, lo tralascia per fragilità, lo tralascia per fiacchezza; nol tralascia per quel brutto vizio ch'è detto di negligenza. La negligenza è propia di quelli soli che non solo non eseguiscono maggior bene di quello ch'essi potrebbono, se volessero; ma che nè anche si curano di eseguirlo, contenti di far ciò che basta a non perdere la grazia del lor padrone. E questo oh quanto è gran male! Perciocchè questo altro non è che un demeritar quegli aiuti soprabbondanti che Dio suol concedere a quei ch'egli vede solleciti di piacergli. Ma chi non sa che questi aiuti soprabbondanti sono alla fine quell'ale grandi, chiamate d'aquila, su cui in brevissimo tempo ti miri da Dio portare ad altissima perfezione? ***Vos ipsi vidistis quomodo portaverim vos super alas aquilarum, et assumpserim mihi*** [5]. Laddove per mancanza di questi aiuti oh quanti del continuo periscono a poco a poco, come coloro che han la loro entrata bensì, ma di modo scarsa, che appena han tanto da reggere la lor vita! Però pur dice il savio in un altro luogo: *Qui negligit viam suam, mortifi-*

(1) Ier. 5. 12. (2) Deut. 32. 42. (3) 1. Tim. 4. 14. (4) Heb. 8. 9. (5) Ex. 19. 4.

cabitur [1]. Oh che parola infaustissima! Non dice *morietur;* perchè, per questa negligenza che usi nella via del divin servizio, tu non incorri formalmente la morte orrenda dell'anima, cioè la dannazione: ma dice *mortificabitur;* perchè, se tu non incorri formalmente la morte dell'anima per una tal negligenza, come per quella che non arriva sempre a colpa mortale, ti disponi almeno ad incorrerla, mercè la somma penuria di spirito e di sostegno a cui ti riduci: *Egestatem operata est manus remissa*[2].

III. Considera qual virtù sia quella che deve opporsi alla negligenza ora detta: la diligenza, la qual consiste, secondo i santi, in tre cose. I. Consiste nello studiare tutti que' mezzi, quantunque piccoli, che possono più speditamente condurci alla perfezione che Dio ricerca da noi nello stato nostro: e un tale studio si oppone alla negligenza, in quanto ella è trascuraggine di elezione. II. Consiste nel por tali mezzi in opera con prontezza; e questa prontezza si oppone alla negligenza, in quanto ell'è trascuraggine di esecuzione. III. Consiste nel por tali mezzi in opera con applicatezza: e questa applicatezza si oppone alla negligenza, in quanto ell'è trascuraggine d'attenzione. Ma tu come ti diporti? Esamina te medesimo e vedrai che spessissimo manchi in alcuna di queste tre diligenze sì fruttuose, se pure anche talora non manchi in tutte. Però fa quello che ti dice il Signore: *De negligentia tua purga te cum paucis* [3]; perchè pochi sono coloro i quali facciano caso di accusarsi in confessione di una tal negligenza in particolare, qualunque siasi delle tre sopraddette: al più al più se n'accuseranno talora con termini generali che nulla esprimono; pochi che se ne pentano daddovero, e pochi che daddovero propongano di emendarsene. Ma tu non badare a ciò che facciano i molti: fa quello che fanno i pochi: *De negligentia tua purga te cum paucis;* giacchè i pochi alla fine son quelli ancora che si avranno a salvare, non sono i molti; *Multi sunt vocati, pauci vero electi* [4].

IV. Considera come il savio non dice che *qui timet Deum, nihil mali operatur:* perchè qual è quel gran santo che ad ora ad ora non commetta qualche peccato, almeno veniale: *In multis offendimus omnes* [5]. Dice *nihil mali negligit:* perchè se un santo commette qualche peccato veniale, non lo disprezza, massimamente se fu peccato veniale deliberato; anzi se ne rammarica sommamente. Colui disprezzalo, il quale in suo cuore lo reputa un mal da nulla, perch'è veniale. Ma un peccato veniale è un mal da nulla? Povero te, se dimori in sì sciocco errore! Il peccato veniale è il maggior male di quanti mai sono al mondo, o vi possono essere, dopo il peccato mortale. Sicchè l'avere addosso un peccato veniale deliberato, quantunque solo, è maggior male per te, che se avessi addosso tutte le scabbie dell'universo, tutte le piaghe, tutte le posteme, tutte le febbri, tutte le podagre, tutte le paralisie, tutte le furie, anzi tutti insieme i diavoli dell'inferno: ond'è che, per evitar tutti questi mali, tu non puoi giugnere a dir con buona coscienza una sola bugia, quantunque giocosa; non a tentare un piccolo furto, non a tramare una piccola furberia. Nè solo ciò: ma se di più con un tal peccato veniale tu avessi modo di ridurre in un giorno alla fede di Cristo tutti i giudei, tutti i tartari, tutti i turchi, tutti i gentili, tutti, in una parola, i suoi popoli a lui ribelli; tu non puoi farlo; nè Dio ti rimarrebbe punto obbligato per una tal riduzione, ma ti punirebbe con pena ancor sì sensibile e sì severa, qual è quella del purgatorio, ch'eccede tutti i tormenti del nostro mondo. E tu con tutto questo hai mai cuore di disprezzare un peccato veniale deliberato, e di dire: che gran mal è? *Qui timet Deum, nihil mali negligit:* perchè è vero che col peccato veniale tu non arrivi ad offender Dio gravemente, come fai col mortale: ma pur l'offendi, lo disgusti, lo disonori. E come dunque puoi di-

(1) Prov. 19. 16. (2) Prov. 10. 4.
(3) Eccli. 7. 34. (4) Matth. 20. 16. (5) Iac. 3. 2.

sprezzar tal peccato, per quello ch'egli è in se stesso, con dir fra te, qual figliuolo mal costumato: purchè mio padre non riceva da me niun' offesa grave, mi basta questo? Di più è vero che il peccato veniale non è una tal malattia che dia per se medesima morte all'anima, com'è il peccato mortale, il qual è una malattia consumata; cioè compita, piena, perfetta, che fin arriva a distrugger nel cuor d'essa il suo principio vitale, ch'è la carità; ma è senza dubbio un incominciamento di simile malattia. E come dunque puoi disprezzare un tal peccato per quello ch'è ne' suoi effetti, con dir fra te qual insano: purchè il peccato che io fo non sia peccato mortale, non curo d'altro? Disprezzi tu per ventura ogni infermità che non sia mortale? Anzi ti guardi da tutte più che tu puoi: perchè tutte disprezzate ti possono a poco a poco ridurre a segno di contrarne una irreparabile. E perchè dunque vuoi sol far l'opposto nel caso nostro? *Qui timet Deum, nihil mali negligit;* sì per quello che un tal male è in sè, sì per quello ch'è ne' suoi effetti: che però, quand'odi mai dire che il peccato veniale è un peccato leggiero, non ti dare a credere che ciò mai si dica parlando assolutamente, ma solo relativamente, cioè a paragone del peccato mortale. Nel resto egli è quel mal sommo c'hai già sentito.

V. Considera che, a parlar più aggiustatamente, pare che il savio non avrebbe dovuto dire *qui timet Deum, nihil negligit*, ma dir *qui diligit Deum:* perchè il non trascurare alcun bene, come non importante, o il non disprezzare alcun male, come leggiero, *nihil boni negligere et nihil mali*, par che sia molto più propio di chi ama Dio grandemente, che non è propio di chi soltanto lo teme. Ma t'inganni assai. Conciossiachè, quantunque per un verso sia vero ciò che tu opponi, contuttociò era più opportuno per l'altro che il savio qui dicesse piuttosto *qui timet Deum*, che *qui diligit Deum;* affinchè nessun si credesse che *nihil boni negligere et nihil mali* si appartenesse solo a certi gran santi i quali ardono tutti d'amor di Dio. Ha voluto egli che sappiasi che questo è debito fin di tutti coloro che non son giunti a nulla più che a temerlo; mentre è cosa già indubitata che per i peccati anche piccoli di ommissione o di commissione Iddio suol dare gastighi ancora orrendissimi; nè gastighi sol negativi, quali son quei che consistono in semplice sottrazione di benefizi, ma gastighi ancor positivi, quali sono esser divampato dal fuoco, esser divorato dalle fiere, ed altri sì fatti che si raccontano nelle istesse sacre scritture. Se dunque tu trascuri tanto di bene che far potresti, o giungi a disprezzar d'avvantaggio tanto di male, che segno è ciò? Che non ami Dio? questo è poco. È segno che neppur tu lo temi come dovresti. *Qui timet Deum*, ch'è l'istesso che dire *quicumque timet*, è di fede che *nihil negligit*, cioè *nihil boni negligit et nihil mali. Quicumque negligit* bisogna dir che *non timet*.

XXX

SANT'ANDREA APOSTOLO

Lignum vitae est his qui apprehenderint eam; et qui tenuerit eam, beatus (Prov. 3. 18).

I. Considera come il paradiso è la nostra patria. La terra, su la quale ora siamo, è terra di esilio: e però qual dubbio che incessantemente dovremmo colà aspirare, dove abbiamo l'eredità? Ma ohimè che golfo vi s' interpone di mezzo! golfo tempestoso, golfo terribile; e tal è il golfo della vita mortale. A tragittare di certo vi vuole un legno. Ma qual sarà? La nave comoda che Dio ci avea apprestata già a tal effetto, era l'innocenza, in cui, godendo e gioiendo, saremmo non pertanto potuti arrivare a riva. Ma questa nave si ruppe nello sventurato naufragio che in un Adamo fecero al tempo stesso tutti i suoi posteri. E così non altro rimane, se non che ciascuno si attacchi alla penitenza, chiamata però la tavola di ricorso dopo il naufragio; e tal è la croce di Cristo. E in che consiste questa, se non che solo in patire, in mortificarsi, in maltrattarsi, in umiliarsi, in diportarsi sempre

da misero penitente, indegno di più godere alcun bene al mondo? Questa benedetta croce è quel legno in cui pertanto unicamente ora restaci speranza di salvazione: *Nemo potest transire mare huius saeculi, nisi cruce Christi portatus* [1]. E però non ti maravigliare, se tu la senti chiamar qui *lignum vitae*. Se tu non ti tieni ad essa ben saldo, non v'è rimedio; convien per forza ire a fondo, cioè convien ir giù a truovare gli abborritori della croce di Cristo, periti tutti: *Inimicos crucis Christi, quorum finis interitus* [2].

II. Considera che impetuosa gara sia quella la qual succede in mezzo all'oceano, quando, ita in pezzi per naufragio la nave, non riman altro a que'miseri passeggieri, se non che abbracciare alcun legno. Oh come allora pugnano tutti gli sventurati fra loro per farne acquisto! oh come si scacciano! oh come si spingono! oh come, preso al fine, lo stringono fortemente! E perchè ciò? sol perchè egli è legno che vale a salvar la vita, *lignum vitae*. Fortunati cristiani, s'essi intendessero che tal è la croce per loro! *Lignum vitae est his qui apprehenderint eam*. Oh quanto, in cambio di lasciarla al compagno, ciascuno la vorrebbe il primo per sè! Ma questa verità non s'intende punto. Si guarda a quello ch'è la croce in se stessa; cioè legno vile, *contemptibile lignum* [3]: e però ciascuno, in cambio di procacciarsela, la discaccia. E non sai tu come quel pezzo di legno, il qual innanzi al naufragio non era in pregio, dopo il naufragio si cerca, si rapisce, si ruba ancor dalle mani di chi che sia, giacchè sarebbe impossibile il comperarlo a qualunque costo? Ta! è la croce ancor essa. Se guardisi in se medesima, è legno vile; ma è legno a noi rimasto dopo il naufragio: e questo solo è stato già sufficiente a nobilitarla: *Evacuatum est scandalum crucis* [4]. Non è più tempo questo di rimirare alla sua viltà naturale: convien prezzarla per lo stato in cui siamo di naufraganti; nè solo *prehendere*, ma *apprehendere illam*, cioè prenderla quasi a gara; tanto ella vale, ove vale a salvar la vita, e la vita eterna: *Lignum vitae est his qui apprehenderint eam*. Tu come fai? Lasci a' compagni la croce, o la vuoi per te? Avverti bene: perchè, siccome l'avere la croce in pregio è segno considerabile di salute; così sprezzarla o sdegnarla è manifestissimo segno di perdizione: *Verbum crucis pereuntibus stultitia est; iis autem, qui salvi fiunt, Dei virtus* [5]. Vero è che l'avere la croce in pregio non è adorarla solamente col volgo de' cristiani, non è predicarla, non è preconizzarla; è stringerla al seno. Perch'ella è legno di vita, ma non a tutti: è solo a chi sa abbracciarla: *Lignum vitae est his qui apprehenderint eam*: non *adorantibus*, non *colentibus*, non *celebrantibus*; ma *apprehendentibus*.

III. Considera che a salvarsi dopo il naufragio non è nemmeno bastante abbracciare un legno; bisogna tenerlo forte. Però senti qui similmente dir della croce: *Lignum vitae est his qui apprehenderint eam; et qui tenuerit eam, beatus*. Non è beato *qui apprehenderit* solamente: perchè, se uno abbraccia naufrago un legno, e dipoi lo lascia, per non aver cuor da resistere ai fischi, ai flutti che gli fan guerra su l'alto; convien che perdasi, come se non lo avesse abbracciato. Beato è *qui tenuerit*; perchè questi solo è sicuro di andare a lido. E così pur è della croce. Che vale che per un poco tu stringa la croce al seno con grande amore, se poi dalle tentazioni ti lasci abbattere, e l'abbandoni? Sta forte ad essa, imparando dai naufraganti, i quali, avvalorati dall'apprensione dell' imminente pericolo, si lascieranno bensì sferzar dal mar gonfio, agitare, aggirare, ma non già vincere a staccar dal legno le braccia. Così hai da fare anche tu, giacchè da questo alla fine dipende il tutto: di croci non ne mancano, perchè il Signore ha voluto che dopo il luttuoso naufragio di tutto il genere umano non vi sia scarsezza di tavole a tanta gente. E però la sorte non è truovarle, nè torle; è te-

(1) S. Aug. tr. 2. in Io. (2) Phil. 3. 18. et 19. (3) Sap. 10. 4. (4) Gal. 5. 11. (5) 1. Cor. 1. 18.

nerle forti, disprezzando animosamente tutte le procelle che fremono d' ogni intorno: *Absit mihi gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi*[1]. Qual maraviglia è però, se qui dica il savio: *Et qui tenuerit eam, beatus?* Oh quanti più son coloro i quali abbraccian la croce, di quegli che la tengono sempre salda! Ma non è da maravigliarsene. Così accade pur delle tavole nel naufragio. E perciò ancora senti qui dirti in plurale: *Lignum vitae est his qui apprehenderint eam:* e poi, mutato un tal numero, ti senti appresso soggiugnere in singolare, *et qui tenuerit eam, beatus.* Tu a questo pensa. Non pensare all'aver abbracciata solo la croce, com'è di molti: pensa a tenerla forte sino alla fine, come sol è di pochissimi: *Christo confixus sum cruci*[2].

IV. Considera come le parole qui ponderate furono dette in primo luogo a commendazione della divina sapienza: ma nel secondo furono poi da vari santi attribuite alla croce. E ciò non senza mistero: perchè oggidì la sapienza de'cristiani, se ben si guarda, è ridotta a ciò: ad amar la croce di Cristo: *Non iudicavi me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum, et hunc crucifixum*[3]. Quindi è che uno il qual nulla abbia imparato mai di precetti di perfezione, se starà forte a non curare altro per sè che la croce, lasciando agli altri per Dio le comodità, i piaceri, le preminenze, e pigliando per sè ciò che il mondo abborre, è sicuro di giugnere in paradiso ad un altissimo grado di santità. E questo è il vantaggio sommo il quale ha la croce su l'altre tavole, dette da noi di naufragio: che quelle, quantunque sieno tutte legni di vita, non però sempre ti salvano. Può accadere che, per quanto tu ad esse ti tenga forte, esse al fine ti portino disgraziatamente ad una spiaggia deserta, dove abbi in terra ad incontrare più misera quella morte che non riportasti dal mare. La croce non fa così; la croce è certo che ti condurrà al paradiso. Tienti tu fermo ad essa, e non dubitare: ella sa la strada; ti metterà salvo in porto: *Hanc crucem complectatur aliquando et infirmus oculis,* cioè un idiota, un ignorante, un che sa poco delle cose che stanno di là dal mare: *Et qui non videt longe quo eat,* non *ab illa recedat, et ipsa illum perducet:* così dice sant' Agostino[4]. E questa è la ragione per cui la croce è divenuta oggidì la sapienza nostra. Mira il glorioso apostolo sant' Andrea: non solamente alla vista di essa gioì, giubilò, salutolla con festa somma; ma ancor con somma sicurezza le disse: *Redde me magistro meo, ut per te me suscipiat, qui per te me redemit*[5]; perchè intendea non poter lui dalla croce esser mai fatto ad altro lido arrivare, che al sospirato.

(1) Gal. 6. 14. (2) Gal. 2. 19. (3) 1. Cor. 2. 2.

(4) Tract. 2. in Io. (5) Brev. Rom 30. nov.

DICEMBRE

I.

Ante orationem praepara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum
(Eccli. 18. 23).

I. Considera come v' è doppio modo di tentar Dio: l'uno espresso, l'altro interpretativo. L'espresso è quando l uomo trascura di fare quello che può dalla parte sua, non ad altro fine, che di provare sin dove giungerà la pietà, la potenza o la scienza del suo Signore nel provvederlo: l'interpretativo è quando l'uomo non ha veramente per fine della sua trascuraggine una tal pruova, ma pur procede come se di fatto l' avesse. Posto ciò, raro è colui che, quando lascia di apparecchiarsi per l' orazione, intenda pruovare se Dio non ostante ciò vorrà comunicarsegli interiormente, come fa con chi si apparecchia. E però l'ecclesiastico qui non disse *et noli tentare Deum*, ch'è il tentare espresso. Ma non è raro chi lasci di apparecchiarsi, quasi ch' egli intenda di prendere una tal pruova. E però disse l' ecclesiastico *et noli esse quasi homo qui tentat Deum*, ch'è il tentare interpretativo. E che altro fai, quando senz'alcun apparecchio ti presenti ad orare al divin cospetto, se non che quivi tutto quasi commetterti alla ventura? Ma Iddio vuole che

tu non trascuri di far dalla parte tua quello a che giungono le tue deboli forze, anche in tal affare. E però non hai da stupir se nell'orazione ti truovi arido, dissipato, distratto: la colpa è tua, perchè, potendo anche tu prepararti ad essa, come fan tanti buoni servi di Dio, lasci tuttavia di ciò fare o per disapplicazione o per dappocaggine; e ti persuadi frattanto che non però Dio mancherà di mostrarti nell' orazione quel volto amabile che altri si guadagnano a costo di molta diligenza e di molta disposizione. E non è questo una spezie di presunzione più che ordinaria? Anzi è d' irreligiosità parimente e d' irriverenza; perchè, se quando hai da parlare al tuo principe, tu pensi prima assai bene ciò che hai da dirgli, perchè non hai da pensarvi più quando vai per parlare a Dio? *Ne temere quid loquaris coram Deo* [1].

II. Considera come questa preparazione, altra è rimota, altra è prossima. La preparazione rimota è la vita monda e mortificata: monda, perchè con questa disponsi l'intelletto, come specchio terso, a ricevere lume in copia; mortificata, perchè con questa disponsi la volontà, come vaso vuoto, a partecipare quei diletti di spirito che Dio nega a chi non gli sagrifica quei de' sensi. E la preparazione prossima è il ritiramento, il raccoglimento, e soprattutto il prefiggimento di ciò che tu vuoi proporti da ponderare in pro tuo, come ti ammaestrano i santi. Però massimamente qui dice il savio: *Ante orationem praepara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum.* Imperciocchè non è quasi un tentare Iddio il porti in orazione, a guisa di barca improvvida, che senza timon, senza guida, senza governo, non altro vuole, se non che solo lasciarsi portar dal vento? E se questo non soffia, che fia di te? E poi, che pretendi? Che soffii quello appunto che ti abbisogna secondo le circostanze? Questo è obbligare il tuo Signore a miracoli manifesti. Però considera sempre quale sia quel debito che più ti strigne, o quale quel difetto a cui più soggiaci; e verso quello indirizza la tua orazione. Se tu per avventura ti reputi sì perfetto, che non ti fia più di mestieri pensare a perfezionarti, anzi a riformarti nelle tue larghezze, riaverti ne' tuoi languori, oh quanto t'inganni! *Non verearis usque ad mortem iustificari*, disse l'ecclesiastico [2]: e detto ciò, soggiunse subito per ricordo immediato: *Ante orationem praepara animam tuam:* perchè tu sappia che tanto tempo ancora hai tu da durare ad apparecchiarti per l'orazione, quanto tempo hai da durare a giustificarti.

III. Considera come a te può parere di vivere apparecchiato per l' orazione continuamente. Ed io ti rispondo che, se così è, non è per te il ricordo qui suggerito dal savio: perchè chi sta apparecchiato, qual dubbio c' è che non ha più bisogno di apparecchiarsi? Ma guarda bene che sia così, come dici. Vi sono alcuni i quali all' orazion si contentano di stare come stipiti, come sassi, senza far nulla. E ad un tal genere di orazione è facile (chi nol sa?) lo stare apparecchiato anche del continuo. Ma tu non hai da contentarti di ciò: hai da volere nell'orazione escreitare co'santi le tue potenze in onor divino. E però, se tu non sei di que'pochi i quali hanno il cuor sempre acceso di amore in atto verso il Signore, e non sol in abito, sicuramente hai da preparar prima l'esca con cui svegliarlo, quando ti raccogli ad orare: conciossiachè, siccome l' orazione è un atto di mente, così anche è certo ch'ella non consiste nell'abito, ma nell'atto. Però tu scorgi fin a qual segno ha da giugnere l'apparecchio che il savio qui ti prescrive: ha da giugnere a segno che, andando tu all'orazione, non apparischi di andare a tentare Dio. Ed apparisce di andare a tentare Dio chi, volendo un fine, non pone innanzi quc' pochi mezzi che può dalla parte sua, per sortirlo più facilmente. Ma par a te di por tali mezzi quando, andando tu innanzi a Dio per trattar con esso un negozio sì rilevante, qual è quello della tua salute, del tuo

(1) Eccli. 5. 1. (2) 18. 22.

profitto, della tua perfezione, non hai premeditato in particolare ciò c'hai da chiedergli a sì gran fine? Dirai che ti è bastante di chiederglielo solo in genere. Ma non così t' insegnò a far Gesù Cristo: *Iesu, fili David, miserere mei* [1], aveva detto a lui già in generale il cieco di Gerico: eppure Cristo lo invitò a dimandare in particolare ciò che volesse: *Quid vis ut faciam tibi* [2], per insegnarci, come notano i santi, amarsi da lui che noi gli esponiam con fiducia i bisogni nostri anche più precisi: *Domine, ut videam* [3].

IV. Considera come, quantunque, andando ad orare, hai da prefiggerti il fine al quale specialmente indirizzinsi i tuoi pensieri, come sarebbe o l' abbattimento di un vizio, o l'acquisto di una virtù, o l'imitazione di Cristo più generosa; contuttociò non ti devi talmente legare ad esso, che se Dio nel decorso ti porta ad altro, non l'abbi tosto a seguire con libertà. Che vuole il savio? Vuol egli altro forse da te, senonchè non sii come uomo il qual tenta Dio? *Noli esse quasi homo qui tentat Deum.* Ora non tenta Dio quel piloto il quale, affine di provvedersi di viveri, dirizza la proda al tal paese o al tal porto; e dipoi, perchè il vento lo spigne ad altro non meno buono, si lascia portar dal vento. Tenta Dio quel che non dirizza la proda a niuno; ma vuole andare a quel solo paese, a quel solo porto, a cui il vento lo spignerà. Però due sono gli estremi in questa materia: l'uno è non prefiggerti fine niuno, quando ti accosti ad orare; l'altro è prefiggertelo, ma con sì rigida legge, che vi stii ancora attaccato. Ed ambi son da schivarsi. Nel rimanente può avvenire che, ancor non apparecchiandoti, qualche volta l' orazion ti riesca bene. Ma non sai quanto ti riuscirebbe anche più, se ti apparecchiassi! Le medicine possono talvolta giovare anche prese a caso; ma le salutari sono contuttociò le prese con metodo: *Disciplina medici exaltabit caput illius* [4].

(1) Marc. 10. 47. (2) Ib. 51. (3) Ibid.
(4) Eccli. 38. 3. (5) Luc. 13. 24.

II.

Fratres, magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis; haec enim facientes, non peccabitis aliquando 2. Petri 1. 10.

I. Considera quanto sii stolto se dal demonio ti lasci tentar tu pure a dir mai fra te, come fanno certi: che serve che io mi affatichi tanto a salvarmi? se Dio mi ha predestinato alla gloria, mi salverò senza tante cose; se non mi ha predestinato, nemmeno con tante cose io mi salverò. Questa è follia; perciocchè ti addimando: se quando tu chiami il medico in una grave infermità che ti opprime, egli ti dicesse: Signore, che serve affaticarsi in pigliar tante medicine? se Dio vi vuol sano, voi guarirete, benchè lasciate di prenderle; se non vi vuole, e voi nemmeno col prenderle guarirete: se, dico, il medico ti parlasse così, tu che faresti? approveresti tu forse un discorso tale? io son sicuro che tu lo riproveresti come inetto, come insensato, dicendo che, quando Iddio abbia decretato di renderti la salute, hai da giudicare che al tempo stesso abbia egli decretato di rendertela al modo debito, cioè con quei medicamenti che sono i proporzionati, e che però prudenza vuol che tu prendali. E perchè dunque nel caso nostro tu non discorri così? Anzi molto più l'hai da fare nel caso nostro: perchè può essere che Dio abbia determinato talvolta di sanarti anche senza medicamenti di alcuna sorte; ma non può essere ch'egli abbia determinato mai di salvarti senza veruna sorte di opere buone. Anzi è probabile che egli ne voglia di molte, e delle ardue e delle aspre e delle durissime, come ordinariamente ne suole voler dai più: *Contendite intrare per angustam portam* [5]. E perchè dunque a queste tu non ti animi virilmente? Ecco però ciò che ti vuole incaricar qui san Pietro, mentre a te dice, ed in te a tutti insieme quei che sospirano al paradiso: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.* Vuole che tu concorra con le buone opere a render certa la tua predestinazione: non già nella sua cagione, ch' è la pre-

ordinazione divina; ma nel suo effetto: perchè, quando Iddio preordinò senza di te di salvarti, non preordinò di salvarti senza di te; preordinò di salvarti medianti l' opere che tu dovevi fare a tal fine. Onde, quando tu per disgrazia lasci di farle, grandemente hai da dubitar di non esser predestinato: da che la regola illimitata si è, che chi non le fa, non si salvi: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* [1].

II. Considera come tu qui dirai che non sai capire come dunque i decreti divini sieno infallibili; mentre in tua mano sta il far tuttavia che sortiscano il loro effetto, o non lo sortiscano. Ma ciò che pruova? una tal difficultà non ha special forza nella salute dell'anima, più che nella ricuperazion della sanità, nella conservazion della vita, nel conseguimento delle vittorie, ed in tutti gli altri eventi da Dio prefissi intorno alla tua persona, ma prefissi di modo, che ancor dipendano dal tuo libero arbitrio. E però, siccome, quantunque tu sii sicuro nell' ordine naturale, che sarà di te sempre quello che in cielo è scritto; non però lasci tu per guarire di pigliar de'medicamenti, per vivere, di cibarti, per vincere, di combattere, e per riportare altri beni simili a questi, di procacciarteli: così, quantunque dell'istesso sii certo nell'ordine soprannaturale, non hai da lasciare di farc tutto il bene che ti sia possibile per salvarti: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*. I decreti divini non sono tanto immutabili in un caso, quanto in un altro? *Omnia, quaecumque voluit, Dominus fecit, in coelo et in terra* [2]: *in coelo*, cioè nell'ordine soprannaturale; *in terra*, cioè nell' ordine naturale. E perchè dunque in un caso tu dici: non accade altro: se è scritto in ciel ch'io mi salvi, o faccia io del bene o nol faccia, mi salverò: e non dici nell'altro: se è scritto in ciel ch'io guarisca, o io pigli de' medicamenti o non piglili, io guarirò? Questo è sedursi a capriccio: *Nolite decipere animas vestras* [3].

III. Considera che, quantunque a salvarsi sia necessario in genere il far delle opere buone; contuttociò può parere a te che non sia necessario di far nè questa nè quella, nè quella in particolare; ma sia necessario sol di morire in grazia. Onde non sai veder come qui san Pietro, affinchè tu renda certa la tua salute, non sia contento di dire *agite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*; ma voglia anzi dire *satagite*. Ed io ti rispondo che, mentre egli dice *satagite* e non dice *agite*, segno dunque è che a salvarsi ci vuol più che tu non ti credi. Chi ha detto a te che a tal fine sia solo in genere necessario di far delle opere buone, e non sia necessario di far nè questa nè quella, nè quella in particolare, ove parlisi delle ingiunte? Tutte son necessarie secondo sè: quantunque possa avvenire per accidente che Dio, dopo la trasgressione e di questa e di quella, e di quella da te negletta, ti doni contuttociò per sua misericordia spazio di penitenza innanzi al morire, e così ti salvi. Ma chi ti assicura di ciò? Però, se vuoi render certa la tua salute, e non tenerla attaccata al filo di un forse, neppur una hai da trasgredire di quelle opere buone che sono secondo sè necessarie alla vita eterna, ma farle tutte. E la ragion è, perchè, se Iddio predestinò di salvarti, non solamente predestinò di salvarti medianti l' opere buone pigliate in genere; ma medianti ancor le tali e le tali in particolare, ch'egli provide doversi da te eseguire. Sicchè qualvolta tu per contrario le trasgredisci, la tua predestinazione rimane incertissima; perchè è certo che, se tu morissi nello stato presente di trasgressore, ti danneresti; e non è certo che in tale stato non abbi tu da morire. E questo è ciò che vuol intendere san Pietro, quand' egli dopo aver detto, *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*, soggiugne subito: *haec enim facientes* (cioè *ad hunc finem reddendi certam vestram vocationem et electionem*), *non peccabitis aliquando*. E perchè guardar-

(1) Matth. 19. 17. (2) Ps. 134. 6. (3) Ier. 37. 8.

sì dal peccare (intendesi con peccato propio e perfetto, qual è il mortale); perchè, dico, guardarsi dal peccare, neppure una volta sola? *Aliquando*. Perchè non si può saper dopo quella volta ciò che sarà. Il peccato è certo, la conversione non è certa; e però ecco non essere nemmen certa più la salute.

IV. Considera come, oltre la certezza intrinseca che proviene alla tua predestinazion dalle opere buone, v'è ancor l'estrinseca, ch'è quella la quale da tali opere viene a te: certezza veramente non fisica, com'è quella, ma sol morale, nondimeno grandissima; perchè fra tutti i segni di predestinazione possibili ad arrecarsi, questo è il maggiore: la sollecitudine in fare delle buone opere più che puossi. E la ragion è perchè, quantunque non il cominciar bene sia quello che ti corona, ma il finir bene: *Non qui incoeperit, sed qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*[1]: contuttociò, se tu nel divin servizio ti mostrerai sempre più fedele e fervente, Iddio per sua grazia non mancherà di assisterti specialmente all'ultimo di tua vita, e di coronarti; non solendo egli ordinariamente permettere che chi lungamente ha fatto ciò c'ha saputo per viver bene, sul fine poi miseramente prevarichi e muoia male: *In timore Domini esto tota die, quia habebis spem in novissimo, et praestolatio tua non auferetur*[2]. Ed ecco inoltre ciò che qui intende d'insinuarti san Pietro, quando egli dice: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.* Vuole che tu ti studii di conseguire questa certezza della tua predestinazione, che tra le morali è la somma, ed è quella certezza la qual dipende dalle buone opere, e dalle buone opere fatte massimamente con soprabbondanza e con supererogazione, che sono quelle alle quali egli qui allude secondo alcuni, mentre non solamente dice *satagite*, ma *satagite magis*, cioè più di quello che sia di necessità; non avendo Iddio per costume di lasciarsi da veruno mai vincere in cortesia; anzi mostrandosi, come assai ritenuto co' ritenuti, così ancor liberale coi liberali e largo coi larghi: *Retribuet mihi Dominus secundum iustitiam meam*[3]. Non ti appagare però di fare solamente qualche buona opera ad ora ad ora, perchè ciò è comune ancora ai presciti: fanne di molte, e fanne ogni giorno più; perchè ciò non è propio loro; è propio de' predestinati, e de' predestinati più manifesti. Onde, se tu vuoi conoscere di non essere de' chiamati solo alla gloria, ma degli eletti, mira fino a qual segno sii giornalmente sollecito in far del bene. Se ne fai molto, sta certo che Dio ti preserverà in modo tal che non pecchi mai; dico mortalmente: *Magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis; haec enim facientes, non peccabitis aliquando.*

(1) Matth. 24. 13. (2) Prov. 23. 17. et 18.

(3) Ps. 17. 25.

III.

SAN FRANCESCO SAVERIO

Sicut sagittae in manu potentis, ita filii excussorum (Ps. 126. 4).

I. Considera che *filii excussorum* son qui chiamati, per sentimento comune de' sagri interpreti, tutti i giusti, ma spezialmente i successori magnanimi degli apostoli. Tutti i giusti son senza dubbio *filii excussorum;* perciocchè tutti riconoscono al pari per loro padri gli apostoli, a cui si dà questo titolo così bello c'hai qui sentito, perchè conviene loro in doppio significato, di scotitori e di scossi. Conviene in significato attivo di scotitori; perchè, affine di seguir Gesù fedelmente, scosser da sè non solo il giogo del mondo, ma ancora tutti gli attacchi, tutti gli affetti, e tutto ciò finalmente che di lui fosse, senza volerne ritenere neppure nei piè la polvere, dov' egli pretendesse di vivere, come prima, nimico a Cristo. E più conviene in significato passivo ancora di scossi; perchè gli apostoli furono scossi da tutti con infinite persecuzioni, rigettati, risospinti e crivellati come grani nel vaglio. E in ambidue questi sensi tutti i giusti si chiamano *filii excussorum;* cioè

filii eorum qui fuerunt excussores, et filii eorum qui fuerunt excussi; perchè dagli apostoli furono a Dio generati: *In Christo Iesu per evangelium ego vos genui* [1]. Ma più figliuoli loro si chiamano tutti i loro magnanimi successori; perchè si sono studiati ancor d'imitarli in questo medesimo di scuoter da sè tutto ciò che avevano di mondo, per poter meglio ridurre le anime a Cristo, e di lasciarsi anche tutti dal mondo scuotere. Tu sei tale? Interroga te medesimo, e vedrai quanto forse ancora sii lungi da sì bel vanto.

II. Considera come di questi figliuoli più nobili degli apostoli, cioè de' lor successori nel grande ufficio di ridurre anime a Cristo, si predice qui dal salmista che dovean essere come tante saette in mano ad un poderoso saettatore, cioè in mano a Cristo. Perchè ad un solo cenno di lui, o del suo vicario, dovean portarsi fino agli estremi del mondo con celerità prodigiosa: *Sicut sagittae in manu potentis, ita filii excussorum*: nè solo dovean esser sì agili nel volare, ma retti nell'andare, risoluti nell'assaltare, profondi nel penetrare, come saette, ogni cuor più duro. Vero è che, se tra questi uomini, di veruno si avvera più, che fu tal saetta, sicuramente si avvera di quel gran santo di cui oggi tu veneri la memoria con qualche sorte di special divozione, di san Francesco Saverio; il quale fu figliuolo degli apostoli così degno, per l'imitazione eminente de' lor costumi, che non solo si è meritato, come molti altri, il nome di uomo apostolico, ma di apostolo. Tu, se a questo apostolo porti verun amore, apprendi, all'esempio suo, di voler esser tu ancora, per quanto la qualità del tuo stato ti può permettere, qual saetta in mano del Signor tuo, cioè di Gesù: *Sagitta in manu potentis;* affinchè, se sei buono a nulla, si vaglia parimente di te come a lui più piace.

III. Considera come san Francesco Saverio fu una saetta agile nel volare. Appena udì la volontà del Signore, dichiaratagli dalla bocca di sant' Ignazio suo patriarca, che subito, senza pigliar altro seco che una sottana, una scrittura, un breviario, per essere così più spedito al volo, andò da Roma a Lisbona, da Lisbona a Goa, da Goa alle Molucche, e dalle Molucche a Melinde, al Manavar, a Malacca, e a tanti altri popoli, fino allora ancheincogniti del Giappone, non che dell'Indie, che in dieci anni soli egli divorò più di cento mila miglia di strada; ch'è quanto dir fece tanto, quanto basterebbe a girar più di quattro volte la terra tutta. Credi però che, se in dieci anni fe' tanto, egli perdesse molte ore sue nelle vane conversazioni, nel sonno, ne' sollazzi, nell'ozio, come fai tu? Oh quanto sei tu diverso da tal saetta; mentre tu vivi attaccato tanto alle propie comodità, che non ti dà cuore di allontanarti per servizio divino dalla tua patria, o di abbandonare quella città, quella comunità, quella casa, ove pare a te di trovarti con maggiori agi! Di' pure a Dio, che ad imitazione di questo santo glorioso vuoi vivere ancora tu staccato da tutto: *Ecce ego mitte me* [2]: digli che ti mandi ove vuole, *iace sagittam* [3]; giacchè appartiene al saettatore disporre della saetta, e non alla saetta dispor del saettatore.

I. Considera come la saetta non solo va con celerità prodigiosa ov' è indrizzata, ma ancor vi va con rettitudine somma. Non v'è pericolo che per via mai si stravolga punto dal corso, anzi par ch'ell'abbia quasi occhi a veder lo scopo; tanto va a ferirvi diritta. E così fece san Francesco Saverio: sempr'ebbe dinanzi agli occhi la conversion delle genti, ch'era lo scopo per cui sapeva d'essere stato spedito già fino alle Indie. Ond'è che a quello si portò ancora con tanto di rettitudine, che non lo perdè mai di mira. Neppur volle per via divertir poche miglia sino alla patria, affine di consolare con la sua vista la vecchia madre. Eppur ciò fece in passare, per dir così, da un mondo ad un altro. Pensa poi tu, se da altri affetti men pii, quali sono quei d'interesse, di

(1) 1. Cor. 4. 15. (2) Is. 6. 8. (3) 4. Reg. 13. 17.

albagia, di ambizione, di vanità, si lasciò punto diviar poi dal suo corso. Quindi è che chi per consolare il suo spirito soleva andare comunemente a piè ignudi, anche su le spine, e si abbassava ne' suoi viaggi a servire di famiglio vilissimo ogni compagno, e nelle galee e negli ospizi e negli ospedali, e infin nelle stalle, quando poi scorgea che la conversion delle anime richiedesse diversamente, non ricusò di sostener pompopsissime ambascerie, e di ricevere incontri, alloggi, accompagnamenti, corteggi, eziandio magnifici; ma con tale distaccamento di volontà, che subito da quei ritornava più che mai lieto ai suoi vili uffici; e si facea dotto co' dotti, ignorante con gl'ignoranti, infermo cogl'infermi, mesto co' mesti, e fin talor giucatore co' giucatori: tanta fu la rettezza de' suoi andamenti. Non cercò mai la sua gloria, ma la divina. Tu fai così? Oh quanto in te può l'amore di te medesimo! Questo è quello che ti stravolge dall'andare con rettitudine in ogni cosa: va qual saetta: *Tamquam sagitta emissa in locum destinatum* [1]; va con volo rettissimo al tuo bersaglio.

V. Considera che, se tu guardi una saetta scoccata da mano possente, non sol ti sembra ch'ella abbia occhi a mirare dirittamente lo scopo ov' ella ha da giugnere; ma che abbia quasi cuore ancora da investire qualunque ostacolo che se le frapponga di mezzo, e da superarlo; tanto ella va risoluta. E così fece san Francesco Saverio. Mira che risoluzion fu la sua! Non si lasciò spaventare da quegli oceani che ancor oggi si stimano formidabili dopo tante navigazioni: eppur allora erano appena scoperti. Che balze? che fiumane? che fossi? che torrenti? che freddi? che fervori? che climi per lui maligni? Non temè nulla. Furono infiniti coloro che gli si posero attorno per ritenerlo dall' ire all'isola spaventosa del Moro. E pur egli vi volle andare; senza portar nemmeno seco verun antidoto contro i veleni che colà gli erano presagiti sì certi. Andò più volte ad assaltare a faccia a faccia la morte tra gli appestati; nè si atterrì quando più volte ancor se la vide portare incontro da coloro che venivano a lapidarlo con grosse squadre. Basti dir che fino alla Cina tentò l'ingresso. E benchè quel regno vastissimo fosse allora difeso da tanti monti e da tanti muri, che lo rendevano impenetrabile a tutti, pur vi morì su la soglia. E questa è risoluzione nel servir Dio. Tu fai così? Oh quanto facilmente ti lasci piuttosto tu ributtare indietro da qualunque minimo ostacolo che tu incontri! *Sagitta Ionathae numquam rediit retrorsum* [2].

VI. Considera come tutti questi suoi vanti di andare sì veloce, sì retta, sì risoluta, alla saetta non gioverebbono niente, se finalmente non arrivasse a penetrar con profondità tutto ciò dov'è destinata, perchè a tal fine ella è in uso nelle battaglie, a trapassare violentemente i nemici ancor di lontano da parte a parte. Si può però dubitare che san Francesco Saverio non possedesse una tal violenza, ma violenza innocente, in supremo grado? *Violenta sagitta mea absque ullo peccato* [3]. Basti, a saper ciò dare un guardo al numero di coloro che egli predicando ridusse, e alla qualità. Se miri il numero, egli battezzò di sua mano più di un milione e dugento mila idolatri. Adunque fa da questo argomento quanti mai furono quei che lasciò battezzare di mano altrui, per aver agio di fare più grossi acquisti: *Sagittae tuae acutae; populi sub te cadent* [4]. E se miri la qualità, furono di ogni genere di persone ancora più barbare. Onde, che saetta del Signore fu quella che passò cuori di sasso più che di carne? Ma così va: *Sagitta eius, quasi viri fortis interfectoris, non revertetur vacua* [5]. Cinque re coronati caddero trapassati da tal saetta, e posero i suoi diademi a piè di Francesco per riportar di sua mano il sagro battesimo. Ma quello che più dimostrò la forza di tal saetta, era il rimirare come i convertiti da san Francesco Saverio si discernevano dai

(1) Sap. 5. 12. (2) 2. Reg. 1. 22. (3) Iob 34. 6. (4) Ps. 44. 6. (5) Ier. 50. 9.

convertiti dagli altri; tanto eran quegli più fedeli e più forti in mantenere le promesse a Dio fatte nel battezzarsi. E che segno è ciò, se non che la saetta era bene passata addentro? *Sagittae tuae infixae sunt mihi*[1]. Se non che ciò non dee rendere maraviglia; mentr'egli a convertir non usava la voce sola, ma mille industrie dettate dal suo spirito ferventissimo. Tu come hai forza di penetrare quelle anime che per ventura ti studii ancora tu di ridurre talora a Dio? *Sagittae parvulorum factae sunt plagae eorum*[2]. E per qual cagione? perchè non lasci che il braccio del tuo Signore possegga prima te, come si dovrebbe, per arrivare a far poi negli altri alta piaga.

VII. Considera come, se osservi la saetta in se stessa, non ha da sè l'andar mai nè con celerità, nè con rettitudine, nè con risoluzione, nè con violenza: tutto ell'ha soltanto dal braccio che la scoccò. Che però sta scritto: *Sagittae potentis acutae*[3]. Fa che la saetta venga da braccio debole; siasi qual saetta si vuole, ell'è sempre ottusa: acuta ell'è quando viene da braccio forte, perciocchè allora ti passa sì intimamente a ferir sul vivo, che sembrati portar seco i carboni accesi: *Sagittae potentis acutae, cum carbonibus desolatoriis*[4]. Così è di noi. Da noi non vagliamo niente a ferire i cuori: tutto il nostro valore ci vien da Dio. Se non che questa è la differenza che passa tra le saette materiali e noi uomini, quando il Signore vuol prevalersi di noi come di saette: che quelle non possono ripugnar punto al braccio che le governa: secondo l'impulso che da lui riceverono in uscir dalla cocca, convien che vadano veloci, rette, risolute, veementi a ferire ognuno. Ma noi non così. Noi possiam pur troppo resistere a quel gran braccio il qual si prevale di noi, perchè siamo saette libere. E però non è maraviglia se riusciamo quasi saette avventate da un pargoletto: *Sagittae parvulorum*. La ragion è, perchè noi non lasciamo che Dio disponga di noi con un pieno arbitrio. S. Francesco Saverio si abbandonò totalmente in mano al Signore; nè sol non gli resistè, ma cooperò sommamente a quell'alto impulso che ricevè dal Signore, quando il Signore lo volle spedire alle Indie; e però vi fece anche tanto in onor di lui. Fu saetta *in manu potentis*; cioè saetta che non pretese mai punto di far da sè, ma che si lasciò totalmente guidar da Dio senza alcun risparmio, benchè dovesse in servirlo lasciar la vita. Tu sei saetta *manus potentis;* ma non sei forse ancora *in manu potentis;* perchè non ti lasci liberissimamente adoperare da Dio, come più gli piace, in servizio suo.

(1) Ps. 37. 3. (2) Ps. 63. 8. (3) Ps. 119. 4. (4) Ibid.

IV.

Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit: tantum date illi tormentum et luctum (Apoc. 18. 7).

I. Considera come due sono quasi le fonti d'ogni peccato nell'uomo infetto: l'irascibile e la concupiscibile. La concupiscibile fa che l'uomo, disprezzando il dettame della ragione, tenda a volere disordinatamente cercare i propi diletti; l'irascibile fa che tenda a volere disordinatamente cercare la propia eccellenza. All'irascibile si riducono singolarmente i peccati spirituali; alla concupiscibile i peccati carnali. La concupiscibile fa che l'uomo sregolatamente si lasci trasportare ad amar le cose create: l'irascibile fa che per amar le cose create volti l'uomo quasi ribelle le spalle a Dio, che glielo divieta. Quindi è che a queste due fonti d'ogni peccato hanno nell'inferno a corrispondere le fonti ancor d'ogni pena, e così a dividersi in due; di danno e di senso. La pena di danno corrisponde specialmente agli eccessi dell'irascibile, ne' quali si fondò l'avversion da Dio; la pena di senso agli eccessi della concupiscibile, ne' quali si fondò la conversione alle creature. E così la pena di senso fa che si scontino i diletti disordinati che l'uomo già si pigliò, massimamente per compiacere il suo corpo; la pena di danno fa che si sconti l'alterezza di spirito. E però tu ora intenderai facilmente il significato di queste voci, dette a' demoni dalla giustizia divina a terrore d'ogni

anima peccatrice: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit; tantum date illi tormentum et luctum.* In quelle parole *glorificavit se* intendi i peccati più propi dell'irascibile, che son gli spirituali; in quelle *et in deliciis fuit* intendi i più propi della concupiscibile, che sono i carnali. In queste parole *date illi tormentum* intendi la pena di senso, corrispondente più singolarmente a' peccati della concupiscibile; in quelle *date illi luctum* intendi la pena di danno corrispondente più singolarmente a' peccati dell'irascibile. E tu a queste pene, le quali tanto infallibilmente si apprestano ancora a te, se mai ti lasci signoreggiar da passioni così scorrette, non ti senti già nelle vene gelare il sangue? Ah superbo, ah dilicato, rimira dove hanno a terminare il tuo fasto, le tue delizie!

II. Considera che, come la pena dev'esser proporzionata alla colpa nella sua qualità, così dev'essere proporzionata altresì nella quantità. E però dicesi qui: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit; tantum date illi tormentum et luctum.* Ora nel peccato mortale due sono i mali, come hai veduto: l'avversione dal Creatore, la conversione alla creatura. L'avversione dal Creatore è avversion da un bene infinito. E per questo capo il peccato mortale contiene in sè un genere di malizia quasi infinita: la conversione alle creature non solo è conversione a un bene finito, ma è conversione fatta ad esse con atti ancora finiti. Però all'avversione da Dio corrisponde con più di specialità la pena del danno, la qual è pena in certo modo infinita, mentre ell'è privazion d'un bene infinito: alla conversione verso le creature corrisponde con più di specialità la pena del senso, la quale è pena finita, perchè è pena in chi maggiore, in chi minore, secondo la quantità di tal conversione, la qual fu in ciascuno finita: ond'è che chi più disordinatamente amò le medesime creature, è punito più; chi meno, è punito meno: *Pro mensura peccati erit et plagarum modus*[1]. Quando però tu qui senti queste parole, *quantum* e *tantum*, c'hai da pensare? Forse che quel tormento il quale i dannati riporteran nella pena, non debba esser maggiore di quel diletto il quale da loro si sperimentò nella colpa? No di certo: perchè anzi sarà egli maggiore eccessivamente. Per un diletto lievissimo proveranno un tormento maggiore assai di quanti n'abbiano tollerati mai tutti i martiri uniti insieme. Hai da pensare che qui il *tantum* e *quantum* non significa eguaglianza; significa proporzione: sicchè chi peccò più, più ancora patisca; non solamente nella pena di senso, ma nella pena di danno; non perchè questa non privi tutti egualmente di un egual bene, qual è la vision beatifica, ma perchè chi più facilmente potè conseguir tal bene, e non lo curò, maledirà con tanto più di agitazione e di angoscia la sua pazzia. E però dice *quantum glorificavit se, et in deliciis fuit; tantum date illi*, non solamente *tormentum*, ma ancora *luctum*. Tu, che dalla colpa sì poco apprendi però quanto sia gran male il peccato, sappi almeno conoscerlo dalla pena.

III. Considera che come la pena dev'essere proporzionata alla colpa nella quantità dell'acerbità, così ti può sembrare che dovrebb'essere ancora nella quantità della durazione; e che però non sai capir come osservisi questa legge: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum;* mentre il peccato durò talora un momento, eppur la pena dovrà durar ne' dannati un'eternità. Ma quanto a ciò, qual è quel tribunale ancora tra gli uomini, il quale non punisca un delitto con pena tale che duri più di quel che durasse il delitto? Un omicidio si commette in un attimo; eppure tuttodì i principi lo puniscono con discacciar l'omicida in perpetuo, non solamente dalla loro repubblica, ma dal mondo. E la ragion è, perchè le pene c'han fine, tutte finalmente appariscono disprezzabili a un cuore audace; quelle che davvero si temono, son l'eterne. E però, affine che il timor dell'inferno fosse più

(1) Deut. 25. 2.

atto a raffrenare o la passione o la protervia degli uomini dal peccare, convenne che le pene di esso non solo fossero acerbe, ma ancor perpetue: *Ibunt hi in supplicium aeternum* [1]. Che se le suddette pene, come perpetue, sono eccedenti la diuturnità del peccato, non sono però eccedenti la gravità. Non v'è peccato, per minimo ch'egli sia, purchè sia mortale, che non contenga una gravità di malizia quasi infinita, per essere contro Dio. Però, non si potendo questo punire con pena che sia infinita nell'intensione, giusto è che puniscasi con pena almeno infinita nell' estensione: tanto più che, restando il peccato non ritrattato, giusto è che questo tanto ne' dannati puniscasi, quanto dura, almen moralmente, e quanto segue, in virtù dell'atto preterito, a renderli veramente mali, immondi, iniqui, odievoli a Dio, e tuttor meritevoli di supplizio, quanto eran quando peccavano attualmente. Però si dice: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit; tantum date illi tormentum et luctum:* perchè, quantunque l'atto di glorificarsi ne' reprobi sia passato, e sia passato anche l'atto di deliziare; contuttociò il merito di patire per atti tali, cioè per atti puniti sì, ma non mai puniti abbastanza, non è in essi passato, è presente sempre. Nè ripigliare che i dannati si pentono del mal fatto, con dir tra sè: *Ergo erravimus a via veritatis*, ec. [2]; perchè non se ne pentono per dispiacer della colpa ch'essi commisero; anzi alla colpa, come colpa, ritengono un amor sommo: se ne pentono solo per dispiacer della pena che li contrista: *Anima illius super semetipso lugebit* [3]. Tu, se non vuoi ridurti a dovere un dì fare tal penitenza, quanto più inutile, tanto più interminabile, non indugiare a farla omai qual conviensi: giacchè, se per lo passato attendesti a dar diletti al tuo corpo, gloria al tuo spirito, sai che ci vuole al presente? tormento e lutto.

(1) Matth. 25. 46. (2) Sap. 5. 6.
(3) Iob 14. 22.
(4) Tob. 4. 20. (5) 2. Par. 20. 12.

V.

Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non improperat, et dabitur ei. Postulet autem in fide, nihil haesitans (Iac. 1. 5. et 6).

I. Considera come ogni sapienza per verità adorna l'uomo: ma non già d'ogni sapienza egli è bisognoso. Ond'è che, se tu dimandassi a Dio la sapienza di un san Tomaso o di un Alberto o di un Ales, non ti potresti sì agevolmente promettere di ottenerla. Ma se tu gli addimandi quella della quale hai di necessità nello stato tuo, cioè quella la qual consiste in saperti ben regolare ne'casi dubbi che t' intervengono in ordine a' tuoi maneggi, al tuo ministero, alla tua salute; non dubitare di non dovere ottenerla. Però dice qui san Iacopo: *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo*, ec. Non dice *si quis vestrum diligit sapientiam*, o *delectatur sapientia*; ma *si quis vestrum indiget:* perchè questa è quella la qual sei certo di dovere ottener da Dio con addimandarla; quella di cui sei bisognoso, e specialmente quella senza di cui non puoi procedere con felicità nella via del divin servizio. Tu molte volte in esso non sai come regolarti, e però t' inquieti. Ricorri a Dio: *Pete ab eo ut vias tuas dirigat* [4]: questo è il sicuro rifugio; egli non dovrà mai mancare d'illuminarti: *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te* [5].

II. Considera come quello che ti può ritardare da un tal ricorso, si è la notizia della tua indegnità. Però, affin di animarti, dice san Iacopo: *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non improperat, et dabitur ei.* Se Dio tal sapienza ristrignesse solo ad alcuni suoi favoriti, potresti agevolmente temer di non conseguirla. Ma egli la dà a tutti: *Dat omnibus*, cioè *omnibus postulantibus;* nè solo la dà, ma la dà con soprabbondanza, *dat affluenter:* benchè la dia con maniere sì dilicate, sì dissimulate, sì tacite, che spesso non apparisce una tal sapienza venir da lui. E questo è ciò che vuole intender l'apostolo sog-

giungendoti *et non improperat.* Gli uomini di mondo, qualor ti fanno un piacere, te lo fanno di modo che ti vogliono ancora ostentar di fartelo: il che non vedi ciò che sia in verità? è un rimproverarti il bisogno che tu hai di loro: *Exigua dabit, et multa improperabit* [1]. Iddio non così; Iddio tel fa, e neppur dimostra di fartelo. Fa che un amico, quasi a caso, ti porga il consiglio giusto che tu da Dio richiedevi; fa che l'incontri in un libro; fa che il ricevi in un lume che, quando meno te lo aspetti, ti folgora nella mente. Questo è dare senz'alcun genere di rimprovero; perchè è dare, ed è insieme lasciar che l'uomo nel medesimo tempo possa attribuire poco men che a se stesso ciò che ha da Dio. Ma tu dalla modestia del tuo Signore in beneficarti non pigliar occasione di sì brutto abbaglio. Sappi ch'ogni sapienza (qualunque sia quel canale che la trasmette) ti vien da lui: *Omnis sapientia a Domino Deo est* [2].

III. Considera qual sia quella condizione la qual ci vuole per conseguir di sicuro una tal sapienza. Convien che tu l'addimandi a Dio piamente e perseverantemente: piamente, cioè in virtù delle promesse ch'egli te ne ha fatte nelle sue divine scritture; che però l'apostolo dice *postulet autem in fide;* e perseverantemente, cioè non mai rimanendo di addimandare, per quanto non ti scorgi esaudito; che però aggiugne l'apostolo: *Nihil haesitans.* Quello che ti fa più restare dall'orazione, è il vedere che chiedi da gran tempo, e ancor non ottieni. Non far così; anzi tieni per costantissimo che otterrai; e congiungendo la fiducia alla fede, seguita pure a dimandar *nihil haesitans;* e vedrai all'ultimo se le promesse divine hanno il loro effetto. Se tu dovessi confidare nella virtù delle tue dimande, potresti giustamente disanimarti, essendo tu sì manchevole e sì meschino. Ma hai da confidare nella virtù della parola divina: e però di che vuoi temere? Chi *postulat in fide*, cioè nella fede di questa gran parola ora detta, più che da re, può facilmente *postulare* ancor *nihil haesitans.*

IV. Considera come, a dimostrare che da un tale esitamento procede il non perseverare nell'orazione, soggiunse qui l'istesso san Iacopo[3]: *Qui enim haesitat, similis est fluctui maris, qui a vento movetur et circumfertur.* L'onde, agitate dal vento, ora vanno dirittamente verso la spiaggia, ed ora quasi pentite arrestano il corso, e non vi van più, ma lasciansi divertire di qua e di là senza alcuna legge. Così è quando si vacilla nella fiducia di conseguir dimandando. Un poco si addimanda, ed un poco si lascia di addimandare. Chi così fa, sia sicuro di non dovere conseguir nulla: *Non aestimet ille homo, quod accipiat aliquid a Domino* [4]: perchè il Signore vuole che la nostra fiducia in lui sia perpetua, sia permanente; e però vuole che proseguiamo a supplicare anche quando non ci esaudisce: *Sine intermissione orate* [5]; differendo egli molte volte le grazie per questo medesimo, cioè per provare se ci fidiamo di lui quanto ci conviene. Che gran merito avrebbe la tua orazione se al primo aprire di bocca ti si segnassero subito i memoriali! chiederesti allora *nihil haesitans* certamente, ma non *in fide.* Il merito consiste nel veder le istanze ributtate, rimosse: eppure iterarle, come fe' quell' evangelica Cananea che alla fine udì: *O mulier, magna est fides tua; fiat tibi sicut vis*[6].

VI.

Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei (1. Cor. 2. 10).

I. Considera che, siccome dove si dice che lo spirito del Signore dimanda per noi con gemiti inenarrabili, *spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*[7]; vuol significarsi che egli ci fa addimandare, *postulare nos facit:* così qui, dove si dice ch' egli ricerca tutti gli arcani più profondi ancora di Dio, *spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei*, si vuol significare che fa ri-

(1) Eccli. 20. 15. (2) Eccli. 1. 1.

(3) 1. 6. (4) Ib 7. (5) 1. Thess 5. 17.
(6) Matth. 15. 28. (7) Rom. 8. 26.

cercarceli, *scrutari nos facit*, dovendosi allo spirito attribuire ciò ch' è suo dono. Vero è che non tutto se gli attribuisce egualmente; perchè, come allo spirito si appartiene spiritualizzarci, *quod natum est ex spiritu, spiritus est*[1]; così quelle propietà si dicon singolarmente venire dallo spirito in noi trasfuse, le quali son propie sue. Lo spirito è agile, pronto, presto, spedito; non ha pigrizia: *Lustrans universa in circuitu, pergit spiritus* [2]: ha una forza somma di spignere checchè sia: *Spiritus eius velut torrens inundans usque ad medium colli*[3]; non ha lacci, non ha legami: *Quis continuit spiritum in manibus suis* [4]? scorre a piacer suo dove vuole, quanto vuole, quando vuole, con libertà: *Spiritus ubi vult spirat* [5]. E tutte queste ed altre simili propietà facilissimamente trasfonde in noi lo spirito del Signore: *Sic est omnis qui natus est ex spiritu* [6]. Ora, tra le altre sue propietà singolari, lo spirito ha di più questa, che penetra con grandissima sottigliezza a ricercare ciò che sta ascoso anche nel profondo del mare: e questo pure fa lo Spirito santo, che noi facciamo: *Scrutari nos facit omnia, etiam profunda Dei* Tu di Dio non sei vago di saper nulla; e rintracci bensì più che volentieri i segreti ascosti, o della natura, o de' principi, o de' prelati, o di qualunque ancor di que' prossimi con cui vivi. Di ciò che appartiene a Dio non ti curi punto. Mira bene: perchè quello che ti fa tanto volentieri spiare i fatti degli altri, è spirito, non ha dubbio, sottile, ma non già santo; il santo è quello di cui sta scritto ch' egli è sottile sì bene, ma ancora mondo: *Spiritus mundus, subtilis* [7]: *subtilis*, perchè penetra da per tutto; *mundus*, perchè non si cura di penetrare ove può lordarsi: *In supervacuis rebus noli scrutari* [8].

II. Considera che lo spirito del Signore è detto *unicus et multiplex*[9]: *unicus*, per l'unità dell'essenza; *multiplex*, per la moltiplicità de' suoi doni: *Divisiones gratiarum sunt; idem autem spiritus*[10]. Ora come sette sono i doni suoi principali, così sette si dice che son gli spiriti i quali da lui son trasfusi nel cuor del giusto, conforme a quello: *Et requiescet super eum spiritus Domini; spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini* [11]. Ciascuno pertanto di questi spiriti cerca, e fa che cerchiamo le cose ascoste, ma santamente, come ad un tale spirito si conviene: *Spiritus scrutatur omnia*, o *scrutari facit*. E se vuoi scorgerlo, esamina ciascuno di detti spiriti, che sono quei sette spiriti da Dio fatti girare per l'universo: *Septem spiritus Dei, missi per omnem terram* [12]; e vedrai come tutti questi ti fanno al pari sollecito in ricercare. L' ultimo tra gli enumerati, ch'è il timor di Dio, è il primo nell'ordine d'operare: giacchè dal timor di Dio si dà il primo passo alla santità: *In timore Domini declinatur a malo*[13]; e però dal timor di Dio si va a poco a poco salendo alla sua sapienza. Ora lo spirito del timore *scrutatur* i nascondigli della coscienza, affinchè quivi non si appiatti peccato non conosciuto: nè si contenta di provvedere solamente al mal grave che da Dio ci può separare, ma ancora al piccolo. Lo spirito della pietà *scrutatur* quali sieno gli ossequi dovuti più da un figliuolo al padre, per poterli usar tutti a Dio con modo eminente; e *scrutatur* a un tempo stesso le miserie del prossimo men patenti: *scrutatur* le corporali, *scrutatur* le spirituali, per portar ad esse soccorso in fin tra le selve. Lo spirito della scienza *scrutatur* gli scogli ascosti, che sono le fallacie e le falsità a cui tanti rompono, naufragando, in ciò che spetta alla fede: *Circa fidem naufragaverunt*[14]. Lo spirito della fortezza *scrutatur* i pericoli i quali corre l'onor divino, da tanti specialmente che sono lupi e sembrano agnel-

(1) Io. 3. 6. (2) Eccli. 1. 6. (3) Is. 30. 28.
(4) Prov. 30. 4. (5) Io. 3. 8. (6) Ibid.
(7) Sap. 7. 23. (8) Eccli. 3. 24.

(9) Sap. 7. 22. (10) 1. Cor. 12. 4.
(11) Is. 11. 2. et 3. (12) Apoc. 5. 6.
(13) Prov. 16. 6. (14) 1. Tim. 1. 19.

li: nè si contenta di difender la chiesa da' persecutori di essa, s' egli non va contro ancora agl'insidiatori. Lo spirito del consiglio *scrutatur* i rimedi acconci a tutti gl'infermi, ma singolarmente a quei che sdegnano il medico, cioè a' peccatori nimici di ammonizione; e si adatta da principio ai loro costumi più che si può senza colpa, per far dipoi che que' meschini sull'ultimo li depongano. Lo spirito dell'intelletto *scrutatur* i sensi alti delle scritture per porli in luce; nè si ferma alla superficie, sapendo che i tesori più ricchi non si hanno, se non si scavano. E finalmente lo spirito della sapienza *scrutatur* tutto ciò che ha Dio di più intimo; l'essenza, gli attributi, gli atti, i nomi, le personalità, le processioni, i decreti, e tutto ciò che di astruso può immaginarsene: e in questo modo vien più perfettamente a verificarsi, come tu vedi, che *spiritus scrutatur omnia, etiam profunda Dei;* tanto che per mezzo di questo dono sì bello della sapienza, ch'è il principale fra tutti, si sono intorno a Dio venute a discoprir mille verità ignorate affatto da quei filosofi antichi che il mondo ammira, *quas nemo principum huius saeculi cognovit* [1]. Tu, secondo quel dono che Dio più ti concede di possedere, non ti appagare di ciò che sta, per così dire, a fior d'acqua: va nel profondo de' fiumi, ed ivi riconosci e ritruova ciò che si asconde di profittevole o sia per te o sia per altri; perchè questo è un effetto principalissimo dello spirito, investigare: *Omne pretiosum vidit oculus eius; profunda fluviorum scrutatus est, et abscondita in lucem produxit* [2].

III. Considera che, come lo spirito buono va da per tutto a ricercar ciò che serve al maggior profitto dell'anime a Dio fedeli, *attingit ubique* [3]; così da per tutto va parimente a girare lo spirito reo, per rinvenire ciò che più fa a loro danno. Egli è ancora però *unicus et multiplex*: *unicus* nel fine il qual egl'intende, ch'è la rovina delle anime; *multiplex* ne' mezzi di cui si vale. E però ancora i suoi spiriti, singolarmente celebrati, son sette, opposti ai divini: quel della superbia, il qual si oppone allo spirito del timore; quel dell'invidia, il qual si oppone allo spirito della pietà; quel dell'ira, il qual si oppone allo spirito della scienza; quel dell'accidia, il qual si oppone allo spirito della fortezza; quel dell'avarizia, il qual si oppone allo spirito del consiglio; quel della gola, il qual si oppone allo spirito dell'intelletto; e quel della lussuria il qual si oppone allo spirito della sapienza: come potrai tu facilmente conoscere da te stesso, se osserverai l'impedimento che ciascun di quei vizi porta all'esercizio del dono a lui contrapposto. Questi sono quei sette spiriti da cui va sempre Lucifero accompagnato quando egli gira la terra: *Circuivi terram, et perambulavi eam* [4]; e fa che questi ti entrino fino in casa, se tu non la sai tenere ben chiusa, a ricercarti quanto hai di buono, e a rapirtelo: *Haec dicit Benadad: mittam servos meos ad te, et scrutabuntur domum tuam; et omne, quod eis placuerit, ponent in manibus suis, et auferent* [5]. Vero è che, come questo spirito reo, moltiplicatosi in tanti, non ha sempre cuore di assaltar lo spirito buono a battaglia aperta; così tien pronti altri sette suoi spiriti traditori, i quali sottentrino con insidie e con imboscate ove non arriva la forza. E sono que' sette spiriti peggiori ancora di lui, che Cristo accennò dove disse: *Vadit, et assumit septem alios spiritus nequiores se* [6]: perchè, siccome le virtù finte sono molto peggiori che i vizi noti; così peggiori di quei sette spiriti iniqui poc' anzi detti sono anche molto le sette simulazioni che vanno attorno sotto apparenza di tanti spiriti buoni: la simulazione della sapienza, la simulazione dell'intelletto, la simulazione del consiglio, la simulazione della fortezza, la simulazione della scienza, la simulazione della pietà, la simulazione del santo timor di Dio. Tutte queste sono le simulazioni che unite insieme for-

(1) 1. Cor. 2. 8. (2) Iob 28. 10. et 11.

(3) Sap. 7. 24. (4) Iob 1. 7.
(5) 3. Reg. 20. 6. (6) Matth. 12. 45.

mano lo spirito fino d'ipocrisia; che però sette volte si nota che Cristo disse: guai a voi, o scribi e farisei, che siete ipocriti: *Vae vobis, scribae et pharisaei hypocritae* [1]. E con tutte queste manda il maligno a ricercare de' giusti, anche tra le grotte del Carmelo, del Taborre, della Tebaide, perch'entrino ne'lor cuori, e se gli guadagnino, con affezionarli ad ostentare quei doni dello spirito buono che non posseggono. Tu guardati di non entrare nel numero di costoro sì miserabili; perchè i giusti tinti son quelli di cui disse Cristo che riporteranno un inferno doppio: *Hi accipient maiorem damnationem*[2]: l'uno come dovuto a' lor vizi occulti, l'altro come dovuto alle loro virtù simulate.

VII.

SANTO AMBROGIO

Non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo. Nescio enim quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me Factor meus (Iob 32. 21. et 22).

I. Considera come tutte quelle prerogative esteriori, per cui talvolta apprezzi tu alcuni uomini più del giusto; copia di ricchezze, splendore di signoria, sublimità di sapere, beltà d'aspetto; sono una maschera la qual non ti lascia discernere chi sian essi, benchè vi conversi ogni giorno; cioè non ti lascia discernere che sono anch' essi un sacco vile di putredine, qual sei tu. E tu per essi giugnerai talvolta anche a dare disgusto a Dio? Non sia mai vero. Dì' piuttosto anche tu con vigor di spirito: *Non accipiam personam viri.* Che vuol dir *non accipiam personam viri?* vuol dire *non accipiam loco viri personam viri:* non mi lascierò ingannare alla maschera ch'egli porta; non guarderò alle sue ricchezze, non guarderò alla sua signoria, non guarderò al suo sapere, non guarderò al suo lusinghevole aspetto; ma senza timore alcuno, qualora un uomo tale mi stimoli a offender Dio, lo rigetterò via da me con indegnazione. Oh quanto ti gioverà tener sempre viva nell'animo questa massima, che il mondo è simile ad una scena la quale è piena di personaggi, belli sì, ma apparenti! Rispettali, ch'è dovere; ma pensa insieme che, discesi dal palco, appariranno tra pochi dì senza larva dinanzi a Dio, nudi, pallidi, palpitanti, a render conto di sè tutti ad una forma: *Dominus iudex est, et non est apud illum gloria personae* [3].

II. Considera quanto importa praticare un tal documento. Importa tanto, che quando tu lo dimentichi, arriverai a preferire un personaggio da scena a quell'istesso Signor ch'egli rappresenta; e lascierai di dare a Dio il dovuto ossequio o la dovuta ubbidienza; per qual cagione? Per non disgustare quel-l'uomo che appena ha un'ombra delle ricchezze, della signoria, del sapere, delle bellezze divine da te neglette. Non solamente non hai tu da voler preferire alcun uomo a Dio, ma nemmeno hai tu da volerglielo pareggiare: *Non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo.* Mira se si può figurar distanza maggiore di quella la quale corre tra il Creatore e la creatura, tra 'l padrone e 'l servo, tra 'l principe e lo schiavo, tra l'uomo e Dio! E presso te staranno questi ad un pari? Oh ch'eccesso orribile! Vadane pur chi si vuole, anche più congiunto, sia per amicizia, sia per autorità, sia per qualunque altro titolo di rispetto. Dio solo ha da prevalere. *Quis tu, ut timeres ab homine mortali, et oblitus es Domini factoris tui* [4]?

III. Considera qual sia quel motivo col quale hai tu da animarti a non volere anteporre niun uomo a Dio, anzi nemmeno agguagliarlo: ha da esser quello della tua morte imminente. Ti par a sorte disparato o disgiunto? Non è così. Di questo si prevalse chi disse in Giobbe: *Non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo.* E di questo hai da prevalerti anche tu, quando venga il caso: *Nescio enim quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me Factor meus.* E che sarà se, dovendo tu comparire fra tempo breve dinanzi al tribunale di Cristo per esser giudicato, abbia egli da rinfacciarti che pres-

(1) Matth. 23. 14. (2) Luc. 20. 47.

(3) Eccli. 35. 15. (4) Is. 51. 12. et 13.

so te ha potuto più o l'amicizia degli uomini, o l'autorità degli uomini, che la sua? Che confusione sarà la tua! che cordoglio! che crepacuore! Potrai tu sperare che verun forse degli uomini a te già sì accetti, o da te già sì adorati, ti presti in quel tribunale verun soccorso? che parli per te? che preghi per te? che si offerisca a portar egli le pene dovute a te? Ahi misero, che non sai come dalle mani di Dio solo dipendono le tue sorti per tutta una eternità? E se lo sai, come dunque è possibile che lo sprezzi per verun altro, o che non lo servi con quella fedeltà che gli si conviene? Vedi però che connessione strettissima passa tra queste parole, *non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo;* e tra queste altre che sembrano sì sconnesse: *Nescio enim quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me Factor meus.*

IV. Considera che, se in bocca a veruno par che mai stessero bene queste parole, fu in bocca a quel sì grande arcivescovo che oggi veneri, sant' Ambrogio. E non sai tu con che petto si oppose questi all' imperadore Teodosio, per altro principe sì poderoso e sì pio, quando, per la crudeltà dimostrata da lui nella strage di Tessalonica, gli negò fino l'adito nella chiesa? Figurati dunque che queste furono quelle parole che lo animarono a tanto. E chi sa ch' egli ancora non le dicesse in quell'atto stesso c' hai qui sentito? Se non disse queste, disse almeno altre che equivalsero a queste. Tu tienle pronte per tutte le occasioni che ti si appresentino; e quando vuoi con grande animo superare i rispetti umani, di' fra te subito: *Non accipiam personam viri, et Deum homini non aequabo.* E se ciò non ti basta a vincerli prontamente, va innanzi, e di': *Nescio enim quamdiu subsistam, et si post modicum tollat me Factor meus.*

VIII.

LA CONCEZION DELLA VERGINE

Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem (Prov. 9, 1).

I. Considera come il sentimento de' padri universalissimo è convenuto ad intendere, per la casa di cui si favella qui, Maria Vergine, eletta già, fin ab eterno, dal Verbo per sua gran madre. Però nota come egli parla. Dovendo calare in terra, si pigliò egli senza dubbio una casa. Ma non pigliossela, come suol dirsi, a pigione; quasi adattando una donna ordinaria a questo grand'uso di essergli madre: anzi se la fece. Che dissi fece? La edificò, *aedificavit;* cioè la fece, ma non la fece, come tutte l'altre cose create, senza quasi studiare a ciò che facesse: *Ipse dixit, et facta sunt* [1]: la fece con disegno, con applicazione, con architettura, con regola: *aedificavit, et aedificavit* a chi? *aedificavit sibi.* Non la edificò per allogarla a veruno, ma sol per sè; cioè perchè fosse suo ricovero, suo ricetto, e per conseguente casa anche degna di un Dio: ond' è che niun altro in casa tale ebbe alloggio; ma siccome il Verbo si fe' figliuolo di Maria, così volle ancor essere figliuolo unico. E non avrà, posto ciò, mirato egli a formarla con tutte quelle perfezioni e prerogative e vantaggi che potessero renderla a lui più cara? Non v' è monarca il quale, ove trattisi di fabbricare, specialmente di pianta, il suo soggiorno reale, perdoni a spesa. E tu potrai giudicar che diversamente sia poi venuto a procedere il Verbo eterno? Anzi però egli qui comparisce sotto il nome suo di sapienza, più che d'ogni altro: *Sapientia aedificavit sibi domum:* perchè s' intenda che questa singolarmente egli adoperò, qual architetto sovrano, in sì bella fabbrica, tenendo lontano da questa ogni difetto, ogni storpio, ogni sconvenienza; anzi adornandola con sì maestrevoli modi, che si vedesse essere al fine un'opera da lui fatta per mostra del suo sapere. Quando altra canna non avessi tu dunque da misurare i privilegi ineffabili di Maria, ti sia bastevole questa: udire che la sapienza la edificò, e la edificò per casa sua puramente, non per altrui: *Sapientia aedificavit sibi domum.*

II. Considera qual principe saria quello il qual, fabbricatosi un sontuo-

(1) Ps. 32. 9.

so palazzo, lasciasse che innanzi a lui vi andasse ad abitare un suo traditore o un rinegato o un ribelle, e glielo appestasse col respiro di un alito tanto infame! anzi sarebbe egli sì lungi dal ciò permettere, che non vorrebbe neppure a mille miglia vedere quel ribaldaccio colà vicino. E poi si potrà giudicare che, avendo il Verbo eterno formata sì bella casa, qual è la Vergine, e di più formatala espressamente per sè, lasciasse tuttavia che vi andasse prima di sè ad abitare il demonio suo traditore; nè solo ad abitar, ma ad impossessarsene, in virtù di quel peccato che chiamasi originale? Questo non può di ragione apparir credibile. Perciocchè in qual modo potè lasciar pigliar il Verbo al demonio un possesso tale? di necessità, o di elezione? Se di necessità; dunque non ebbe tanto in sè di virtù, che gliel potesse impedire. Se di elezione; dunque non ebbe tanto di amore alla Vergine, che il volesse. E vi sarà chi dia per conceduto veruno di tali assurdi, ambidue gravissimi? *Sapientia aedificavit sibi domum.* Adunque è da credersi che chi per sè la fabbricò, per sè la volesse. E se nemmeno lasciò che dopo sè mai vi si accostasse il demonio, come avrà potuto lasciare che vi abitasse prima di sè? Alla sapienza toccò già il fabbricare sì degna casa, ed alla provvidenza toccò il difenderla da tutte le forze ostili: *Sapientia aedificabitur domus, et prudentia roborabitur* [1].

III. Considera come, affinchè una casa tale riuscisse più riguardevole, si dice che la sapienza nel fabbricarla v'innalzò di molte colonne che la reggessero insieme e che l'abbellissero: *Excidit columnas septem*, cioè dire *plurimas*, conforme l'uso frequente delle scritture: *Anima viri sancti enunciat aliquando vera, quam septem circumspectores sedentes in excelso ad speculandum* [2]. E tali colonne furono le virtù le quali ornarono l'anima della Vergine. V'è però chi possa ridir quante queste fossero? furon tutte; chè ciò vuol dir nelle scritture parimente un tal *septem: per septenarium numerum universitas designatur* [3]. Vero è che tutte le virtù finalmente, se si riducono sotto le loro specie, sono anche sette, secondo il più stretto senso. E però sono parimente qui dette sette in un senso tale; non sette di numero, ma sette di differenza. Sono poi queste le sette virtù primarie, dalle quali procedono tutte l'altre: tre teologali; fede, speranza e carità, che sono le virtù dette sovrumane, ovvero divine; perchè sono virtù propie dell'uomo in quanto egli è stato fatto con l'elevazione partecipe della divina natura: e quattro cardinali; prudenza, giustizia, temperanza e fortezza, che sono le virtù dette umane, ovvero morali, perchè sono virtù propie dell'uomo, secondo ancora lo stato suo naturale, non elevato. Tutte queste però non furono nella Vergine, come in noi, ne' quali son vacillanti: furono sode, furono salde; e però sono intitolate colonne: *Excidit columnas septem:* perchè non crollarono mai, anzi furono subito stabilite con la confermazione in grazia più permanente e più privilegiata che si ritruovi; qual è quella da cui viene escluso l'istesso fomite: *Ego confirmavi columnas eius* [4]. A vista di sì belle colonne, che resta a te, se non che solo metterti a vagheggiarle? Guardale attentamente, e in ciascuna d'esse vedrai effigiate più opere impareggiabili di Maria, quali appartenenti alla fede, quali alla speranza, quali alla carità, e quali all'altre virtù di sopra accennate. Ammirale, amale, baciale con le labbra di un cuor divoto. E se vuoi fare da divoto vero, ricopiale in te medesimo. Giusto è lodare le virtù della Vergine, giusto amarle, giusto ammirarle; ma più giusto assai l'imitarle.

IV. Considera che alla sapienza qui non si ascrive singolarmente l'aver di mano sua lavorate colonne tali, o alzatele, o abbellite; si ascrive molto più l'averle scavate: *Excidit columnas septem:* perchè s'intenda da qual vena le trasse; da una vena di qualità sì pregiata e sì

(1) Prov. 24. 3. (2) Eccli 37. 18.

(3) Aug. de civ. Dei, lib. 11. 31.
(4) Ps. 74. 4.

pellegrina, che fu sol opera della sapienza increata l'investigarla nelle sue più cupe miniere. Quindi è che quelle virtù stesse che sono comuni agli altri, furono nella Vergine di una condizion tanto eroica, tanto eminente, che costituiscono un ordine superiore a quello in cui le posseggono gli altri giusti. Ma s'è così, chi potrà poi giudicar che la Vergine avesse a rimanere da Dio compresa nel comun patto ch'egli fe' con Adamo, quando dall'ubbidienza di lui fe' che dipendesse la felicità di tutti i suoi posteri; mentr'ella dovea possedere tanto maggior fede che Adamo, tanto maggiore speranza che Adamo, tanto maggior carità che Adamo, tanto maggior prudenza che Adamo, tanto maggior giustizia che Adamo, tanto maggior temperanza che Adamo, tanto maggior fortezza che Adamo: nè solo maggiore in atto, ma maggiore in abito; sicchè, a cagione della perfezion ch'era propia alle virtù sue, dovea la Vergine poter con molto più di facilità adempir tutta esattamente la legge del suo Signore? Questo è argomento di gran verisimilitudine a dimostrare quanto giustamente potesse la Vergine, in grazia di Cristo, di cui doveva ella essere degna casa, venir esclusa dalla sorte comune di dover anch'ella dipendere dalla costanza di Adamo; sorte per molti capi desiderabile agli altri, per niuno a lei. Tu c' hai da fare, se non che rallegrarti di cuore con Maria Vergine della elezione fatta di lei a tale stato, qual fu dover esser madre del Signor suo? E se da ciò tante altre prerogative in lei derivarono, ben puoi stimare che derivasse anche questa di essere conceputa senza peccato. Altrimenti, che sproporzione sarebbe stata, anche in genere di disegno, conferire a lei nel secondo istante della sua vita virtù tanto segnalate, tanto sublimi, tanto fuor d'ogni regola ancor di grazia, ed avere insieme permesso che nel primo istante ella fosse figliuola d'ira? *Columnae aureae super bases argenteas*, dice il Signore, e non *super luteas* [1].

(1) Eccli. 26. 23. (2) Ps. 118. 21.

IX.

Maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum, et a Domino recedit cor eius (Ier. 17. 5).

I. Considera quante volte ti sei truovato ingannato dalla fiducia la quale hai posta negli uomini; e ancora non ti ravvedi? Mira però se almeno queste parole sono bastevoli a far che tu la ritolga oggimai da essi, e la ponga in Dio: *Maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum*. Due sono i motivi che ti fanno fondare le tue speranze nell'aiuto degli uomini: l'uno è la loro fedeltà, l'altro è le lor forze; perchè, quando tu credessi che non ti potessero dar quel bene il qual tu per mezzo loro desideri, o che non volessero dartelo, non ostanti l'ampie promesse che te ne han fatte, tu in loro non isperereesti. Ora, in ordine a chi fonda le sue speranze su la lor fedeltà, dice qui il profeta: *Maledictus homo qui confidit in homine;* e in ordine a chi le fonda su le lor forze, soggiugne: *Et ponit carnem brachium suum*. E tu puoi dare albergo in tuo cuore ad una fiducia che porta con esso sè la maledizione a chi la ricetta?

II. Considera che questa voce di maledire nel proposito nostro può aver tre sensi: prenunziare il male: *Maledicti qui declinant a mandatis tuis* [2]*;* pregare il male: *Veni, et maledic Iacob* [3]*;* e mandare il male: *Cum respexisset, vidit eos* (cioè *pueros parvos*), *et maledixit eis in nomine Domini* [4]. E tutti e tre questi sensi adopera qui il profeta per dimostrare quanto giustamente sia maladetto chi ripone in un uomo la sua fiducia. 1. Come profeta, col maledir questi tali, egli augura loro male. Perchè qual presagio, se non che luttuoso, si può mai fare a chi si fonda su la fede degli uomini ch'è sì fallace, o sul potere degli uomini ch'è sì fiacco? Che fallace sia la fede di ogni uomo, è manifestissimo, perchè troppo egli è volubile di natura: *Omnis homo mendax* [5]. Egli è tanto volubile nella volontà,

(3) Num. 23. 7. (4) 4. Reg. 2. 24.
(5) Ps. 115. 11.

quanto è volubile ne' giudizi; e tanto è volubile ne' giudizi, quanto è volubile nelle apprensioni. Ma chi non sa che le apprensioni in lui son come i colori che rendono così vario il camaleonte? si cambiano ad ogni aspetto. Una parolina sinistra che di te oda, te 'l volge subito di affezionato in avverso: *Verbum nequam immutabit cor* [1]. E che fiacco sia pure il potere dell'uomo, chi non lo scorge, mentre chi non è abile a salvar sè, molto meno può esser abile a salvar gli altri? *Nolite confidere in principibus, in filiis hominum, in quibus non est salus* [2]. Se *non est salus in ipsis*, come si può sperare che *sit ab ipsis?* II. Come prossimo, col maledirli, egli desidera a questi male: perchè, quantunque il mal come male non possa mai bramarsi a veruno, contuttociò il male come bene si può bramare: *Imple facies eorum ignominia, et quaerent nomen tuum, Domine* [3]. E così, come prossimo, brama il profeta qui che chiunque si fonda, o nella fede o nel potere dell'uomo, resti defraudato da tal fiducia, affinchè pigli da ciò motivo di cercar l'amore e l'aiuto, non più dagli uomini, ma da Dio: *Omnes confusi sunt super populo, qui eis prodesse non potuit* [4]. III. Come sacerdote, ministro immediato di Dio, manda egli, maledicendogli, a questi il male, perchè eseguisce la sentenza divina: che però dice: *Haec dicit Dominus: maledictus homo qui confidit in homine*, ec.; per dimostrar ch'egli parla in nome di Dio, non in nome propio. E questa maledizione sopra quegl'infelici convien che si adempia subito: perchè con questa il male nè si prenunzia, nè si prega; si apporta. Ond'è che quella ficaia la quale in tal modo fu maladetta da Cristo, s'inaridì in uno stante: *Arefacta est continuo* [5], perchè il dire di Dio è fare; non frappone tempo: *Ipse dixit, et facta sunt* [6]. Vero è che se questa maledizione finisse nel render vano il patrocinio degli uomini, apporterebbeti male sì, ma leggiero. Il peggio è che arreca il perdere anche il patrocinio di Dio, giustamente irato in vedersi posposto agli uomini. E tu non ti spaventi a sì orribile maledizione? Questa è quella maledizion che ti toglie il tutto: ti toglie il ben della sinistra, e ti toglie il ben della destra; ti toglie la terra, e ti toglie il cielo.

III. Considera come non qualunque fiducia la qual si ponga o nella fede o nelle forze degli uomini, si merita da Dio la maledizione; ma quella sol se la merita, la qual si oppone alla fiducia che deve aversi maggiore nella fede e nelle forze di Dio. Che però, dopo aver detto il profeta, *maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum*, soggiugne per conclusione: *Et a Domino recedit cor eius:* perchè questo retrocedimento da Dio, che in un tal caso l'uomo fa col suo cuore, è il mal detestabile. Quando è però che, confidando negli uomini, tu ti scosti col cuor da Dio? Eccolo. In primo luogo si è quando tu, per aver il favor degli uomini, non dubiti di far cosa che offenda Dio; adulare, mormorare, mentire, trasgredire in qualunque modo le regole del tuo stato. Ed in secondo luogo si è quando tu confidi in modo nel favore degli uomini, che non confidi al tempo medesimo molto più in quello di Dio, come tu dovresti, conoscendo o credendo che tanto gli uomini ti faranno di bene, quanto Dio vorrà che ti facciano. Il primo è confidare negli uomini più che in Dio; il secondo è confidare negli uomini come in Dio. E l'uno e l'altro si è detestabilissimo: *Vae iis quoniam recesserunt a me* [7]. E non sai tu che nessun uomo, per grande ch'egli si sia, ti può far mai bene alcuno, se Dio non lo muove a fartelo? *Cor regis in manu Domini: quocumque voluerit inclinabit illud* [8]. E come dunque esser può che tu ardisca di offender Dio per guadagnarti il patrocinio degli uomini? ovvero come esser può che, procurando il patrocinio degli uomini, tu molto più non procuri quello di Dio,

(1) Eccli. 37. 21. (2) Ps. 145. 3. (3) Ps. 82. 17. (4) Is. 30. 5. (5) Matth. 21. 19. (6) Ps. 32. 9. (7) Os. 7. 13. (8) Prov. 21. 1.

dal quale, come il loto in mano al vasaio, così appunto dipendono tutti gli uomini? *Ecce, sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israel* [1]. Quando ancora ti manchino tutti gli uomini, in Dio solo tu truovi ogni ben possibile; ma quando ti manchi Dio, da chi puoi sperarlo? *Super quem habes fiduciam, quia recessisti a me* [2]?

IV. Considera quanto sia meglio però confidare in Dio: *Bonum est confidere in Domino, quam confidere in homine* [3]. Perchè, laddove a chi confida nell'uomo, altro che male non si può augurare; a chi confida in Dio, può augurarsi per contrario ogni bene: *Benedictus vir qui confidit in Domino* [4]. Può augurarsi bene a chi si fida della sua fedeltà, perchè la fede di Dio non è incostante come quella degli uomini: *Non est enim Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur* [5]. *Mentiatur* per iniquità di volere, *mutetur* per instabilità di opinione. E può augurarsi ogni bene in chi si ripromette delle sue forze; perchè, che non potrà chi si abbandona in braccio all'Onnipotente? *Super Omnipotentem deliciis afflues* [6]: non solo *bonis afflues*, ma *deliciis*; perchè non solo avrai quello che sia di necessità ad appagar le tue voglie, ma quello che ancor è di soprabbondanza. E perchè dunque non ti risolvi a ritorre omai la tua fiducia dagli uomini, e porla in Dio? In Dio solo si può sperare assolutamente; negli uomini si può sperare bensì, ma solo come in istrumenti di cui Dio si prevalga a beneficarti. E però, a mirar bene, la tua fiducia si ha finalmente a risolvere tutta in Dio, da cui viene il tutto: *Perditio tua Israel: tantummodo in me auxilium tuum* [7]: Nota qui tu dunque, a tuo pratico documento, come non si dice *maledictus homo qui recurrit ad hominem*, ma *qui confidit in homine*; nè si dice *qui utitur carne tamquam brachio suo*, ma *qui ponit carnem brachium suum*: perchè non è vietato il ricorso onesto agli uomini ne' bisogni, nè è vietato il valersi anche dell'autorità e dell'aiuto degli uomini onestamente, cioè con la debita subordinazione alla legge divina. È vietato il porre in lor la fiducia fondamentale: perciocchè questa dee mettersi sempre in Dio, come in primo mobile da cui dipendono tutte le sfere inferiori.

(1) Ier. 18. 6. (2) Is. 36. 5. (3) Ps. 117. 8.

X.

In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis (Ps. 118. 14).

I. Considera che per testimonianze divine s' intendono bene spesso nelle scritture quelle ragioni le quali ci fan conoscere che la nostra sola religione è da seguitarsi; come sono le tante predizioni intorno a Cristo adempite sì interamente, i tanti miracoli, i tanti martiri, ed altre pruove simili, non sol chiare a chi vi voglia riflettere, ma evidenti, *testimonia tua credibilia facta sunt nimis* [8]. Ora nella via di tali testimonianze, siccome in quella che conduce a discernere la vera religion dalle false, dice il salmista di avere sperimentato un diletto sommo. E per esprimerlo bene, lo rassomiglia a quello che prova in sè chi sa di possedere ogni genere di ricchezze: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis*. Le ricchezze son doppie; naturali ed artificiali. Le naturali son quelle che vagliono a sollevare immediatamente le indigenze che porta l' uomo dalla natura; e tali ricchezze sono il vitto, il vestito, i letti, le case, i cocchi, ed altri sì fatti beni: le artificiali sono l'entrate con cui tali beni procacciansi. Non credere pertanto che quel diletto il quale pruovava Davide in ripensare alle tante pruove bellissime che dovean render chiara la verità della nostra fede evangelica, fosse somigliante al diletto il quale sperimentano i ricchi nelle sole ricchezze del primo genere: perciocchè questo diletto non dura più di quel che dura il bisogno, a cui corrisponde; ond'è che, cessata la fame, cessato il freddo, il cibarsi, il coprirsi tuttavia più, si converte in pena: era

(4) Ier. 17. 7. (5) Num. 23. 19. (6) Iob 22. 26. (7) Os 13. 9. (8) Ps. 92. 5.

somigliante al diletto che sperimentano i ricchi in quelle ancora del secondo, che dura sempre: *Sicut in omnibus divitiis.* Non vedi tu come questi non si contentano di saper che sono ricchi, ma godono di pensarvi spesso fra sè; e benchè non abbiano attualmente bisogno più nè di vitto, nè di vestito, nè di altro sollievo tale, aprono i loro scrigni per puro giubilo di vederli sì pieni, e contano i denari, e contemplan le doppie, e vagheggiano tutte anche ad una ad una le loro gioie, per compiacimento di scorgersi collocati in sì bello stato? Così faceva nel caso nostro anche Davide, ma con lode; dove quelli il fanno con biasimo: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.* Non trovava mai termine in tal diletto. Tu come fai? È possibile che ti basti di saper che tu sei nella fede vera? Pensavi spesso (massimamente al riscontro di tanti popoli, e di tanti e di tanti che, privi di ogni cognizione di Dio, può scorgersi chiaramente da tutti i segni che son perduti); e rendine vive grazie.

II. Considera che per testimonianze divine s'intendono parimente nelle scritture i comandamenti che Dio ci ha dati nella sua santissima legge; e vengono intitolati testimonianze, perchè ci testificano qual sia di certo la volontà del Signore: *Custodivit anima mea testimonia tua, et dilexit ea vehementer* [1]. E nella via di tali testimonianze, ch'è quella via la qual conduce a trovar la grazia e la gloria (senza delle quali poco gioverebbe esser nato nel cristianesimo), dice il salmista di essersi altresì dilettato, come altri fa nelle sue doppie ricchezze: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.* E la ragion era perchè, quanto alle prime, egli era sicuro in tal via che non gli sarebbe mancato nulla di ciò che gli abbisognasse; e quanto alle seconde, non abbisognavagli nulla. Era egli sicuro, quanto alle prime, che non gli sarebbe mancato nulla di ciò che gli abbisognasse; perchè chi osserva con fedeltà la legge di Dio, ha il medesimo Dio per provveditore. Non v'è pericolo che Dio lasci mai di pensare a chi pensa a lui: *Inquirentes Dominum non minuentur omni bono* [2]. E quanto alle seconde, non abbisognavagli nulla; perchè con l'osservanza della legge divina era egli arrivato già felicemente a reprimere tutti gli appetiti scorretti. Ed a che vagliono le ricchezze eccessive, se non che a soddisfare tali appetiti? Reprimi questi; e in vedere quanto sia ciò di cui però lasci di essere bisognoso, goderai tanto, che non dovrai a verun riccone del mondo portare invidia. Nessun di questi ha tanto mai quanto bastigli: *Divites eguerunt et esurierunt*[3]: *eguerunt*, quanto alle ricchezze medesime naturali, perchè hanno convertita in natura la cupidigia; *esurierunt*, quanto alle artificiali, perchè la cupidigia più c'ha di pascolo, più smania ancora di fame: *Nunquam dicit: sufficit* [4]. Però, tu, in vece di porre il tuo diletto mai nel danaro, c'hai da far più tosto? hai da non curartene. Prega Dio che ti conceda di far più conto di una sua parolina, che di tutti i tesori dell'universo: *Bonum mihi lex oris tui super millia auri et argenti* [5]: stima la legge di Dio sopra ogni altro bene: *Pone thesaurum tuum in praeceptis Altissimi*[6]: e allora vedrai se abbonderai di diletto: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.*

III. Considera che per testimonianze divine s'intendono finalmente nelle scritture ancor gli esempi di Cristo, tutti conformi a'suoi consigli evangelici: *Ego sum qui testimonium perhibeo de me ipso* [7]. Così disse Cristo; e disse così, perchè la prima verità è come la luce che sola al mondo ha virtù di render da sè testimonianza autorevole di se stessa. Ora, in tal senso, seguir la via delle testimonianze divine, altro non è che seguir quella via la qual tenne Cristo. E in questa via non potrai dire tu parimente con Davide: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omni-*

(1) Ps. 118. 167. (2) Ps. 33. 11. (3) Ibid.
(4) Prov. 30. 16. (5) Ps. 118. 72.
(6) Eccli. 29. 14. (7) Io. 8. 18.

bus divitiis? Anzi più in questa che in altre: perchè in questa non solo non cureral le ricchezze eccessive, superflue, soprabbondanti, quali sono le artificiali; ma goderai di patir penuria di più nelle naturali; goderai nella fame, goderai nel freddo, goderai ne' disagi, qualunque sieno, del corpo tuo dilicato; purchè tutto ciò sia patito da te per piacere a Cristo: *Placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo* [1]. Però chi ama di essere daddovero simile a Cristo, se potesse avere tutte le ricchezze del mondo, senza nemmeno durar quelle fatiche le quali si ricercano in acquistarle, le rinunzierebbe per quel diletto che pruova solo al pensare fra sè ch'egli non ha nulla: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis:* non solo *sicut in acquisitione omnium divitiarum;* ma *sicut in omnibus divitiis iam acquisitis;* tanto egli sprezza ogni messe, non pur in erba, ma riposta ancor ne' granai! Tu pruovi un diletto tale? Se non lo pruovi, di' pur che la colpa è tua. Non ti applichi a penetrare con l'intelletto i tesori ascosti, i quali sono nella imitazione di Cristo, e non ti avvezzi con la volontà di anteporgli ad ogni altro bene. E però qual maraviglia si è che tu sia digiuno di un tal diletto? Nota pur qui come favella il salmista: non dice *via testimoniorum tuorum delectavit me, sicut omnes divitiae;* ma *in via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis*; perchè egli non si promettea, come saggio, che la via delle testimonianze divine, qualunque fossesi, gli arrecasse diletto alcuno, s'egli non faceva quel che potea dal suo canto per rituovare in esse ogni suo diletto.

IV. Considera come tutte queste dottrine sono poco capite dal mondo pazzo, anzi poco ancora credute: e però, dovunque tu vada, incontrerai sempre gente la quale, affine di farti, per così dire, morir d'invidia, ti caccerà con gusto sommo sugli occhi tutto quel più che può ostentar di ricchezza, or ne' palazzi, or negli abiti, or negli arredi, ora nella pompa insoffribile con cui va per le strade pubbliche. Però tu c'hai da fare a spettacoli sì indecenti tra'cristiani? Hai da rivoltarti a Dio subito, e dir fra te: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.* Questo è il correttivo più salutare che tu possi usare ad ogni ora, affinchè non si appicchi anche a te quella cupidigia la qual, com'entra per gli occhi, così dagli occhi prese ancora il suo nome: *Concupiscentia oculorum.* Vedi que' palazzi che rubano a' vicini anche l'aria, non che la luce? vedi quegli abiti tempestati di gioie? vedi quegli arredi carichi di guarnigioni? vedi que' cocchi, que' palafrenieri, que' paggi, que' bei corsieri che sembrano nati a un parto? Non ti lasciar punto da quelli rapire il cuore; ma levalo di là tosto, e di' in esso a Dio: *In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.* Ma per poterlo dir con facilità, fa che tu ponga di verità il tuo diletto in queste tre cose: in quegli argomenti i quali ti rendono evidentemente credibile la tua fede; nell'adempimento de' precetti divini che la vivifica; e nella imitazion di Gesù che la perfeziona.

XI.

Fertilis fuit Moab ab adolescentia sua, et requievit in faecibus suis; nec transfusus est de vase in vas, et in transmigrationem non abiit. Idcirco permansit gustus eius in eo, et odor eius non est immutatus (Ier. 48. 11).

I. Considera quanto alla virtù sia nocevole l'attacco alle comodità che si godono, specialmente ne' luoghi fermi. Il popolo di Moabbe le avea sortite fin da principio assai grandi, nascendo in un paese amenissimo e abbondantissimo, non distante dalla desolata Pentapoli, donde non poco egli avea ancora imparato di libertà: *Fertilis fuit Moab ab adolescentia sua.* E però vedi qui a che segno arrivò? A vivere quietamente fra le sue fecce: *Et requievit in faecibus suis:* mercecchè, mai non essendo egli stato di là rimosso, fu di lui come di un vino, nobile sì, generoso, gagliardo, ma

(1) 2. Cor. 12. 10.

non travasato: marcì ne' suoi primi vizi, sicchè alla fine bisognò far di lui pure quello che si suol fare di un vino guasto; bisognò mandarlo in malora. Tu facilmente potresti in onor divino operar di molto, se tu volessi; perchè non ti manca forse, nè ingegno, nè indole, nè talenti per operarlo: eppur non fai nulla: *Requiescis in faecibus tuis.* Sai tu qual n'è la ragione? *Non es transfusus de vase in vas:* stai sempre attaccato là dove tu nascesti, o veramente là dove ti piacc star per l'abito fatto, o per l'amicizie, o per gli appoggi, o per le varie comodità che vi godi. Sicchè di te ancora si può dire oramai come di Moabbe: *In transmigrationem non abiit.* E però non è maraviglia se, tra le fecce a te già sì care, finalmente tu perdi ogni tuo vigore. Lascia che Dio cominci a dispor di te come più gli aggrada: *Ecce ego, mitte me* [1]; stacca l'affetto e dalla patria e da' parenti e da tutti que' luoghi ancora ove stai più agiato: *Vasa transmigrationis fac tibi, habitatrix filia Aegypti* [2]: e vedrai quanto anche tu diverrai più opportuno al divino servizio.

II. Considera quali sieno quei danni i quali derivano dall'attacco agli agi ora detti. I danni son due, e son quegli appunto che dall'attacco alle fecce derivano ancor nel vino, allora che vi si lascia star lungamente, e non si travasa: non poter più deporre il cattivo sapore, e non poter più deporre il cattivo odore: *Permansit gustus eius in eo, et odor eius non est immutatus.* Il sapor cattivo è la cattiva inclinazione che si è fatta a non uscir più di là, dove è già piaciuto di vivere lungo tempo: questa ognor cresce; e però arriva finalmente a tal segno, che non è più possibile di deporla, benchè se n'esca: come fa il vino, il quale, quando ha pigliato già mal di madro, ancora che si trasporti in un'altra botte, nol lascia più; sempre sa di quella: *Permansit gustus eius in eo.* E l'odor cattivo è il cattivo nome il quale a lungo andar si è contratto col darsi agli agi. Perchè chi può giudicare che un uomo tale debba cominciar ad imprendere volentieri nella vecchiaia quelle fatiche a cui non si avvezzò nella gioventù? *Odor eius non est immutatus.* E però chi presto non esce fuor delle fecce, troppo si rende già inutile a far del bene: *Non invenitur sapientia in terra suaviter viventium* [3]. Pare a te pertanto di esserne ancora fuori? Dell'odor che tu spargi, può render altri nel vero testimonianza assai più di te; ma del gusto che pruovi, dovresti ormai restar certo per te medesimo.

III. Considera che a guisa di vino non lasciato già nelle fecce, ma travasato, furono senza dubbio quegli antichi servi di Dio, di cui ci dice l'apostolo che appena già ritruovavano più ricetto sopra la terra ove riposarsi; tanto erano da tutti o discacciati o derisi o perseguitati: *Circuierunt in melotis, in pellibus caprinis, egentes, angustiati, afflicti, quibus dignus non erat mundus; in solitudinibus errantes, in montibus et speluncis et in cavernis terrae* [4]. E però chi può dir che grandi strumenti furono quelli già della gloria divina? E a te per essa non dà cuore di fare ancor tanto meno, quanto è lasciar le eccessive comodità che ti godi in pace? Guarda che una tal pace è quella pace che gode il vin nelle fecce; pace che a poco a poco conduce alla corruzione: *Visitabo super viros defixos in faecibus suis* [5].

XII.

Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me; quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper (Ps. 50. 4).

I. Considera come, tosto che Davide, ravvedutosi del suo fallo, disse al profeta Natano, *peccavi Domino*, si sentì dir dall'istesso profeta: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum* [6]: sicchè non poteva egli non esser certo di averne già conseguita la remissione. Eppure, dopo ancora una tal certezza, non cessò mai di tornare a ridimandarla; non per diffidenza di non averla ottenuta,

(1) Is. 6. 8. (2) Ier. 46. 19.

(3) Iob 28. 13. (4) Heb. 11. 37.
(5) Soph. 1. 12. (6) 2. Reg. 12. 13.

ma per desiderio di ottenerla ognidì maggiore e maggiore; come avviene in coloro in cui, se il delitto abbondò, la grazia non abbondò, ma soprabbondò: *Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia*[1]. Quindi è ch'egli non solo dimandò il perdono a Dio secondo la grandezza che ha la misericordia di lui in se medesima, rilassando qualunque eccesso: *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam*[2]: ma la dimandò secondo ancora la moltitudine di quegli atti sì vari con cui Dio l'avea esercitata: *Et secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam*[3]: perciocchè chi può dire quanto questi atti, in tanta varietà di peccatori, siano apparsi esimi, eminenti, maravigliosi? *Miserationes eius super omnia opera eius*[4]. Se pure non vuoi riputar più tosto che Davide, benchè certo del suo perdono, tornasse tuttavia con tal ansia a ridomandarlo, per insegnare a te quello c'hai da fare; a te dico, che non solo non ne sei certo, ma forse ancora incertissimo. Credi forse tu che pregiudichi alla perfetta union con Dio ripensare alle colpe propie? Diceva Davide di ripensarvi non solo spesso, ma sempre: *Peccatum meum contra me est semper*[5]. È vero ch'egli non diceva *adulterium meum*, ma solo *peccatum meum:* perchè meglio è, specialmente in certe materie, non rammemorarsi il mal fatto in particolare, ma solo in genere. Contuttociò pur è vero che dicea *semper:* perchè, sii pur tu giusto quanto si vuole, sii pio, sii perfetto, sii mistico ancor eccelso, qual era Davide; hai fin all'ultimo di tua vita a ripensar seriamente alle tue miserie e a ripiagnere amaramente. Quindi è che questo salmo s'intitola *psalmus in finem*, cioè *psalmus in finem usque mundi canendus*, come interpreta il Bellarmino: perchè, se tu campassi sino alla fine del mondo, hai da dir *peccavi: memento, et ne obliviscaris, quomodo ad iracundiam provocaveris Deum tuum in solitudine*[6]*: memento* al presente, *ne obliviscaris* per lo futuro.

(1) Rom. 5. 20. (2) Ps. 50. 1. (3) Ibid.

II. Considera la differenza che passa tra le infermità del corpo e quelle dell'anima. Le prime basta che sieno conosciute dal medico; le seconde no: convien che sieno conosciute ancor dall'infermo. Però, dimandando copia grande di grazia giustificante, adduce il salmista a Dio, per motivo di conseguirla, l'aver già posta dal lato suo quella condizione la qual era a ciò necessaria, che era conoscere la gravezza del male da sè operato: *Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me; quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper*. Nè stare a opporre che non basta conoscere il mal commesso; bisogna inoltre dolersene, detestarlo, ed avere un fermo proposito di emendarsene; perchè chi dice di conoscere il suo peccato come si dee, dice tutto. Quanto è impossibile chiaramente conoscere un sommo bene, e non l'amare con amore anche intenso; tanto è impossibile chiaramente conoscere un sommo male, e non l'avere, non dico in odio, ma parimente in orrore. Quindi è che Dio a perdonarti, altro da te non ricerca, se non che tu intenda il tuo male: *Sanctus sum ego, dicit Dominus, et non irascar in perpetuum. Verumtamen scito iniquitatem tuam*[7]. Non dice *defle*, non dice *detestare;* dice solo *scito;* perchè, se tu capirai che male hai fatto in offendere un Dio sì buono, non sarà mai possibile che i tuoi occhi non divengano in te due fontane vive che mai non restino.

III. Considera che, quantunque questi nomi, peccato, iniquità ed empietà, il più delle volte si confondano insieme; contuttociò, secondo la loro ragion più propia, sono imposti a significare le tre distinzioni celebri di prevaricazioni in cui l'uomo incorre contro sè, contro il prossimo, contro Dio. Il primo chiamasi puramente peccato, il secondo iniquità, il terzo empietà: non perchè qualunque peccato, o perverta l'ordine che il peccator deve a sè, o perverta l'ordine

(4) Ps. 144. 9. (5) Ps. 50. 5. (6) Deut. 9. 7. (7) Ier. 3. 12. et 13.

che il peccator deve al prossimo, non perverta quello che parimente egli in genere deve a Dio, come a sommo legislatore; ma perchè quel peccato si dice propiamente empietà, che perverte l' ordine dovuto a Dio come a padre o come a padrone nel pio culto ch'è detto di religione. Ora nel suo caso aveva bensì Davide pervertito quell' ordine ch egli dovea a se stesso in virtù della sua malizia; e aveva pervertito quello che doveva al suo prossimo in virtù del torto fatto ad Uria, così grave in qualunque genere: ma non avea pervertito quello che dovea a Dio, quanto al culto di religione; perchè il suo peccato non era stato nè d' infedeltà, nè di simonia, nè di spergiuro, nè di bestemmia, nè di altro sì fatto eccesso; e però egli qui fa menzione sol di peccato e di iniquità: d' empietà in tutto il salmo non fa menzione, quantunque altrove, in riguardo a quella empietà più generica che ogni peccato alla fine contiene in sè, dicesse ancor egli a Dio: *Dixi: confitebor adversum me iniustitiam meam Domino; et tu remisisti impietatem peccati mei*[1]. A cagion della iniquità egli prega Dio che lo lavi: *Amplius lava me ab iniquitate mea*; a cagion del peccato egli prega Dio che lo mondi: *Et a peccato meo munda me*. Lo lavi quanto alle reliquie del mal passato; lo mondi quanto al pericolo del futuro; e lo lavi e lo mondi, ma sempre più: *Amplius lava, amplius munda*. Che dici tu, che facilmente avrai commessi a' tuoi dì, non sol peccati in te stesso, non solo iniquità verso il prossimo, ma empietà forse ancora enormissime contro Dio; eppur, una volta che ti ricordi di averne tu già dimandato il perdono, ti par di avere soddisfatto anche al tuo debito interamente? *Lavabo per singulas noctes lectum meum*[2]. Guarda quante notti di lagrime costò a Davide il mal di una notte sola!

IV. Considera come quanto all' iniquità, avea già Davide poco prima pregato Dio che gliela cancellasse: *Secundum multitudinem miserationum tuarum, dele iniquitatem meam*[3]. Ma, non contento di ciò, prega egli di essere ancor lavato di essa, cioè lavato di tutto ciò che tal iniquità, come permanente e prolissa di nove mesi, poteva avere lasciato in lui o di affezione o di attacco, benchè leggiero, al passato male: che però non dice *lava iniquitatem meam*, come disse *dele*, ma *lava me ab iniquitate mea*. *Dele iniquitatem*, *lava iniquum*. Questo è di chi daddovero ha in odio la macchia che egli ha sul viso; non solamente cancellar quella macchia, ma lavar tutto il viso ancor di modo, con tale opportunità, che non vi resti nè pur leggiero residuo di macchia cotanto odiosa. E prega egli di essere parimente mondato dal suo peccato: *Et a peccato meo munda me;* cioè mondato dalla malizia della sua volontà. E la ragion è, perchè chi è immondo, non solo in atto, ma parimente in potenza, ancorchè si lavi, non basta: torna fra poco a produr nuove sozzure, come la faccia dell'uomo, la qual lavata torna ogni poco a lordarsi. Però qui Davide dalla mala sua volontà non chiede di essere solamente lavato, ma ancor mondato. Non era questa in lui divenuta sol mala in atto, a cagione del mal commesso; ma era mala parimente in potenza, per quello che poteva commetterne ancor maggiore; e però tuttor ne temea. Temea perchè, dopo la colpa originale, è in qualunque uomo la volontà per se stessa inclinata al male: *Sensus humani cordis proni sunt in malum ab adolescentia sua*[4]: e temea perchè con la colpa stessa attuale egli ve l' avea fatta inclinare anche più. Oh se tu sapessi quante son le cattive disposizioni che lascia nella tua volontà qualunque peccato, massimamente disprezzato e diuturno! davvero che non differiresti talor de' mesi e de' mesi a piangerlo cordialmente. Anzi nè meno ti appagheresti in sapere di averlo pianto: giacchè il peccato rimesso ancor ti può nuocere, non più in sè, ma ne'suoi pessimi effetti: *De propitiato peccato noli esse sine metu*[5].

(1) Ps. 31. 5. (2) Ps. 6. 7. (3) Ps. 50. 2. (4) Gen. 8. 21. (5) Eccli. 5. 5.

V. Considera che il cuore si lava con la contrizione, con la confessione e con le opere buone che poi si adempiono in soddisfazion de' commessi falli, e con quelle ancora si monda. Ma queste parti appartengono al peccatore, conforme a quello: *Lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis* [1]. Onde non par qui tanto propio che Davide, invece di dire a Dio ch'egli vuol lavarsi e mondarsi, dimandò di essere da lui lavato e mondato: *Lava me, munda me.* Ma devi qui rammemorarti il costume delle scritture divine, in cui quelle azioni dell'uomo che son comuni alla grazia operante in esso, e all'arbitrio cooperante, ora si attribuiscono tutte a Dio, ora tutte all'uomo, affinchè intendasi la perfetta loro concordia nell' operare: *Inclina cor meum in testimonia tua* [2]; ecco l' opera della grazia: *Inclina cor tuum ad cognoscendam prudentiam* [3]; ecco l'istessa opera attribuita all'arbitrio: *Dirige me in semitam rectam* [4]; ecco l' opera della grazia: *Dirige cor tuum in viam rectam* [5]; ecco l'istessa opera attribuita all'arbitrio: *Cor mundum crea in me Deus* [6]; ecco l' opera della grazia: *Facite vobis cor novum* [7]; ecco l'istessa opera attribuita all' arbitrio. Ond' è che quante son le preghiere dell'uomo a Dio che si contengono nelle divine scritture, tante son le pruove della necessità la quale abbiamo della grazia; e quanti sono i precetti di Dio all' uomo, tante son le pruove che ci dimostrano la libertà dell' arbitrio. Senonchè, a mirar giustamente, sotto la metafora di cancellamento, di lavanda e di mondamento, non intende qui il salmista quelle disposizioni che il penitente mette alla grazia santificante con la contrizione, con la confessione e con altre opere buone; intende l'istessa grazia: e però tanto più la dimanda a Dio, perchè a Dio solo si appartiene il donarla: *Ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me, et peccatorum tuorum non recordabor* [8]. Il cancellare l'iniquità si è rimettere al peccatore non pur la colpa, ma ancor la pena eterna, ond'egli era reo negli alti libri della divina giustizia. Il lavar l' iniquo ed il mondarlo si è infondergli la grazia santificante, atta non solo a purificarlo dalle macchie passate, ma ancora a preservarlo dalle future. Ma chi può far ciò, se non Dio? *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es?* [9]. La grazia santificante può essere ognor maggiore; e però al lavare e al mondare si aggiugne l' *amplius:* la remissione sì della colpa e sì della pena eterna si fa totale in un attimo; e però al cancellamento non vi si aggiugne. Tu, se sospiri di esser così da Dio lavato e mondato ogni giorno più con la sua santissima grazia, fa prima il debito tuo con lavarti e mondarti in virtù di quelle disposizioni nelle quali hai parte anche tu: *Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias* [10].

VI. Considera che, se trascuri di adempir questo debito che a te spetta, tutto è perchè il tuo peccato non fa a te quella guerra la qual a Davide, finch'egli visse, fe'il suo. Non odi com'egli dice: *Peccatum meum contra me est semper?* non solo *coram me*, ma *contra me*, tanto il peccato gli stava sempre quasi in atto austerissimo di gittargli sul viso la ingratitudine la qual egli aveva usata al suo Dio per un vil piacere da bruto: *Arguet te malitia tua* [11]. Potea Davide distorre il guardo da riprensor sì molesto; non ve n' ha dubbio: ma nol facea, stimando in sè la memoria del suo peccato giovevolissima ad umiltà, a compunzione, a cautela: *Postquam ostendisti mihi, percussi femur meum; confusus sum, et erubui* [12]. Se il tuo peccato non muove a te guerra pari, o almen somigliante, mira bene, e vedrai che procede ciò dal tenerlo tu a bello studio lontano dalla tua mente, con dare piuttosto orecchie al mondo, alla carne e al demonio: al mondo che ti adula nel mal commesso, alla

(1) Is. 1. 16. (2) Ps. 118. 36. (3) Prov. 2. 2. (4) Ps. 26. 11. (5) Ier. 31. 21. (6) Ps. 50. 11. (7) Ez. 18. 31. (8) Is. 43. 25. (9) Iob 14. 4. (10) Ier. 4. 14. (11) Ier. 2. 19. (12) Ier. 31. 19.

carne che ti scusa, al demonio che ti conforta ad udire il mondo e la carne, più che la coscienza, pia rimproveratrice. Ma quanto è meglio esser ripreso da un saggio, che non lusingato da tutti gli stolti insieme! *Melius est a sapiente corripi, quam stultorum adulatione decipi*[1]. E poi fa pur ciò che vuoi: o tosto o tardi il tuo peccato ha da starti dinanzi agli occhi. Se non ti starà in vita, ti starà in morte: *Arguam te, et statuam contra faciem tuam*[2].

XIII.

Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium (Prov. 8. 7).

I. Considera come a te (che sei tanto inclinato a dir mal del prossimo, che te lo rechi non di rado anche a gloria, con affermare che tu sei uomo di genere libertino, leale, limpido, franco, e che però non puoi far di meno di non dir sempre la cosa com'ella sta) parrà che questo sì degno luogo del savio sicuramente militi a favor tuo. Ma t'inganni molto. Senti com'egli parla: *Veritatem meditabitur guttur meum:* non dice *proferet, promet, loquetur;* ma *meditabitur:* perchè non ogni verità che ti viene in bocca dee da te dirsi, sol perchè sei uomo di genere libertino; ha da dirsi quella che dopo matura considerazione apparisce esser già convenevole che si dica. Par a te però convenevole che si dica ogni mal del prossimo per questa sola ragione, perch'egli è vero? Perch'egli è vero, non però piace a te che si dica il tuo. E perchè dunque ti vuoi far lecito di dir tu quello degli altri, perch'egli è vero? *Veritatem meditabitur guttur meum.* Pesa prima fra te quelle ragioni le quali t'inducono a dire una verità pregiudiziale alla riputazion del tuo prossimo, e quelle che ti inducono a non la dire: e quando quelle dinanzi a Dio preponderino a queste, allor passa a dirla, per non far anche tu come fa taluno, il quale ne' tribunali stessi tradisce la verità per un vil guadagno di nulla: *Pro buccella panis deserit veritatem*[3]. Ma prima di far teco un tale bilanciamento, non la dir mai. Credi tu per ventura che sia gran vanto l'esser uomo di sensi liberi? Questo in alcuni vuol dire, non saper mai tenere la lingua a freno. Eppure, per arrivare a saper tenervela, dovresti spendere e spandere quanto v'è dentro i tuoi scrigni più ricchi: *Aurum tuum et argentum confla, et verbis tuis facito stateram, et fraenos ori tuo rectos*[4]: *facito stateram*, per giudicare se il vero dee dirsi, o non dirsi; e *facito fraenos*, per saperti regolar nel dirlo ove abbia a dirsi, o contenerti ancor dal dirlo ove questo non si abbia a dire. Nel resto, sai tu perchè facilmente ti persuadi che il presente luogo del savio difenda te, dato a mormorare? Perchè ti figuri che queste voci, *labia mea detestabuntur impium*, voglian significare: le labbra mie detesteranno l'uomo empio. E non è così; voglion significare: detesteran l'empietà, *id quod impium est*. Tal è il valor della lettera. Altro è detestar l'impietà in astratto: altro è detestarla ora in quest'uomo, ora in quello. Che se, fino a detestar l'impietà in astratto, protesta il savio che prima penserà bene a quello ch'egli ha da dire: *Veritatem meditabitur guttur meum;* che sarà a detestarla ancora in concreto, cioè dire sull'altrui dosso?

II. Considera che se *impium* qui non vuol dire l'uomo empio, ma l'impietà, pare adunque che, dopo aver lui premesso, *veritatem meditabitur guttur meum*, dovesse il savio soggiugnere, per legittimo contrapposto, *et labia mea detestabuntur mendacium ;* perchè la menzogna è quella che si oppone alla verità. E pur egli dice *detestabuntur impium*. E dice così, affinchè tu intenda bene qual verità sia quella di cui qui parlasi: è quella verità che appartiene alla nostra legge. Dei però tu saper come in questo passo sostiene il savio la persona di Cristo, sapienza eterna. Ora è certissimo che Cristo dovea venire per insegnare al mondo la verità; cioè quale sia il vero fine a cui deb-

(1) Eccl. 7. 6. (2) Ps. 49. 21. (3) Prov. 28. 21. (4) Eccli. 28. 29.

bono tendere i nostri affetti, e quali sieno i veri mezzi da conseguirlo. Quindi è ch'egli di sè disse: *Ego sum via, veritas et vita* [1]; *via* in ordine a' mezzi, *vita* in ordine al fine, *veritas* in ordine al fine e in ordine a' mezzi. Che però la verità vedi qui messa tra la vita e la via; perch'ella insegna i mezzi a chi ha bisogno di saper solo i mezzi, e insegna il fine a chi ha bisogno di sapere anche il fine. Come però Cristo dice *veritatem meditabitur guttur meum*, così giustamente ancora soggiunge *et labia mea detestabuntur impium;* cioè *detestabuntur* tutto quel falso che truoverassi fra le genti contrario alla religione: perciocchè questo è il falso più detestabile; quel falso il quale non solo è iniquo, non solo è infame, ma empio. Ogni falso di certo ha da riprovarsi; chi non lo sa? Ma quello ch'è contrario alla religione, ha inoltre da detestarsi, cioè da abborrirsi, da abbominarsi e da tenersi lontano come una peste esecranda di cui non si vuol sofferire nè pure un alito: *Labia mea detestabuntur impium.* Ma s'è così, come dunque talvolta nelle conversazioni tu giugni a segno che non dubiti di scherzare sopra un tal falso, quasichè non sia tanto brutto in sè, quanto alcuni lo coloriscono? E tu potrai mai commettere un tale eccesso? Quando in siffatte occorrenze odi porre in campo dottrine di religione di' tosto fra te medesimo *veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium.* Hai da dire *veritatem meditabitur guttur meum;* per non imitare ancora tu quegli audaci i quali non altro hanno studiato a' dì loro che quattro favole, e poi si mettono nelle conversazioni a parlare di arcani altissimi, quali sono l'immortalità dell'anima, la predestinazione, la provvidenza, la concordia della libertà con la grazia; e non sanno affatto i meschini ciò che si peschino. E hai da dire *labia mea detestabuntur impium;* perchè quando si tratti di qualunque errore che alla fede si opponga, l'hai da detestar prontamente per questo solo, perchè si oppone alla fede, quando ancor altra ragione da te non sappiasi. *Labia mea detestabuntur impium:* non *guttur meum*, no; *labia mea;* tanto pronta hai d'avere una tale detestazione fin su le labbra. Non è vergogna se dalla tua bocca si sentano uscir talvolta delle parole, in lode di che? del vendicarsi, dell' accumulare, dell' ambire, dello sfoggiare, del far altre cose che son sì contrarie alle dottrine di Cristo? *Detestabuntur labia mea impium.*

III. Considera che, se Cristo è quegli che qui parla in bocca del savio, par che dovesse egli dire *veritatem loquetur guttur meum*, e non *meditabitur:* perchè Cristo, sapienza eterna, non avea bisogno di pensar prima a quello che si dicesse; ma bastava che aprisse bocca: era egli sempre certo di non fallire. Contuttociò dice *veritatem meditabitur guttur meum*, affinchè ti rimembri quanti anni stette ad aprir sua bocca egli stesso, che pur era sapienza eterna. Non istette già tanti anni ad aprirla, per pensar bene a quello che aveva a dire; ma per mostrare a te quanto hai da pensarvi: giacchè innumerabili sono quelle azioni che Cristo si degnò di fare, non per suo pro, ma per nostro addottrinamento. E poi non sai tu che v' è ancor doppio modo di meditare? V' è il meditar con la mente le cose che si hanno a dire, e v' è il meditarle di più con le operazioni; ch'è il doppio significato di quelle voci: *Beatus qui in lege Domini meditabitur die ac nocte* [2]. E in questa seconda forma meditò Cristo ancora la verità, prima d'insegnarla; giacchè non avea egli bisogno di meditarla punto in quell'altra forma, come abbiam noi. Mira qual precetto egli diede di povertà, di umiltà, di ubbidienza, di carità, di mansuetudine, di modestia, di religione, che prima non praticasse anche lungo tempo! *Factus est principatus super humerum eius* [3]: perchè egli portò prima su le sue spalle tutto quel peso che poi doveva qual principe imporre agli altri. Fai tu così? Anzi, quanto sei facile in dire agli altri quello che loro convien

(1) Io. 14. 6. (2) Ps. 1. 2. (3) Is. 9. 6.

fare di bene, altrettanto sei prima renitente o rimesso a provarlo in te. Qual maraviglia è però, se nulla affatto han di forza lo tue parole! *Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium*. Vuoi tu negli altri detestar l'empietà di maniera tale cho al primo aprir di bocca la confondi, la conquidi, la mandi poco men che esule dalla terra? Medita prima bene, e con la mente fra te stesso e con l'opera, quelle verità cristiane, in virtù delle quali tu l'hai da abbattere: *Ante iudicium para iustitiam tibi* [1].

XIV.

Nemo nostrum sibi vivit, et nemo nostrum sibi moritur. Sive enim vivimus, Domino vivimus; sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus (Rom. 14. 7. et 8).

I. Considera come i re grandi sogliono tra le loro squadre averne una di quelli che sono detti fanti perduti. Questi si sono al signor loro già dedicati di modo, che non riguardano in nulla più la lor vita come propia loro, ma solo come propia del loro signore. E però, dove il conservarla ritorni in maggior servizio di quello, essi la conservano; dove no, la vanno animosi a gittar per lui fin tra le spade più folte. Figurati però che fra questi tali si annoverasse sì volentieri l'apostolo, quando disse: *Nemo nostrum sibi vivit, et nemo nostrum sibi moritur. Sive enim vivimus, Domino vivimus; sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus* Un fante perduto non vive a sè; perch'egli non ha per fine del suo vivero se medesimo, cioè la conservazione di sè; ma indirizza la conservazione di sè al servizio del suo signore: e però *non sibi vivit*. Ed un fante perduto non muore a sè; perchè non ha per fine del suo morire alcun utile o alcun vantaggio che dopo morte debba a lui risultarne; ha quello parimente del signor suo: e però *non sibi moritur*. E questo è ciò che fanno in terra que' veri servi di Dio che a lui si sono già dedicati perfettamente. Sono indifferenti al vivere ed al morire: ma se vivono, vogliono vivere a lui; e se muoiono, vogliono parimente morir per lui: *Sive vivimus, Domino vivimus; sive morimur, Domino morimur*. Tu come fai? Rimira un poco quanti sono i riserbi con cui procedi, e quanti i ritegni! Non hai cuore di vivere a Dio, con istaccarti da quelle comodità che ti fanno anzi vivere a te medesimo; e molto meno hai cuore di morire per Dio, con esporti a qualche pericolo di perdere un dì la vita per onor suo. Eppure oh qual felicità sarebbe la tua, se arrivassi a tanto: morir per Dio! Guarda quanti fur quei pericoli a cui, qual fante veramente perduto, si espose già l'apostolo per Gesù! *Periculis fluminum, periculis latronum, periculis ex genere, periculis ex gentibus, periculis in civitate, periculis in solitudine, periculis in mari, periculis in falsis fratribus* [2]. Ed uno solo che tu per contrario ne incorra, ti colma di tanto orrore? *Qui sponte obtulistis de Israel animas vestras ad periculum, benedicite Domino* [3].

II. Considera come quelli vivono a sè, *sibi vivunt*, i quali vivono al loro giudizio, al loro genio, ai loro capricci. E quelli muoiono parimente per sè, *sibi moriuntur*, i quali muoiono o per li gravi disordini ch'essi fanno in compiacer il loro corpo, secondo quello, *propter crapulam multi obierunt* [4]; o veramente per le fatiche eccessive a cui sottopongonsi, ora in grazia dell'ambizione, ora in grazia dell'avarizia. Non così i servi di Dio: *Nemo nostrum sibi vivit, et nemo nostrum sibi moritur*, dicon essi. Troppo vil cosa è vivere a se medesimo; perchè ciò si sa fare ancor dalle bestie. E troppo infelice cosa è morire per se medesimo; perchè quanto a ciò si penerà a truovar bestia che arrivi a farlo. Se si ha da vivere, convien vivere a Cristo; e se si ha da morire, conviene similmente morir per Cristo: *Magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam, sive per mortem* [5]. Oh che degno senso! Cristo in sè non può crescere punto, nè può calare. Non cre-

(1) Eccli. 18. 19. (2) 2. Cor. 11. 26. (3) Iudic. 5. 2. (4) Eccli. 37. 34. (5) Phil. 1. 20

scere; perchè, essendo egli vero Dio, è infinito di perfezione: non calare; perchè è indeficiente. Solamente può crescere e può calare in altri, cioè nella cognizione or maggiore or minore che altri han di lui. Allora pertanto uno magnifica Cristo, quando più dilata il suo nome: *Quis magnificabit eum, sicut est ab initio* [1]? E allora lo magnifica nel suo corpo, quando lo magnifica non solo con l'interno, ma con l'esterno. Se lo magnifica impiegando la lingua, i piedi, gli occhi, gli orecchi, le mani in onor di Cristo, lo magnifica con la vita; e se lo magnifica perdendo la lingua, i piedi, gli occhi, gli orecchi, le mani, anzi la stessa vita che egli ha, per amor di Cristo, lo magnifica con la morte. E questo è ciò che si han prefisso i fedeli servi di Cristo per loro fine: *Magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam, sive per mortem.* Ma niuno più se l'ha prefisso di quei che ciò fanno senza risparmio. E tali sono i suoi veri fanti perduti; quei che possono anch'essi dir con l'apostolo: *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum* [2]. A questi il loro vivere *Christus est;* perchè Cristo è il principio delle loro operazioni: e il loro morire *lucrum est;* perchè mettono a conto di gran guadagno il potere per Cristo spontaneamente dar quella vita che tanto un giorno ha da perdersi a marcia forza. E tu vuoi essere più di questi sì disgraziati, che di quei sì degni?

III. Considera che, oltre la vita naturale, v'è la civile, la qual consiste nella riputazion che tu godi, nelle cariche, nelle conversazioni, nelle amicizie: e questa ancora, se sei vero fante perduto di Gesù Cristo, hai da donar tutta a lui; sicchè niente di ciò t'abbia a ritenere dallo spendere e spandere tutto te per servizio suo. *Sive vivimus* questa vita ancor civile, *Domino vivimus;* perchè la nostra riputazione non si ha da curar da noi, se non quanto vagliaci a poter più procacciare di gloria a Dio: *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam* [3]. E tra le cariche, tra le conversazioni, tra le amicizie abbiamo a studiarci di piacere alla gente per questo solo, per poterla più facilmente tirare a Dio: *Ego per omnia omnibus placeo, non quaerens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant* [4]. *Sive morimur* di questa morte parimente civile, *Domino morimur;* perchè se ci convenga di perdere tutto ciò col rimaner discreditati, abbandonati, abborriti, dimenticati, perdasi pure, purchè si perda per Dio: *In mortem tradimur propter Iesum* [5]. Forse che sì l'una sì l'altra di queste morti, e naturale e civile, non ha Cristo molto prima incontrate per amor tuo? Che gran cosa fia dunque che tu, servo vilissimo, muoia per Cristo, mentre sai che Cristo ha voluto morir per te? *Mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* [6]; cioè per quelli ancora che sono tra gli uomini i meno degni, quale appunto sei tu: *Dilexit me, et tradidit semetipsum pro me* [7].

IV. Considera come quello che più rincora i fanti perduti a non curar se medesimi, è ricordarsi che non son suoi; sono di quel monarca per cui combattono. E questo nel caso nostro ha da rincorare anche te, ma con molto maggior ragione; ricordarti di chi tu sei: *Sive vivimus, sive morimur, Domini sumus.* Qual è quel monarca il quale abbia mai tanti titoli di dominio sopra di un uomo, quanti son quelli i quali ha Dio sopra ciascun di noi; di noi, dico, da lui creati, da lui conservati, da lui redenti? *An nescitis quoniam non estis vestri? Empti enim estis pretio magno* [8]. Senzachè, sapere che noi siamo di Dio, *Domini sumus*, ci deve infondere una fiducia grandissima. E la ragion è, perchè nessun principe umano può de' suoi fanti e vivi e morti aver quel patrocinio che ha Dio di noi: *Sive vivimus, Domini sumus;* e però a lui toccherà di guardarci da tutti quei che contro il suo volere si attentino a farci

(1) Eccli. 43. 35. (2) Phil. 1. 21. (3) Ps. 113. 9. (4) 1. Cor. 10. 33. (5) 2. Cor. 4. 11. (6) 1. Tim. 2. 5. et 6. (7) Gal. 2. 20. (8) 1. Cor. 6. 19. et 20.

oltraggio: *Sive morimur, Domini sumus;* e però a lui pur toccherà di renderci quella vita ch'abbiamo data per lui: giacchè i principi umani non posson renderla a chi per essi l' ha data; ma Dio può renderla, e di fatto la renderà: *Tu quidem, scelestissime, in praesenti vita nos perdis: sed Rex mundi defunctos nos pro suis legibus, in aeternae vitae resurrectione suscitabit* [1]. Adunque che ti ritiene, non dico dall'impiegare volentierissimo la tua vita in onor divino, ma ancor dal perderla qual suo fante già per lui messosi ad isbaraglio, mentre l'istesso perderla è ritrovarla; anzi non mai si ritruova più che quando più lietamente per lui si perde? *Qui voluerit animam suam salvam facere, perdet eam*[2]: perchè chiunque vive a sè, per quanto studisi di conservar la sua vita, la perderà; e forse anche tanto più presto la perderà, quanto più scrupolosamente si studia di conservarla. *Qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam* [3]: perchè chi morì per Dio, nell'atto stesso di perdere la sua vita, la ritrovò; la perdette caduca, la trovò eterna.

XV.

Divitiae salutis, sapientia et scientia: timor Domini ipse est thesaurus eius (Is. 33. 6).

I. Considera che, siccome vi sono le ricchezze corporali, così vi sono altresì le spirituali. Le corporali più che si amano, più sono ai loro possessori cagion di perdere le loro anime eternamente; e però si chiamano ricchezze di perdizione: *Pecunia tua tecum sit in perditionem* [4]. Le spirituali più che si amano, più sono ai loro possessori cagion di salvarle. E però si chiamano ricchezze ancor di salute: *Divitiae salutis*. Le prime hanno questo di propio, che conservate non portano bene alcuno; anzi piuttosto portano seco ogni male, per l'amor soverchio che lor si piglia nel conservarle; male di colpa, male di pena: *Divitiae conservatae in malum Domini sui* [5]; e però sono di perdizione. Le seconde hanno questo, che conservate portano seco ogni bene; bene di grazia, bene di gloria; e però son di salute. Nè dire che un tal bene possono portare ancora le prime: perciocchè, quando il portano, nol portano conservate, il portano spese. E però quali ricchezze son quelle che ti fan bene solo quando tu non le hai più? Non così le spirituali: le spirituali ti fan bene quando tu le hai. E benchè queste si possano dispensare ancora ad altrui, com'è delle corporali, non però si perdono con l'atto di dispensarle, com'è di quelle; anzi allor si acquistano più, divenendo tu tanto più ricco di spirito, quanto più ad altri partecipi le ricchezze da Dio donateti, ora ammaestrando un ignorante, ora correggendo un iniquo, ora consigliando un irrisoluto, ora consolando un afflitto. Chi crederebbe però che tanti seguaci avessero più le prime ricchezze, che le seconde? Mira con quanto studio, con quanti stenti si affannano ognidì gli uomini per accumulare quelle ricchezze le quali appartengono al corpo! *Unus est, et secundum non habet; non filium, non fratrem: et tamen laborare non cessat, nec satiantur oculi eius divitiis*[6]. E per accumulare anzi quelle che appartengono all'animo, chi è che impieghi la metà facilmente di tale studio o di tali stenti? Tu, quanto a te, ricordati che le ricchezze corporali si possono da taluno ottenere in dono, come avvien nelle eredità; ma le spirituali non si hanno senza travaglio: *Egestatem operata est manus remissa; manus autem fortium divitias parat* [7].

II. Considera quali sieno queste ricchezze chiamate qui di salute: sono la sapienza e la scienza. La sapienza riguarda l'ultimo fine nostro ch'è Dio; la scienza riguarda i mezzi i quali ci conducono a sì gran fine. Quegli però sulla terra possiede la vera sapienza, il quale conosce qual fine sia quello per lo qual è stato creato; e non si propone per fine nè la grazia de' grandi, nè i piaceri, nè il danaro, nè le dignità, nè la glo-

(1) 2. Mach. 7. 9. (2) Matth. 16. 25. (3) Ibid. (4) Act. 8. 20. (5) Eccli. 5. 12. (6) Eccli. 4. 8. (7) Prov. 10. 4.

ria, nè verun altro di quegl' idoli vani che il mondo adora. Quegli ha la vera scienza, il quale, conosciuto il suo fine, sa discernere ancora quali sieno i mezzi più proporzionati e più prossimi a conseguirlo. E questa sapienza e questa scienza si chiamano ricchezze di salute: *Divitiae salutis, sapientia et scientia;* perchè queste sono quelle che dan la salute eterna. Tolte queste, tu l' hai perduta. Sprofondati nell' intimo del cuor tuo, e mira un poco se vi sono tali ricchezze; e se non vi sono, aiutati a procacciarle sì col travaglio necessario a ricchezze tali, e sì ancora con richiederle a Dio senza intermissione; giacchè tutti i tuoi studi, tutti i tuoi stenti sono un nulla, se Dio non li benedice: *Benedictio Domini divites facit*[1]. Prega sempre Dio che ti doni sapienza e scienza: sapienza in voler solo operar per il vero fine, scienza in sapere ancora come operare.

III. Considera che poco vale esser ricco, se tu non hai dove custodire le ricchezze da te acquistate. Se tu le lasci esposte ai ladroni, correrai rischio di perdere in un sol dì quello che appena in anni e in anni giugnesti ad accumulare. Però, come l'avaro ha il suo tesoro, cioè ha quell'arca in cui tien difeso sì bene sotto chiavi altissime tutto l'oro da sè adunato; così il giusto ha d'avere ancor egli il suo. E qual è questo? è il santo timor di Dio: *Timor Domini ipse est thesaurus eius.* Perchè il santo timor di Dio è quello che custodisce in lui la sapienza e la scienza, che sono le sue ricchezze. Gliele custodisce dagli uomini, gliele custodisce da' demoni, e gliele custodisce da' suoi scorretti appetiti. I. Gliele custodisce dagli uomini; perch' egli temendo più di dare disgusto a Dio, che di dare disgusto agli uomini, non permette che questi lo distolgano dal suo fine, e non permette che questi lo rattengano dal valersi de' mezzi che lo conducono ad un tal fine: *Melius est mihi absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Domini*[2]. II. Gliele custodisce da' demoni; perch'egli temendo l'ira di Dio più che la rabbia di tutti i suoi nimici infernali, chiude tosto le orecchie alle tentazioni che lo voglion distogliere dal suo fine, con allettarlo nella concupiscibile ad amare i beni caduchi, o con disanimarlo nella irascibile dall'applicare con vigore ogni mezzo alla conservazione di esso: *At ille respondit cito, dicens, praemitti se velle in infernum*[3]. III. Gliele custodisce dagli appetiti disordinati, che sono al giusto quasi i ladri dimestici; perchè temendo egli più di perdere Dio, che di perdere quanto v'è, sta sempre lesto di non cedere a questi, quando per via di fraude o per via di forza si apprestano a depredarlo: *Qui timent Dominum, inquirent quae beneplacita sunt ei, non quae sibi*[4]. Non ti fidar dunque mai, per tutte le ricchezze di sapienza e di scienza che tu possegga, se non le custodisci in un tal tesoro. Anzi, siccome di maggior custodia ha bisogno chi ha più che perdere, così chi più ha di sapienza e di scienza, più ha bisogno altresì di timor di Dio.

(1) Prov. 10. 22. (2) Dan. 13. 23.

(3) 2. Mac. 6. 23. (4) Eccli. 2. 19.

XVI.

Si non vigilaveris, veniam ad te, tamquam fur; et nescies qua hora veniam ad te (Ap. 3. 3).

I. Considera che buon ladro sia questo il quale ti conforta a star vigilante. Sicuramente non ama egli di coglierti all'improvviso: altrimenti qual dubbio c'è che t'inviterebbe a dormire? Non ti dar però maraviglia. Chi qui favella, altro non è che il tuo Cristo, il qual ti ama tanto, che ti minaccia ogni male per farti bene. Nota però com'egli non ti dice assolutamente *veniam ad te tamquam fur,* ma *si non vigilaveris, veniam ad te tamquam fur.* Sicchè, se tu per disgrazia te lo vedrai sopravvenire di repente alla morte in guisa di ladro, la colpa sarà tua, non sarà sua. Egli a questo fin ti fa noto ch'egli verrà a te quando meno tu te lo aspetti, affinchè lo aspetti ad ogn'ora.

II. Considera che, avendoti il Signore intimato che se non istarai vigilante, ti verrà egli nella tua morte a trovare in

guisa di ladro, cioè tutto a un tempo, impensato, inimmaginabile: *Si non vigilaveris, veniam ad te tamquam fur;* parea che fosse superfluo aggiugnerti appresso, che non saprai qual sia quell'ora in cui egli sopravverrà. *Et nescies qua hora veniam ad te:* perchè parea che ciò ti avesse egli affermato abbastanza, qualor ti disse che verrà a te come ladro: *Veniam ad te tamquam fur.* Ma t'inganni: non è superfluo. E la ragion è perchè, quando anche tu non ti accorga a mezzanotte dell'arrivo di un ladro, a cagion di quel sonno che allor ti opprime, può esser che altri se ne accorgan per te, e così ti destino in tempo. Allora *fur venit ad te tamquam fur,* e contuttociò non si può dir che tu *nescis qua hora venit ad te;* perchè v'è chi tel fa sapere. Ma nel caso di cui qui parla il Signore, non sarà così: perch'egli arriverà come ladro non aspettato, *tamquam fur;* e nessun frattanto ti potrà far intendere quando arrivi: *Et nescies qua hora veniet ad te.* Ingannerà con l'arrivo suo non sol te, ma tutti ancora quei medici che ti assistono, tutti i conoscenti, tutti i congiunti, tutti i dimestici, sicchè nessuno ti potrà dire: *Ecco il ladro.* E non sai quanti cadono morti di accidenti sì repentini, che si sa prima esser morti, che moribondi! Così ti avverte il Signore che dovrà un giorno succedere ancora a te, se tu dormirai nel peccato. Perchè questo è il gastigo di chi, avvisato non una volta, ma molte e molte, a destarsene, non si desta: morirò improvvisamente: *Viro qui corripientem dura cervice contemnit, repentinus ei superveniet interitus* [1].

III. Considera che, quando ancora tu stii desto ad attendere il tuo Signore, può sembrare a te ch'egli tanto verrà nell'ultima ora a trovarti in guisa di ladro, perchè ti verrà a togliere quanto godi; ricchezze, glorie, grandezze, amici, patria, parenti, comodità, e fino il tuo corpo stesso. Ma ciò sarà quando tu a questi beni vivi attaccato. Perchè, se prima ch'egli arrivi a levarteli, procurerai tu di staccartene interamente, almen con l'affetto, non farai altro su quell'ora che renderli prontamente a chi te li diede, ovvero, per dir meglio, te gl'imprestò. E però non ti verrà egli qual ladro a rapirti il tuo, ma qual padrone a richiederti solo ciò che da lui ti fu dato ad uso. Allora verrà quasi ladro, quando a questi beni tu porti di verità un affetto eccessivo. Dissi quasi ladro: perchè, pigliandosi ciò che a lui si appartiene, non sarà ladro, ma sarà quasi ladro, *tamquam fur;* perchè ti parrà ch'egli ti spogli di ciò che appartiene a te. Sta dunque sempre con l'animo apparecchiato a restituire al tuo Signore quant'ora possiedi sì, ma possiedi a tempo. Ed a questo fine invigila sul tuo cuore, sgridalo, scuotilo, affinchè il misero non trascorra ad amar mai come propio ciò che è imprestato: e in tal modo nè meno in questo senso il Signore dovrà con esso te su quell'ultimo far da ladro, ma da benefico; perchè ti torrà il meno, ti darà il più; ti toglierà il terreno, ti darà il celeste; ti toglierà il temporale, ti darà il permanente: *Apparebit expectantibus se in salutem* [2].

(1) Prov. 29. 1. (2) Heb. 9. 28.

XVII.

Sicut oves, in inferno positi sunt: mors depascet eos (Ps. 48. 15).

I. Considera quanto sia grande la moltitudine de' dannati: *Sicut oves, in inferno positi sunt:* vanno giù, come pecore, a turme a turme: *Congrega eos quasi gregem ad victimam* [3]. Nè è maraviglia: mentre i più degli uomini vivon male, ogni ragion vuole che male ancora essi muoiano. E tu in tal moltitudine che dirai, se mai, che a Dio non piaccia, tu ancor ti danni? Forse che l'aver tanti compagni a dannarsi, sia di conforto? Ma ad una pecora di qual conforto mai fu, non andar sola al macello, l'andar con molte? *Multiplicasti gentem, non magnificasti laetitiam* [4].

II. Considera che quei peccatori medesimi i quali ora tanto arditamente la pigliano contro Dio, che sembrano di volere, quali rinoceronti superbi, sdegnare il giogo d'ogni suo giusto pre-

(3) Ier. 12. 3. (4) Is. 9. 3.

çetto, nel giorno estremo si troveran tanto abbietti, tanto abbattuti, che alla sentenza della loro dannazione non potran fare una minima resistenza, benchè volessero. E ciò vuol esprimere parimente il salmista, mentr'egli dice di loro: *Sicuti oves, in inferno positi sunt*, Vedi con quanta facilità un pastorello guida al macello una gran mandra di pecore? Così all'inferno la divina giustizia sospignerà una marmaglia di reprobi tanto immensa. Farà che da sè vi vada tutta la misera senza replica: *Ibunt hi in supplicium aeternum* [1].

III. Considera esser tanta la sciocchezza de' peccatori, che i più di loro si dannano per non si dipartire da ciò che si usa. Questa è la scusa comune: *Si fa così*. Di tal maniera che, per non saper vincere un vile rispetto umano, sono innumerabili quei che da' compagni si lasciano giornalmente, *velut irrationabilia pecora* [2], tirare a' giuochi, tirare a' bagordi, tirare ai balli, tirar talora ai postriboli ancor più infami: *Ad simulacra muta, prout ducuntur, euntes* [3]. E ciò pur vuole qui dinotare il salmista, dicendo di tutti loro: *Sicut oves, in inferno positi sunt*. Hai tu veduto un pastore, quand' egli scorge la sua greggia ritrosa a passare un fosso? Ne piglia una, la fa saltar di là quasi a forza; e allora tutte l'altre le corrono tosto dietro. Così fa il demonio: stimola taluno a introdur quella mala usanza, ed ecco che ciascun già la imita, come farebbon le pecore, ad occhi chiusi. Tu, se non vuoi perire coi molti, non li seguire: *Non sequeris turbam ad faciendum malum* [4].

IV. Considera, come essendo sì grande la moltitudine di coloro che tuttodì periscono perchè vogliono, l'inferno a gran fatica potrà capirli nel suo gran seno, quando vi avranno a stare, non solamente con l'anime, ma coi corpi. Però il salmista, che previde in ispirito quella forma la qual terranno in istarvi, dice che vi staran come pecore fitte insieme: *Sicut oves, in inferno positi sunt*. Non sai come queste si ammassano tra loro l'una sopra l'altra, quando l'ovile è incapace? Così forza è che de' reprobi ancor accada. E però da questo argomenta quale sarà tra lor l'oppressione, lo stento, la smania, il contorcimento; non potendo altri reggere a tanto peso che li conquide, altri a tanta angustia. Ed eccoti come in vano la moltitudine de' compagni in patire può dar cagione ivi a' miseri di conforto: anzi questo sarà loro un de' tormenti più intollerabili, l'esser tanti.

V. Considera come la sola oppressione pur ora detta dovrebbe di ragione esser sufficiente a cagionare ne' dannati la morte, se fossero in istato più di riceverla. Ma non potendo i miseri morir più, proveran solo ciò che la morte ha di pena; non proveranno ciò ch'ell' ha di profitto. E però conchiude finalmente il salmista che la morte andrà consumandoli a poco a poco, sì che gli strugga sì bene, ma non gli uccida. E ciò vuol dire: *Mors depascet eos. Depascere* è propiamente ciò che fan gli animali, quando vanno in un prato, mordendo l'erbe, e strappandole e strapazzandole per cibarsi; ma sì, che intere vi lasciano le radici. Così farà la morte, non altrimenti che s' ell' avesse finalmente trovato il suo caro pascolo ne' dannati: *Mors depascet eos:* li consumerà, ma non mai sì, che finisca di consumarli. Per morte poi intendi qui ogni genere di supplizio, atto per altro ad apportare la morte: se pur non vuoi intendere, come fanno molti, il diavolo, che, per essere stato autor della morte, è chiamato morte; come Cristo è chiamato vita, per esser lui stato autor della vita: *Et ecce equus pallidus; et qui sedebat super eum, nomen illi mors; et infernus sequebatur eum* [5]. Ma qualunque sia questa morte, non è sciocchezza pensar sì poco a camparne, che più tosto le vadano tanti dietro? *Infernus sequebatur eum.*

(1) Matth. 25. 46.
(2) 2. Pet. 2. 12.
(3) 1. Cor. 12. 2.
(4) Exod. 23. 2.
(5) Apoc. 6. 8.

XVIII.

Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei (Rom. 8. 14).

I. Considera il contrassegno che ti dà qui l'apostolo a ravvisare i figliuoli indubitati di Dio: dice che dallo Spirito santo sono mossi al bene, ma mossi come da virtù superiore che li predomina: *Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* Tutti i giusti *moventur*, *diriguntur*, *ducuntur*, *reguntur spiritu Dei:* ma non tutti *aguntur;* perchè non tutti si lasciano da lui muovere con la facilità pur ora accennata. E però, se noti, qui non dice l'apostolo *quicumque sunt filii Dei, ii spiritu Dei aguntur;* ma dice *quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* Quei che si lasciano così muovere, questi son quei che si danno a conoscere quei che sono, mercè la pronta subordinazione che mostrano al loro Padre. Tu come ti lasci in tutto governar da Dio senza resistenza? Sei facile a secondar le sue ispirazioni; oppur sei duro, ritroso, ricalcitrante? Se ti muovi da spirito di timore nel secondarle, come fanno i giusti ordinari, è indizio che sei restio; e però non *ageris*, ma soltanto *moveris*. Se ti muovi da spirito non di timor, ma di amore, com'è de' giusti più degni, è indizio che tu sei facile; e però allora non sol *moveris*, ma *ageris:* sei figliuolo assai manifesto.

II. Considera come queste parole ti possono a prima giunta sollevar nella mente un sospetto falso, qual è che Dio con la sua grazia necessiti i giusti al bene. Ma in realtà pruovano tutto l'opposto: *Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* Adunque è indubitatissimo che *qui spiritu Dei aguntur*, non perdono con ciò punto di libertà; altrimenti non opererebbono da figliuoli, ma da forzati. La parola *aguntur* non vuol dire pertanto qui nè *coguntur* nè *compelluntur;* vuol dir *feruntur*, ma *feruntur* come da somma inclinazion naturale, la qual li rende facilissimi al moto. *Iesus autem, plenus spiritu sancto, agebatur a spiritu in desertum*[1]: non *ibat*, ma *agebatur;* perchè chi ha piene le vele del suo cuor di spirito santo, non solo va dove da questo è chiamato, ma vi va volando qual nave col vento in poppa. Devi però ricordarti che, quando Iddio concorre con le cause seconde a farle operare, concorre con ciascuna conforme la convenienza. E però con le necessarie, quali sono i pianeti, gli alberi, gli animali, concorre a farle operar necessariamente, perchè così conviene alla lor natura: con le libere, quali son gli uomini, concorre a farle operare liberamente, perchè così pur si conviene alla loro: *Tamquam filiis vobis offert se Deus*[2]. Perciò disse qui tanto bene sant'Agostino che *filii Dei aguntur* bensì dallo Spirito santo, ma *aguntur ut agant*, come appunto le navi le quali *aguntur* da un zeffiro soavissimo. Queste *aguntur*, e insieme *aguntur ut agant;* perchè il zeffiro le invita solo all'andare, e ve le facilita; le invita col tempo bello che loro mena, e ve le facilita con entrare esso a parte della fatica: ma non però le costrigne all'andare mal grado loro, come farebbe un tifone. Quando i marinai vogliono in esse ammainare e arrestarsi, il zeffiro non fa guerra, almeno ostinata. Così fa ancora lo spirito del Signore: *O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus*[3]! *Bonus*, perchè sempre muove gli uomini al bene; *suavis* perchè li muove, ma non gli sforza. Li muove con illuminarli nell'intelletto; e ciò è quasi invitarveli col sereno che adduce nelle lor menti: *Spiritum tuum bonum dedisti, qui doceret eos*[4]: e li muove con invigorirli nella volontà; il che è un far lui con loro quanto essi fanno; anzi è un farlo assai più di loro: *Spiritus Domini ductor eius fuit*[5]. Ma se ciò è muoverli, non è al tempo medesimo violentarli. Tu piuttosto quindi argomenta che, se lo Spirito santo in riguardo a te *non agit, ut agas*, la colpa è tua, che lasci in vano spirare un sì dolce zeffiro, come facevano in Corinto coloro cui fu già scritto: *Adiuvantes autem exhortamur, ne in vacuum gratiam*

(1) Luc. 4. 1. (2) Heb. 12. 7. (3) Sap. 12. 1. (4) 2. Esdr. 9. 20. (5) Is. 63. 14.

Dei recipiatis [1]. Nè dire a sorte ch'egli a pro tuo non ispira; perciocchè questo medesimo vien da te. Invocalo cordialmente, e ti ispirerà. Questa è la differenza tra 'l zeffiro della terra e quello del cielo. L'uno da'naviganti assai spesso si chiama invano; l'altro, invocato, è prontissimo: *Invocavi, et venit in me spiritus sapientiae* [2].

III. Considera come tre sono i gradi di perfezione nel ben che fassi: farlo rettamente, farlo speditamente e farlo giocondamente. Nel primo gli uomini sono detti giusti, nel secondo sono detti spirituali, nel terzo sono detti in terra beati. E però il primo discuopre in lor le virtù, il secondo i doni, il terzo le beatitudini. Se dunque vuoi tu conoscere ancora meglio quali sieno i figliuoli certi di Dio, mira quali sien quelli che nelle loro opere hanno questi tre gradi di perfezione, facendolo non solo rettamente, ma ancora speditamente; nè solo speditamente, ma ancora giocondamente. E questo ancora ha voluto esprimer l'apostolo, quando ha detto: *Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei* [3]. Nel dire *aguntur* ha dimostrato che i figliuoli di Dio non si guidano a lor capriccio, come coloro *qui sequuntur spiritum suum;* ma lasciano guidarsi in tutto dal lume della ragione, subordinato e soggetto a quel della fede: *Iustitias eius non repuli a me* [4]. E secondo ciò sono detti giusti, perchè posseggono l'una e l'altra giustizia, sì naturale e sì soprannaturale. Nel dire *spiritu* ha dimostrato che ad operar ciò ch'è retto non si muovono eglino pigramente, come fa chi è mosso da un motor pigro, qual è un motor corpulento; ma si muovono speditamente, come chi è mosso da un motor agile, presto, pronto, gagliardo, qual è lo spirito. E secondo ciò sono detti spirituali, perchè son agili al bene: *Ubi erat impetus spiritus, illuc gradiebantur* [5]. E nel dir *Dei* ha dimostrato altresì che quello spirito il qual li muove a operare, non è uno spirito tristo nè turbolento, ma dilettevole, qual è quello di Dio: *Spiritus meus super mel dulcis* [6]. E secondo ciò sono detti beati in terra; perchè non sanno solamente per detto altrui quanto sia dolce il trattar con Dio, ma lo pruovano: *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua super mel ori meo* [7] ! Tu rientra alquanto in te stesso, e rimira un poco se hai questi segni di espresso figliuol di Dio nelle operazioni che ti accadono alla giornata: anzi quanto è facile che appena tu n'abbi il primo!

IV. Considera che, se non hai questi segni, hai da procacciarteli. E in qual maniera? Ad operar rettamente ti hanno a dispor le virtù: sì le propie dell'uomo in quanto uomo, quali son le morali; e sì le propie dell'uomo in quanto è partecipe della natura divina, quali sono le teologiche. E queste singolarmente hai da avvalorare con gli atti frequentati di esse, i quali agli abiti che si chiamano infusi aggiungono gli acquistati: *Ego autem exercebor in mandatis tuis* [8]. Ad operare speditamente ti dispongono quei doni che sono detti dello Spirito santo; i quali è vero che non ti fanno operar atti diversi da quei delle virtù pur ora accennate, ma te li fanno operar con franchezza somma; anzi ti rendono abile a conoscer subito le ispirazioni divine, ed a secondarle, massimamente in certi casi più arrischiati e più ardui, ne' quali il lume della ragione sarebbe da sè manchevole: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam* [9]. E ad operare giocondamente che ti dispone? Ti dispone operar per amor di Dio: senza volere altro da lui, se non lui medesimo: *Quid mihi est in coelo? et a te quid volui super terram* [10]? Perchè questo è ciò che alla fine ti fa beato nella povertà, nelle persecuzioni, nel lutto, ed in tutto il rimanente che Cristo ha portato così contrario alle dottrine del mondo: saper che tutto tu patisci per Dio, per dar gusto a Dio, per dar gloria a Dio, per non volerti in nulla mai dipartire dal voler di Dio. Fino

(1) 2. Cor. 6. 1. (2) Sap. 7. 7. (3) Ezech. 13. 3. (4) Ps. 17. 23. (5) Ezech. 1. 12. (6) Eccli. 24. 27. (7) Ps. 118. 103. (8) Ps. 118. 78. (9) Ps. 142. 10. (10) Ps. 72. 25.

che opererai per qualche altro fine inferiore, quantunque onesto, sarai su la terra buono, ma non beato: beato allor diverrai, quando opererai per puro amor verso Dio: *Quam magna multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti timentibus te!*[1]*: ostendisti amantibus, abscondisti timentibus*; cioè *timentibus timore servili, non timore casto.*

XIX.

Qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius a morte, et operiet multitudinem peccatorum **(Iac. 5 20).**

I. Considera quanto orrendo male è il peccato! *Est error viae :* è un uscir di via. Ma da qual via? da quella che mena al cielo. E quivi sta il male orrendo. Perchè, se tu esci da quella via che ti conduce alla tua patria terrena, puoi tuttavia capitare in altra città cortese, amica, amorevole, che ti accolga, benchè straniero. Ma tu, se esci da quella via che ti conduce alla tua patria celeste, tu sei perduto: altro non vi è dove giugnere, che l'inferno. Oh che terra barbara! *Vir qui erraverit a via doctrinae, in coetu gigantum commorabitur*[2]. Il capitare in un paese di uomini giganteschi atterrì tanto gli esploratori mandati in giro dal popolo d'Israele, che ritornarono tutti atterriti dicendo: *Ibi vidimus monstra quaedam filiorum Enac de genere giganteo: quibus comparati, quasi locustae videbamur*[3]. Or che sarà capitare giù nell'inferno a star co' diavoli, giganti per la mostruosità, per la furia, per la ferocia, per l'arroganza rimasta in loro, da che gli audaci non dubitaron di muovere guerra a Dio? E pur là dovrà capitare ogni traviato, cioè chiunque *erraverit a via doctrinae*, o sia nella credenza, o sia nel costume. Che dici a questo? Ti truovi tu per disgrazia sì fuor di via? Se ti ci truovi, fermati dunque, e pensa, com'è giusto, a salvare l'anima tua prima che l'altrui. Non passar oltre nella sentenza proposta qui da san Giacomo a meditare, perchè ella non fa per te. Vuoi dunque tu confortar altri a ridursi su la via buona, mentre infin tu medesimo vai fuor d'essa? *Qui alium doces, te ipsum non doces*[4]. Pensa prima tu a ritornarvi, desistendo almeno da qualsisia mal esempio fin ora dato; poi di' agli altri che vi ritornino: *Qui audit, dicat: veni*[5].

II. Considera che, siccome andando tu per la via cattiva, non puoi sperare di ritrarvone gli altri; così puoi sperarlo andando per la via buona, e conseguentemente hai da procurarlo. E allora chi può spiegar quanto ben farai? Salverai dalla morte l'anima del tuo prossimo: *Salvabis animam eius a morte.* Ed oh da qual morte! Da morte doppia, qual è quella che toglie all'anima doppia vita; la vita di grazia e la vita di gloria. Nè guardare che il male di una tal morte agli occhi della tua immaginazione non apparisca: basta ch'ella apparisca a quei della fede: *Quae in deliciis est, vivens mortua est*[6]. Vuoi tu capire ciò che sia l'anima senza la sua vita, ch'è Dio? rimira un poco ciò che sia il corpo senz'anima. Perduta l'anima, il corpo non ha più moto in alcuna parte, non colore, non venustà, non vigore, non sussistenza, e a poco a poco s'infradicia di maniera, che appesta l'aria, e fa fuggire da sè tutti i suoi più cari. Così, anzi peggio assai, sopra d'ogni credere avviene all'anima, perduto ch'ella ha il suo Dio. Se non che il corpo, perduta l'anima, non conosce i suoi mali. L'anima per contrario, perduto Dio, se non li conosce sì tosto, li conoscerà quando la misera si desterà, per dir così, da quel sonno il quale or la opprime. E allor vedrà che vorrà dire esser morta quanto alla perdita da lei fatta di Dio, ed essere immortale sol quanto basti a sentire i danni, l'afflizione, la rabbia, l'ambascia, la disperazion generata da sì gran perdita. E tu non intendi quanto sia salvar l'anima del tuo prossimo da tal morte? *Salvabis animam eius a morte.* È altro ciò, che un essere salvadore, qual fu un Ottoniello, o un Giosuè, o un Gedeone, o altri tali che già con l'armi mantennero in vita i corpi de' loro popoli! Questo è un essere salvador similissimo a Gesù

(1) Ps. 30. 20. (2) Prov. 21. 16. (3) Num. 13. 34. (4) Rom. 2. 21. (5) Ap. 22. 17. (6) 1. Tim. 5. 6.

Cristo, il quale con la parola diè vita all'anime: *Ascendent salvatores in montem Sion* [1]. Gli altri salvadori stettero, per così dire, alle falde del monte Sion, per custodirlo a Gesù, il quale doveva venir ivi ad alzare il suo nobil trono, cioè dire il pergamo: *Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius, praedicans praeceptum eius* [2]. Questi vi sono ascesi a predicare in compagnia di Gesù: *Dei enim sumus adiutores* [3].

III. Considera che, quantunque la semplice carità dovrebbe già stimolarti bastantemente a sovvenire i traviati, ed a richiamarli da quella via che li mena a sì orrenda morte, qual è la loro; contuttociò ha voluto Dio che la tua carità non sia senza premio. E però ti fa noto che *qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae*, non solo salverà l'anima del suo prossimo dalla morte, *salvabit animam eius a morte*, ma di più coprirà la moltitudine de' peccati da sè commessi, *operiet multitudinem peccatorum*. Dissi da sè commessi: perchè, quantunque la lezion nostra dica sol *peccatorum*, e non vi aggiunga *suorum;* contuttociò ve l'ha sottinteso l'esposizione comune de' sacri interpreti, e più pontefici ancora ve l' hanno espresso, quando si sono nell'epistole loro valuti di tal sentenza per chiamare altri in aiuto a salvar dell' anime. Ma non è ciò un premio sommo? Ecco adempito quello che disse Giobbe: *Benedictio perituri super me veniebat* [4]; perchè quel bene che tu fai al prossimo sì vicino a perire, ritorna a te. Vero è che di più peccati può qui parlarsi, quando si dice *operiet multitudinem peccatorum suorum*. Si può parlar de' passati, e si può parlar dei presenti. I passati *operiuntur* quanto alla pena che tuttavia rimarrebbe a scontar per essi nel purgatorio; e i presenti *operiuntur* ancora quanto alla colpa. Perchè, se sono mortali, Iddio vuol muoversi per quell'atto di carità a dar grazia di detestarli, di ravvedersene, e così di ottenerne la remissione per via diretta: e se sono veniali, Iddio per quell'atto sì muove ancora a rimetterli immantinente: *Ante omnia autem, mutuam in vobismetipsis charitatem continuam habentes: quia charitas operit multitudinem peccatorum* [5]. Almeno tu puoi sperare che Dio per essi non ti punisca con quelle pene spirituali che sono sì formidabili. E non sai tu che per li peccati veniali, ove sieno molti, Iddio, se non rivolta da te la faccia con ira piena, ti priva almeno di mille cortesie che per altro egli ti farebbe, o nel darti aiuti più efficaci ad amarlo, o nel preservarti dalle tentazioni, o nel proteggerti fra i travagli, o nel visitarti al tempo dell'orazione? Ora, per quell'atto di carità che tu fai soccorrendo il prossimo, par che Dio quasi non vegga que' peccati veniali che in te pur sono, e ti tratta da più senza paragone di quel che per altro tu ti meriteresti. E ciò principalmente sembra che dir voglia l'apostolo quando dice *qui converti fecerit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius a morte, et operiet multitudinem peccatorum*. Benchè può dirsi parimente che il giusto (del qual è propio impiegarsi in salvare altrui) *operiet multitudinem peccatorum suorum*, perchè se n'emenderà; scemando almeno il lor numero, *multitudinem*, mercè la grazia che riporterà da Dio copiosissima a farsi santo; tanto che, se anch'egli ha de' peccati leggieri, non ne abbia molti. E questo è il vero ricoprir de' peccati, quello che si ottien da Dio in virtù della grazia santificante: *Operuisti omnia peccata eorum* [6]. Perciocchè diversamente noi copriamo i nostri peccati con gli atti di carità; diversamente li cuopre Dio con la grazia che ci santifica. Noi li copriamo con gli atti di carità verso il prossimo, quasi con un panno di cocco, il quale asconde bensì le piaghe di modo che non muovano a orrore, ma ve le lascia. Iddio con la grazia santificante li cuopre, quasi con un impiastro vivifico, il quale asconde le piaghe al tempo medesimo e le risana: *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quo-*

(1) Abd. 1. 21. (2) Ps. 2. 6. (3) 1. Cor. 3. 9.

(4) Iob 29. 13. (5) 1. Pet. 4. 8. (6) Ps. 84. 3.

rum tecta sunt peccata [1]. E questo ancor otterrai, se di professione procurerai di ritrarre o i pericolanti o i perduti dai loro errori.

IV. Considera che la forma prossima e per così dire, immediata, di ritrarre altri da' loro errori, si è quella senza dubbio del predicare, del correggere, del consigliare, dell'avvisare, e molto più del porgere buon esempio. Ve n'è nondimeno un'altra ch'è la rimota, e, per così dire, mediata; ed è quella di pregar per coloro che sòno intenti ad esercitare la prossima. Però tu vedi che non dice solo l'apostolo *qui converterit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam eius a morte, et operiet multitudinem peccatorum*; ma ancor *qui converti fecerit:* perchè non tutti possòno impiegarsi egualmente in ridurre al ben credere i traviati, o al ben operare; ma tutti possono almeno prestar soccorso a chi li riduce, come fanno quei che dal lido mirano i marinari intenti a gettar dalla nave or assi, or aste, ora canapi a' naufraganti; e pregan Dio che feliciti il loro ardore: *De caetero, fratres, orate pro nobis, ut sermo Dei currat, et clarificetur, sicut et apud vos* [2]. Anzi, perchè non puoi tu pregare per quei traviati medesimi, e ottenere da Dio la lor riduzione? Questo è il modo di ridurli più certo, se non è parimente il più meritorio. Perchè chi tratta la conversione de' peccatori co' peccatori, bene spesso fatica invano: chi la tratta con Dio, secondo le leggi debite, l'ottiene sempre. Quale scusa hai però tu, se, non potendo andare tu ancor per l'alpi a richiamare un numero senza fine di traviati che corrono al precipizio, non preghi Dio che apra loro gli occhi a conoscerlo innanzi sera, quando, spirato il tempo già di potere tornare indietro, non altro più resta al fine che traboccarvi? *Orate pro invicem, ut salvemini: multum enim valet deprecatio iusti assidua* [3].

(1) Ps. 31. 1. (2) 2. Thess. 3. 1.
(3) Iac. 5. 16.
(4) Is. 62. 1.
(5) Ps. 84. 13.

XX.

Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant iustum; aperiatur terra, et germinet Salvatorem (Is. 45. 8).

I. Considera come quella beata terra, di cui si parla, altra qui non è, secondo la più vera lettera, che Maria: terra vergine, terra intatta, terra illibata; terra da cui senz'opera d'uomo fiorì quel divin germoglio che tanto prima sospirato fu da Isaia, quando egli esclamò: *Aperiatur terra, et germinet Salvatorem*. Posto ciò, ti parrà subito strano che qui si usi una simil formola. Perciocchè, se la terra, di cui si tratta, fu tanto illesa, che restò chiusa nel medesimo parto quanto era innanzi; come si può dunque chiedere ch'ella s'apra? *Aperiatur terra*. Ma non osservi a chi doveva ella aprirsi? doveva aprirsi a chi ne poteva uscir con lasciarla illesa. Cessi dunque la maraviglia. La finestra si chiama aperta alla luce, quando, rimosse le imposte, vi restano solamente le invetriate; benchè frattanto ella sia serrata e all'acqua e all'aria e a tutti quegli animali i quali intorno ad essa si aggirano per passarvi. E perchè chiamasi allor aperta alla luce? perchè la luce tuttavia vi può penetrare. Però, mentre il divin Verbo umanato potea penetrare il claustro virginal di Maria, come fa la luce il cristallo; senza oltraggiarlo: *Propter Sion non tacebo, donec egrediatur, ut splendor, iustus eius* [4]: ben si potea dire che quello per lui si aprisse, ognor che ne fosse uscito, sapendosi molto bene come tutto ciò che divien pervio alla virtù di qualcuno, si dice aprirsegli. Nota però come il profeta non chiede in primo luogo che la terra germogli, ma che il ciel piova: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant iustum; aperiatur terra, et germinet Salvatorem*; perchè prima hanno a venire dal cielo gl'influssi propizi, ed appresso ha da dar la terra il suo frutto: *Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit fructum suum* [5]. Il tuo cuore è terra serrata, non perchè sia terra vergine, ma perchè è sterile, perchè è secca, perchè non dà frutto alcuno di divozione. Vuoi però saper qual ne sia

la ragion più vera? La ragion è, perchè non alzi quasi mai gli occhi al cielo: *Oravit, et coelum dedit pluviam, et terra dedit fructum suum*[1].

II. Considera come Cristo dovea essere da Maria generato per pura opera dello Spirito santo; e però il profeta qui esclama coi guardi all'alto: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant iustum.* Invita egli lo Spirito divinissimo a calare una volta nell'utero virginale, ed a fecondarlo; sicchè questo alla fine, qual terra eletta, dia quel felice germoglio c'ha da salvarci, il Verbo umanato. Che se vuoi qui sapere per qual ragione la generazion temporale di questo Verbo sia rassomigliata più alla rugiada, che a qualunque altra pioggia, è perchè quanto portò più di salute, tanto nel suo venire egli fece anche men di strepito. Prima si scorse che Maria n'era incinta, di quello che se ne fosse potuto sapere il come: *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto*[2]. Quindi è che non tutti gli uomini al pari goderono i buoni effetti di tal rugiada. Anzi, siccome da quella che cadè sopra il vello di Gedeone restò la prima notte bagnato il vello, ma non già l'aia d'intorno; e la seconda restò bagnata l'aia d'intorno, ma non già il vello: così dalla venuta di Cristo trassero prima salute gl'israeliti, restandone arido il rimanente del mondo; dipoi la trasse il rimanente del mondo, ma restarono aridi gl'israeliti: *Vobis oportebat, primum loqui verbum Dei; sed quia repellitis illud* ec., *ecce convertimur ad gentes*[3]. Tu rendi a Dio vive grazie di ritruovarti dove questa rugiada è più scesa in copia: ma se da essa non cavi ancora alcun frutto, che segno è ciò? segno è che il cuor tuo non è di terra, è di pietra.

III. Considera come Gesù è qui per antonomasia chiamato il giusto: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant iustum;* perchè a lui solo si può dare un tal nome. Ciascun santo può dirsi giusto; ma nessuno può dirsi il giusto: perchè in chi è detto giusto, si denota la giustizia come accidentale; in chi è detto il giusto, si denota come essenziale; ed essenziale in niun altro fu la giustizia, se non in Cristo, il quale è intitolato però la giustizia stessa: *Factus est nobis sapientia a Deo, et iustitia*[4]. In tutti gli altri uomini la giustizia fu accidentale; perchè potè essere in loro, e potè non essere: in Cristo fu essenziale, perchè in lui non potè non essere; e se negli altri è solamente per grazia, in lui è per natura. Vedi però quanto ben qui dice il profeta: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant iustum;* perchè su la terra v'erano allora molti uomini giusti, ma non il giusto. Il giusto non poteva se non venirvi: *Occiderunt eos qui praenuntiabant de adventu iusti*[5]. E venendovi, donde poteva egli venirvi, se non dal cielo? Quindi è che, essendo in Cristo due le nature, umana e divina, quanto alla divina disse specialmente il profeta: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant iustum;* e quanto all'umana: *Aperiatur terra, et germinet Salvatorem:* percioechè, se Cristo fu non solo giusto, ma il giusto, ciò ebbe egli dalla natura divina, alla quale è essenziale la santità: *Unus est bonus, Deus*[6]; e se Cristo fu salvadore, ciò ebbe non solo dalla divina, ma dall'umana, la quale gli diè di poter, come capo nostro, trasfondere in noi la salute; nella maniera che aveva Adamo in noi, come capo nostro, trasfusa la perdizione. Tu, nell'accoglierlo qual salvadore, di certo hai da riverirlo, da ringraziarlo, da amarlo; ma nell'accoglierlo qual giusto non basta ciò: ti conviene ancora imitarlo. Anzi perchè non l'hai da imitare anche in quello di salvadore, se tanto ti ha donato? Ma sta avvertito: perchè il vanto il quale qui egli riporta in prima, è quello di giusto, poi è quello di salvadore. E tu pretendi prima questo, e poi quello?

IV. Considera quanto grande sia la salute che questo Salvadore viene a portarti. E tanto grande, quanto sono quei

(1) Iac. 5. 18. (2) Matth. 1. 18.

(3) Act. 13. 46. (4) 1. Cor. 1. 30.
(5) Act. 7. 52. (6) Matth. 19. 17.

mali da cui ti ha da liberare. Questi si riducono a due: di colpa e di pena. Ma chi può dire quanti individui contengansi in tali specie pur troppo infauste? Tu pensali da te stesso, se ti dà cuore di poter mai giugnerne a fine. Eppure da tutti questi un germoglio sì salutare dovrà salvarti: *Suscitabo eis germen nominatum*, ch' è quanto dir profetato per tanti secoli; *et non erunt ultra imminuti fame in terra*, per la carestia di ogni bene; *neque portabunt ultra opprobrium gentium* [1], per la moltiplicità d'ogni male. Mira però come questo gran Salvadore non è rassomigliato a un minerale sepolto giù nelle viscere della terra, ma ad un germoglio il qual ne pullula fuori spontaneamente: *Aperiatur terra, et germinet Salvatorem;* perchè tu scorga che tu non hai da affaticarti in trovarlo, ma ch'egli dovrà venir di sua buona voglia a ritrovar te; tanta è la brama la qual egli ha di salvarti. Oh con quanta facilità puoi tu da esso riportare ogni bene, sol che tu ti appressi a riceverlo! Vedi con quanta facilità puoi tu raccogliere dalla terra un germoglio? con tanta puoi dal sen di Maria raccogliere parimente il tuo Salvadore, se tu dolente ti accosti ad esso a manifestargli i tuoi mali, ed a supplicarlo divoto che te ne liberi: *Terra dabit germen suum*, ch' è Gesù; *et erunt* i suoi popoli *in terra sua absque timore* de' nemici infernali; *et scient quia ego Dominus, cum contrivero catenas iugi eorum*, qual è il peccato; *et eruero eos de manu imperantium sibi* [2], quali sono gli appetiti scorretti.

XXI.

SAN TOMASO APOSTOLO

Beati qui non viderunt, et crediderunt (Io. 20. 29).

I. Considera che la beatitudine è come il centro: quieta il desiderio del cuore. Però non potrai capire come da Cristo qui si chiami beato chi crede e non vede. Perchè chi più crede, più ancora desidera di vedere ciò ch'egli crede, conforme a quello: *Abraham desideravit ut videret diem meum* [3]: e conseguentemente egli non è quieto. Quieto è chi vede ciò che credendo desiderò di vedere; perchè allora il desiderio si volta in gaudio, conforme a quello del medesimo Abramo: *Vidit, et gavisus est* [4]: e però chi vede è beato; non è chi crede. Ma devi qui ricordarti che due sono le beatitudini, come si è detto già in più altre occasioni: una in *re*, l'altra in *spe*; una di frutto, l'altra di fiore; una perfetta, l'altra imperfetta. E però chi crede non è sicuramente beato in *re*, perchè non vede ancora quello che crede; ma è almeno beato in *spe*, perchè credendolo egli si dispone al vederlo; come fu appunto di Abramo. Beato in *re* è chi lo vede: *Beati oculi qui vident quae vos videtis* [5]. Ma questa beatitudine a noi si serba per l'altra vita, dove si maturano i frutti; nella presente, dove solo spuntano i fiori, convien che ci contentiamo di quella in *spe;* la quale, benchè imperfetta, si chiama non pertanto beatitudine, perchè il bene sperato con gran certezza è già mezzo posseduto. E non sai tu che l'apostolo attribuisce alla speranza ancho il gaudio ch' è propio del ben presente? *Spe gaudentes* [6]. E perchè glielo attribuisce? perchè la speranza d'un fedel vero è sì certa, che se non porta in sè il paradiso, ne porta i saggi. Eccoti dunque qui la ragion per cui disse Cristo: *Beati qui non viderunt, et crediderunt.* La ragion è, perchè la visione è il premio propio, corrispondente alla fede. Chi può però promettersi la visione, che chi più crede, se crede come dee credersi? Si dice *beati qui non viderunt, et crediderunt;* come si dice *beati pauperes, beati mites, beati misericordes, beati qui lugent* [7], per la certezza c' hanno tutti questi del premio corrispondente a sì gran virtù, se saranno costanti in esercitarle.

II. Considera che, se la beatitudine propia di questa vita non è vedere, ma credere; stimerai dunque che meglio sia per te non curarti di saper mai quanto retto è ciò che tu credi, quanto buo-

(1) Ez. 34. 29. (2) Ib. 27. (3) Io. 8. 56.

(4) Ibid. (5) Luc. 10. 23. (6) Rom. 12. 12. (7) Matth. 5. 3. ad 7.

no, quanto bello, quanto degno d'esser creduto; ma crederlo ciecamente nell'orazione e non ponderarlo, nè penetrarlo; quasi che tutto ciò che si aggiugne al vedere, si scemi al credere? Ma che? Non istimi tu che gli altri servi di Dio intendessero, come te, che la beatitudine propia di questa vita non è vedere, ma credere? Eppure tutti o quasi tutti hanno fatto sempre il possibile, affine di capir bene ciò che credevano: *Servus tuus sum ego: da mihi intellectum, ut sciam testimonia tua*[1]: non solo *ut credam;* ma *ut sciam.* Se il tuo discorso valesse, converrebbe dunque, ad accrescere il merito de' fedeli, lasciare omai nella chiesa due cose sole, l'ignoranza e la fede. Eppur che altro amerebbono i suoi ribelli debellati e distrutti ognora, da chi, dalla fede? Sì, ma dalla fede unita alla scienza. Convien pertanto che tu qui ponga mente a chi disse Cristo *beati qui non viderunt, et crediderunt:* lo disse a un Tomaso incredulo. Altra cosa è cercar ragioni per credere; altra è credere, e perchè si crede, però cercar tanto più ragioni da intendere quanto retto, quanto buono, quanto bello e quanto sempre più degno d'esser creduto è ciò che si crede. Il primo è quello che dannò Cristo in Tomaso, ed in lui parimente in tutti coloro che non vogliono credere se non veggono: *Nisi videro, non credam*[2]. Il secondo è quello che han sempre fatto quasi tutti i servi di Dio. Questi han cercate tutti a gara ragioni da provare le verità da loro credute, da schiararle, da stabilirle, come oro al saggio. Ma non l'hanno fatto mossi da infedeltà; l'han fatto mossi d'amor portato alla fede. E così hai da fare tu pur nello stato tuo, pregando Dio che faccia degno nell'orazione anche te di quel vivo lume che folgora dal suo volto: *Faciem tuam illumina super servum tuum, et doce me iustificationes tuas*[3]. Però alla fede corrisponde il dono dell'intelletto; perchè chi crede procuri ancora d'intendere fino a quel segno ch'è giusto.

III. Considera come il demonio t'inganna in ciò, con darti ad immaginare che tante ragioni ti diminuiscono il merito della fede. Ti minuirebbono il merito, se a proporzion della forza che fanno alla tua mente tali ragioni, tu credessi or più ed ora meno. Ma tu sempre hai da credere *super omnia,* come quegli che credi a Dio; cioè hai da credere in modo che credi al pari, quando ti si oscurino tutte le tue ragioni, o tu resti in tenebre: *Vespere et mane et meridie narrabo* al modo medesimo, *et annuntiabo: narrabo quanta fecit Deus animae meae; et annuntiabo quanta promisit*[4]. Nel rimanente diminuì forse il merito della fede a un san Gregorio, a un sant'Ambrogio, a un sant'Agostino, e a tanti altri sagri dottori, il gran lume che ebbero? piuttosto l'aumentò. Perchè chiunque intende bene quello che crede, è di sua natura disposto ad amarlo più. Però, se la fede allora ha in sè meno di merito per un verso, ne ha più per l'altro: ne ha meno per la facilità, ne ha più per l'amore. E non sai tu che la fede allora è migliore, quando maggiore è la carità che la rende, per così dire, animata? Ma la carità dove infervorasi più che ad un lume vivo? *Domus Iacob, venite, et ambulemus in lumine Domini*[5]. Non voler dunque abusarti delle parole dette da Cristo a Tomaso: *Beati qui non viderunt, et crediderunt;* per condannare chi, non contento nell'orazione di credere, cerca intendere: perocchè Cristo non le indirizzò contro questi; le indirizzò contro chi non vuol credere se non quello che intende. Piuttosto a favor di chi, non contento di credere, cerca intendere, sono quelle: *Beati oculi qui vident quae vos videtis*[6]. E qual maggiore beatitudine in terra, ch' esser quasi simile ai beati ancora del cielo, che tanto veggono! *Beati sumus, Israel; quia quae Deo placent, manifesta sunt nobis*[7]. Se Dio però non ti dà questa specie di beatitudine quasi *in re,* e tu sta pago pienamente di quella ch'è so-

(1) Ps. 118. 125. (2) Io. 20. 25. (3) Ps. 118. 135.

(4) Ps. 54. 18. (5) Is. 2. 5.
(6) Luc. 10. 23. (7) Baruc. 4. 4.

lo *in spe;* ma se te la dà, e tu ringrazialo.

IV. Considera come Iddio sa molto bene quello che a te più convengasi. Però, se tu nello stato tuo non sei capace d'intendere ciò che credi a cagion della oscurità nella quale abitualmente ritrovasi la tua mente, o sia per ignoranza, o sia per infermità, o sia perchè Dio, per tua pruova, ti vuole in tenebre; allora hai da applicare a te questo detto: *Beati qui non viderunt, et crediderunt*, quasi che sia tutto al tuo dosso. Questo è l'altissimo benefizio a noi fatto dal nostro Dio. Ha voluto, sì, che la fede tra noi richiesta non consista in intendere le verità da lui rivelate; consista in acconsentirvi. Se consistesse in intenderle, come potrebbono far tanti de' cristiani che non hanno a ciò nè mezzi, nè talento, nè tempo da conseguirlo? Basta che chi non le intende, conformi la sua mente a ciò c'han creduto tutti quei sagri dottori che le hanno intese; e il Signore è già soddisfatto: *Boves arabant, et asinae pascebantur iuxta eos* [1]. Però, applicando tu a tua umiliazione queste parole medesime, pensa che, se agli uomini dotti tocca il coltivare tuttodì con tante loro fatiche il campo della chiesa, e spezzarlo e solcarlo e disporlo a ricevere la sementa che Dio poi gli sparge nel cuore: a te è bastevole non allontanarti da essi con la intenzione, quantunque, al tempo che quegli tanto si stancano, tu riposi. E non è tuo gran vantaggio che Dio richiegga da te che tu solo creda dove non arrivi a capire? Adunque, quando il demonio t' inquieti mai con tentazioni di fede, rappresentandoti la difficoltà de'misteri a cui dai l'assenso, digli tosto a sua confusione: *Beati qui non viderunt, et crediderunt*: e lo avrai con ciò messo in fuga. Senza che, non ti accorgi come per questo medesimo hai tu da credere tanto più volentieri quel che Dio dice, perchè tu non lo intendi? *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram* [2]. E che gran vanto sarebbe quello d'un Dio, se il suo potere, il suo sapere, il suo senno, la sua provvidenza nel reggere l'universo non trascendesser l'umana capacità? A credere che Dio è quello da cui procede la religion cristiana, hai già tanti segni, che se vi badi, non puoi dubitare, se non che pazzissimamente. Adunque non cercar più: pensa solo a credere. Nè si dice già che non pensi frequentemente anche a segni tali: pensavi pure. Ma non li pigliare per motivo di credere; pigliali per motivo di compatire piuttosto la cecità di coloro i quali non credono. E non sono questi di verità infelicissimi? Hanno sempre i meschini dinanzi agli occhi la città di salute posta sul monte, *super montem posita* [3]; e non si vergognano ancora di audare tuttavia addimandando or a questo, or a quello, ove si ritruovi: *Multi dicunt: quis ostendit nobis bona* [4]?

(1) Iob 1. 14. (2) Iob 36. 26. (3) Matth. 5. 14. (4) Ps. 4. 6.

XXII.

Quis mihi det te, fratrem meum, sugentem ubera matris meae, ut inveniam te foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat? (Cant. 8. 1).

I. Considera come quello a che sospira l'anima di arrivare nell'orazione, altro non è che quell' abbracciamento, quell'adesione e quella unione intimissima col suo Dio, che viene tante volte nelle divine scritture significata col nome di bacio casto. Ma ciò non ottengono tutti all' istesso modo. Alcuni, per arrivare nell'orazione a ritrovare il suo Dio, convien che prima a poco a poco si internino col pensiero ne'penetrali d'alcuno di que'misteri in cui, per così dire, egli sta nascosto; che meditino, che rintraccino, che ricerchino: finchè mosso Dio finalmente a pietà di loro per la fatica durata, gli ammetta a sè per mezzo di qualche o locuzion più soave, o lume più splendido, che loro faccia sperimentare nell'intimo dello spirito la divina presenza, e ad esso unirsi. Questi senza dubbio arrivano a trovar Dio, ma quasi nel suo palazzo, *inveniunt intus*. Ond' è che quella udienza che Dio dà loro, è simigliante a quella che oggi dan tutti i principi per grandezza, cioè sol dopo una lunga fuga di stanze. Altri,

appena inginocchiatisi per orare, trovano Iddio, per dir così, su la porta, e quasi al di fuori, *inveniunt foris;* perchè, senza lungo precedente discorso, alla prima alzata di mente vengono tosto ad unirsi con esso lui; hanno presenti gli affetti, hanno presti gli abbracciamenti, hanno pronte le lagrime; niente hanno già da penare per venire introdotti all' amata udienza. Questo è il favore di chi vien sublimato da Dio all'alto dono della contemplazione. E questo è quello che l'anima da Dio chiede misticamente in queste parole: *Quis mihi det, ut inveniam te foris, et deosculer te?* Ma nota qual anima è quella che tanto chiede: è la sagra sposa, la qual, secondo il favellar degli ebrei, chiamò qui lo sposo con nome non di sposo, ma di fratello, perchè eran tutti d' una medesima tribù. E pur quest' anima stessa ciò non pretende come favore dovuto a lei di ragione; ma dice: *Quis mihi det?* E tu, che appena sei risorto ora dal lezzo delle tue iniquità, lo pretendi per te medesimo; e sdegnando la noia del meditare, aneli subito, con un atto di fede che tu premetta sul principio dell' orazione, a stringerti Dio nel seno, e a goder di lui tra le delizie di quella contemplazione ch'è si gustosa perchè ritrova e non cerca? Oh quanto vivi ingannato! Di' prima; *Quis mihi det?* Prega, picchia, dichiarati col Signore che non sei degno che egli ti onori d'un guardo; e dopo tutto ciò, sappi ancora che non sei certo di conseguire il dono di orazione da te bramato, perch'egli è affatto gratuito; e tu lo puoi sperare bensì, se faticherai, ma non mai pretendere.

II. Considera come un'anima la quale arriva a ricevere un tal favore, ben conosce, nell' atto ch' ella il riceve, che niun potrà disprezzarla: *Et iam me nemo despiciat.* E per qual cagione? perchè non sarà creatura alcuna che ardisca di tentarla a dividersi dal suo Dio con veruna offerta. Sai qual è il sommo disprezzo che possa mai riportare l'anima tua? è quello che ti usa il mondo, quando t' invita a seguir le sue vanità; quello che ti usa la carne, quando t'invita a procacciarti i suoi piaceri, i suoi lussi, i suoi passatempi; e quel che ti usa parimente il demonio, nimico tuo capitale, quando t'invita ad emulare la sua ambizione. Oh che disprezzo inaudito! Allor però che sta l' anima unita a Dio, nel modo che si è già detto: chi sarà, dice tra sè, chi sarà mai tanto audace, che mi disprezzi col tentar di rimuovermi da quel bene a cui sto congiunta? *Quis nos separabit a charitate Christi?* [1]. Ricchezze, signorio, sollazzi, grandezze, son pregi vani: abbiali pur chi li vuole, ch' io non li degno. Ben si ved' ella allora dal suo diletto trattar da sposa, tanti son gli accarezzamenti; e però non teme più quelle chiacchere de' rivali o delle rivali, che, fin a tanto ch'ella non era arrivata a sì belle nozze, la deridevano, quasi che a lei non dovesse riuscir possibile l'ottenerle. Tu in quale stato or ti truovi? Può essere che molti de' tuoi compagni o delle tue compagne ora ti dispregino, mentre ti veggono applicarti tanto allo studio dell'orazione; e che per modo di scherno ti vengano talor fino ad addimandare a qual grado di estasi omai sii giunto. Lasciali dire. Perchè, se tu, con proseguir la tua impresa costantemente, arrivi a ciò che qui sospirava la sposa, vedrai come anche senz' estasi sarà per te finito il tempo una volta di beffeggiarti. Che non si tollera per giugnere tra' mondani a nozze carnali? E tu per giugnere alle divine non ti vuoi contentare di patir nulla? Ma quando giugnerai a tali nozze? Quando, messoti in orazione, potrai dir subito a Dio, ma di vivo cuore: *Voi ci siete, e voi mi bastate.* Questo è quello sposalizio che già più non teme disprezzi da chi che sia.

III. Considera come la sposa non solo qui dice in qualunque modo *quis mihi det ut inveniam te foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?* ma dice ancora con più determinazione *quis mihi det te fratrem meum, sugentem ubera matris meae,* ec. Perchè, quand'ella ri-

(1) Rom. 8. 35.

mira io sposo suo su quel trono sublime di maestà nel quale oggi regna, par che non si attenti a sperare un congiugnimento con esso lui così stretto e così soave, qual è quello che esprimesi qui col bacio. Però che fa? Se lo figura qual era già bambinello sul grembo di Maria Vergine (che la sposa, secondo l'usato stile di chiamar madre la madre dello sposo, qui intitola madre propia), e come tale ella il brama tra le sue braccia. E per qual cagione, se non per poter così più liberamente sfogare in esso i suoi divotissimi amori? Quindi è che sotto tal forma è comparso Cristo ad innumerabili santi, più per avventura che sotto di qualunque altra, perchè il godessero con dimestichezza maggiore; giacchè niuno è che per riverenza si resti di unirsi al petto un bambinello lattante, di strignerlo, di abbracciarlo, di accarezzarlo e di caricarlo di baci giustamente dovuti ad un angioletto. E da ciò impara quanto errassero già coloro i quali asserivano che sia un dicadere dalla purità e dalla perfezione della contemplazione il rappresentarsi alla fantasia l'umanità sagrosanta del Redentore; e che però convenga sempre astrarre da tutto il sensibile, rimuovere ogni figura, ributtare ogni forma, e fissar la mente del continuo nel puro intellettuale. È pur modello di un'anima santa assai la sposa che qui favella! E contuttociò nota com'ella parla. Nell'atto stesso di bramar che il suo sposo le venga incontro in un'alta contemplazione, senza ch'ella affatichisi, meditando, di ricercarlo; lo brama ancora bambino, e bambin lattante, per vederlo di più sul seno alla madre, come su trono di grazia: *Quis mihi det te fratrem meum, sugentem ubera matris meae, ut inveniam te foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?* Questa è una delle ragioni principalissime per cui ha voluto Dio prendere carne umana: perchè ci riesca più facile unirci a lui, mentre lo vediam già fatto uno di noi medesimi.

(1) Ezech. 7. 3. (2) Heb. 4. 16. (3) Ps. 142. 2. (4) Zach. 4. 7. (5) Heb. 4. 16.

XXIII.

Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno (Hebr. 4. 16).

I. Considera che Cristo, qual vero re, gode trono doppio: uno è di grazia, l'altro è di giustizia. Su quello di giustizia egli sederà quando verrà a giudicarci dopo la nostra vita; su quel di grazia egli siede finchè viviamo. Però l'uno è futuro, l'altro è presente. Su quel di grazia egli siede, per dare ora a ciascuno ciò che convenevolmente gli si addimanda: *Petite, et accipietis*: e su quel di giustizia egli sederà per dare quello sol che si è meritato: *Iudicabo te iuxta vias tuas, et non parcet oculus meus super te, et non miserebor*[1]. Che sciocchezza è però la tua, se, potendo or andare al trono di grazia, tu non vi vai, ma aspetti d'esser finalmente citato a quel di giustizia! Però dice l'apostolo: *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae*[2]: perchè al trono di grazia qualunque reo corre il primo; a quel di giustizia niuno suole andar mai, se non è chiamato. Non è però gran vergogna che il Signor abbia necessità d'invitarti a ricorrere a lui, a raccomandarti a lui, ad esporgli liberamente ogni tuo bisogno? Sei reo: ma che pruova ciò? Se dovessi andare al trono di giustizia, allora avresti, come reo, cagione giusta di palpitare in andarvi, e di dire a Dio: *Non intres in iudicium cum servo tuo*[3]; ma mentre hai da andare al trono di grazia, di che vuoi tu dubitare, quantunque reo? *Exaequabit gratiam gratiae*, cioè *gratiam quam tibi faciet salvando te, exaequabit gratiae quam tibi fecit redimendo te*[4].

II. Considera quali siano i fini per cui abbiamo da andare ad un trono tale. I fini son due: l'uno è per conseguire il perdono del male fatto: l'altro è per riportare la grazia proporzionata al bene che dobbiam fare. Però l'apostolo dice: *Ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno*[5]. Perdonarci il male si ascrive alla misericordia, la qual ci truova in uno stato

di miseria sì grande, qual è il peccato, e ce ne solleva: *In reconciliatione mea misertus sum tui* [1]. E però in ordine a tal perdono si dice: *Ut misericordiam consequamur*. Il concederci forze da fare il bene si attribuisce alla grazia: *Habemus gratiam, per quam serviamus, placentes Deo, cum metu et reverentia* [2]*: cum metu*, come a padrone; *cum reverentia*, come a padre. E però in ordine a tali forze si dice: *Et gratiam inveniamus in auxilio opportuno*. Nè l'un benefizio nè l'altro possiamo noi riportare per via di merito. Non per via di merito la remissione del male, cioè del peccato; perchè, fino a tanto che noi siamo in peccato, non siamo ancora capaci di meritare, essendo nimici a Dio: *Altissimus odio habet peccatores* [3]. Non per via di merito la grazia necessaria per fare il bene; perchè, quantunque sia materia di merito il termine del merito ch' è la gloria da Dio propostaci a meritare, non può nondimeno esser materia di merito il principio del merito ch' è la grazia: *Si gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non est gratia* [4]. Però che resta? resta che l'otteniamo a forza di vivi prieghi: *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae*, cioè *cum fiducia loquendi*, come si cava da un'altra lettera [5]; perchè l'impetrar per via di suppliche non si fonda su la dignità di chi le porge, si fonda su la bontà di chi le riceve: *Neque enim in iustificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis* [6]. Come dunque, sapendo tu quanto importi ricorrere per due fini sì alti ad un trono tale, non vi ricorri? È segno chiaro che tu non curi quei fini, se spregi i mezzi.

III. Considera come hai da fare principalmente, affin di svegliare in te questa fiducia di chiedere a Dio con una gran libertà ciò che ti abbisogna in pro dell'anima tua: hai da internarti nella cognizion del tuo nulla: *Sine me nihil potestis facere* [7]. È certo che tu da te non puoi null'affatto, *nihil:* non puoi risorgere dal male in cui sei caduto, e molto meno puoi far punto di bene; e nondimeno hai obbligazione ancora strettissima di far ciò che tu da te medesimo non puoi fare. Adunque che temi tu? Vuoi sospettare che, ricorrendo alla bontà del tuo Dio per dimandar che ti assista, che ti aiuti, che ti conceda ciò che ti fa di mestieri affin di ubbidirgli, non abbia ad esaudirti opportunamente? Se in un tal caso non fosse Dio dispostissimo ad esaudirti, dunque e t' ingiugnerebbe comandi, e ti ispirerebbe consigli oltre alle tue forze. E vuoi tu mai temer tanto di un Dio sì buono? *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae:* perchè, quantunque non sia Dio per altro tenuto di darci nulla, independentemente dalle sue divine promesse, e però sempre sia vero ch'egli ci dà per grazia ciò che ci dà; contuttociò non può lasciare di darcelo, non solo in virtù delle sue promesse medesime, ma de' comandi, e de' consigli co' quali or ci stringe, or ci stimola a ben servirlo. Parla dunque animosamente, *cum fiducia*, e chiedi a Dio il suo soccorso: ma quale? quello ch'egli sa dover essere l'opportuno. Questo è quello che importa; e però questo anche è quello che tu gli hai sempre da chiedere istantemente: *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* Non solamente *in tempore opportuno*, qual è quel della vita, in cui solo è aperto il tribunale di grazia: *Ecce nunc tempus acceptabile* [8]*:* ma parimente *in auxilio opportuno;* perchè non qualunque aiuto lia per te sempre opportuno all'istesso modo: l'opportuno è quello a cui prevede Iddio che tu non dovrai tralasciare di corrispondere; e questo incessantemente tu pure dimanda a Dio, per ravvederti dal male e per fare il bene.

IV. Considera come il sapere che tu da te non puoi nulla, sicuramente dee darti un animo grande a sperare in Dio

(1) Is. 60. 10. (2) Heb. 12. 28. (3) Eccl. 12. 3. (4) Rom. 11. 6. (5) Eph. 6. 18. (6) Dan. 9. 18. (7) Io. 15. 5. (8) 2. Cor. 6. 2.

nel modo ora detto, e a dimandare a lui l'aiuto opportuno per tutto ciò che ora t'ingiugne, or puramente t'ispira. Ma più deve anche dartelo, il saper certo che Dio con precetto espresso ti obbliga allo sperare: *Spera in Deo tuo semper* [1]. Sicchè, se nol fai, non ostante qual si sia gran demerito o gran delitto che in te conosci, tu l'offendi a un segno gravissimo; ed egli ti registra tosto tra i ribelli suoi più esecrandi, quali sono i rei di violata maestà: *Vae illis quia in via Cain abierunt* [2]. Che vuoi dunque tu di vantaggio? *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae*. Se il principe t'intimasse che, qualor tu disperi del favor suo, dicendo anche tu *maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear* [3]; egli sdegnato e ti terrà e ti tratterà da ribelle, scacciandoti eternamente dal suo cospetto; cercheresti tu altro a sperare in lui? E perchè cerchi altro dunque rispetto a Dio? Ha egli forse mai dal cielo mancato di fede a niuno? *Respicite, filii, nationes hominum, et scitote quia nullus speravit in Domino, et confusus est* [4]. E perchè dunque sperando vuoi tu essere il primo a restar confuso? Basta che tu sii di quelli che sperano, non presumono. E chi sono quei che presumono? sono quei che pretendono di salvarsi senza fatica. Odi come qui favella l'apostolo: *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno*. Se il benefizio ha da consistere tutto *in auxilio opportuno*, qualche cosa adunque abbiamo ad operare noi pure dal canto nostro affin di salvarci: altrimenti non pretenderebbesi aiuto, cioè soccorso all'atto che si fa in operare; ma si pretenderebbe esenzion dall'opera. E questa non si dà a niuno: *Oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam* [5]. Nel resto, qualor da Dio veramente tu voglia aiuto, e non esenzione, mira quant'alto hai da spiccare il tuo volo su l'ale della speranza! Hai da dire a Dio che senza dubbio tu vuoi sperare in esso, perch'esso così t'impone: ma che quando anch'egli lasciasse d'imporlo, tu nondimeno vorresti seguitar come prima a sperare in lui, per quella sola stima che fai della sua bontà. Questo è trattarlo da quel Signore ch'egli è, benigno sopra ogni credere: *Etiam si occiderit me, in ipso sperabo* [6]; così hai da dire ancora tu per trattarlo com'egli merita; ma, per dimostrare che non vuoi frattanto lasciar nè anche tu di operar dalla parte tua ciò che si conviene, hai subito da soggiugnere: *Verumtamen vias meas in conspectu eius arguam; et ipse erit Salvator meus* [7].

(1) Os. 12. 6. (2) Iudae 11. (3) Gen. 4. 13. (4) Eccli. 2. 11. (5) Luc. 24. 26.

(6) Iob 13. 15. (7) Ib. 15. et 16. (8) Eccli. 12. 9.

XXIV.

Fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et in bonis illius laeteris (Eccli. 22. 28).

I. Considera che, fin tanto che uno è felice, non può discernere i veri amici dai falsi; perchè sì gli uni come gli altri gli stanno egualmente attorno per fargli ossequio. A volerli discernere, gli è necessario, quantunque a suo grave costo, cambiar fortuna, col divenire, quand'egli men sel credea, di felice misero: *In malitia illius, amicus agnitus est* [8]. Figurati pertanto che questa sia tra le principali cagioni per le quali il Re della gloria, se così è lecito dire, ora cambia sorte, e dal più alto della sua maestà è già in procinto di nascere in una stalla. Vuol porre in chiaro la fedeltà di chi l'ama. Oh quanti di quegli stessi che l'adoravano, finchè con mano liberale egli attese a versar tesori su i popoli dal suo trono, nel vederlo ora giacer sopra una mangiatoia, nudo, gelato, gemente, lo sdegneranno di modo che arriveranno a giurare di non conoscerlo! Tu che farai? Ti par di essere ben risoluto di assistergli, di aderirgli in un tale stato di povertà fino estrema? Beato te se'l farai! Puoi tenere per fermo che, quando un dì egli arrivi a rimettersi su quel soglio dond'era sceso, niuno premierà nella propizia fortuna più largamente, che chi non lo abbandonò nell'avversa: *Fidem posside cum*

amico in paupertate illius, ut et in bonis illius laeteris.

II. Considera che vuol dire esser fedele a Gesù nel suo stato povero: *Fidem posside cum amico in paupertate illius:* vuol dire, amare di sopportare con esso una simile povertà; e vuol dire, amar di soccorrerla. Il primo si fa con abbandonare per Cristo ogni propio avere; il secondo, con ritenerlo bensì, ma per dispensarlo ad ora ad ora tra' poveri piamente. Tu crederai che per ventura il secondo a lui sia più caro; giacchè con tanta espressione egli giunse a dire: *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis*[1]. Ma t'inganni assai: gli è più caro il primo. L'amore c' hanno a' loro comodi, è quello che a molti affascina l'intelletto, e che fa loro parere più lodevole cosa, più salutare, più saggia, il sovvenire alla povertà del Signore, che il sopportarla. Non è così. Chi pare a te preferito nell'evangelio: un Zaccheo divenuto limosiniere, anche splendidissimo, o un Pietro o un Giacomo o un Giovanni o un Andrea che, nulla al mondo possedendo più d'una barca, abbandonarono quella ancora per Dio? Questi, con lasciar poco, arrivarono a conseguire l'apostolato; e quegli, con donar molto, non vi arrivò: ma, come notò san Girolamo, si restò nella sua statura pusilla, ancor dappoich'egli ebbe accolto in casa propia il Signore, ed alimentatolo. Tanto più stimasi chi mendica con Cristo, che chi sovviene per Cristo qualunque turba anche amplissima di mendici. Nè è maraviglia. Il primo patisce unitamente cou Cristo le sue miserie; il secondo le compatisce. E che pare a te? Ti par atto forse di merito più eminente il compatire le miserie del prossimo, che il patirle? Non così mostrò di stimare il demonio stesso, il qual si rise di Giobbe, come di uomo virtuoso bensì, ma non già perfetto, finchè gli vide far d'ogni suo palazzo un ricetto ai poveri. Allor lasciò di fiatare contro di lui, quando mirò che, cadutogli a terra ogni suo palazzo, si contentava di non trovar tuttavia nell'alta sua povertà chi lo ricettasse. Non voler dunque ancora tu lusingarti con darti a credere che fia meglio per te spendere il tuo santamente, che spropiartene, per seguir nudo tu pure il tuo nudo Cristo. Ma che sarebbe, se tu non sapessi far nè l'uno nè l'altro; e nè ti spropiassi del tuo per patir con Cristo, e nemmen lo spendessi, come va speso, per compatirlo? Sicuramente non potrai punto anelare alle sue ricchezze, se niuna fede gli avrai voluta attenere nella sua gran povertà: *Fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et in bonis illius laeteris.*

III. Considera quali saranno queste ricchezze di cui Gesù ti farà finalmente degno, se tu gli sarai stato amico fedele in quella povertà che ora intende di professare. Non si può dubitar che saranno doppie, e temporali ed eterne. Perchè, o tu gli sii stato fedele in una tale povertà con soccorrerla umanamente, o gli sii stato fedele con sopportarla; non solamente ti donerà il paradiso, ma ti darà su la terra ancora quel centuplo che ha promesso con debita proporzione, e a chi avrà ripartite le sue sustanze con esso lui, e a chi le avrà rinunziate. Contuttociò par che singolarmente egli abbia in questo luogo voluto intendere dell'eterne. Che però non ha detto semplicemente *fidem posside cum amico in paupertate illius, ut de bonis illius diteris;* ma di più ha detto *ut in bonis illius laeteris.* Chi non conosce però che, se in tali beni hai da porre la tua allegrezza, convien che sii già pervenuto colà dove sono stabili: *Anima eius in bonis demorabitur*[2]? E che allegrezza vuoi tu mai porre in quei beni i quali sono ogni poco soggetti a perdersi, come sono i beni terreni? In quelli solamente hai da porla per verità, che non si perdono mai; e tali sono gli eterni. Ma qui frattanto mira che cambio inestimabile è questo! Tu, nel soccorrere la povertà del Signore, o nel sopportarla, avrai donati ad esso i tuoi beni che nulla vagliono; ed ei, nel rimunerartene, ti dovrà per contrario donare i suoi che sono di valore infinito. Ma

(1) Matth. 25. 40. (2) Ps. 24. 13.

ciò vuol dire, esser fedele nella sua povertà ad un principe, qual è Cristo. Se tu sarai stato fedele a un re della terra dicaduto in bassa fortuna, che ti potrà mai donare, quando egli torni a ricuperare il suo regno? Al più ti donerà qualche piccola parte d'esso. Ma, se tu sarai stato fedele a Cristo, ti farà seco godere il suo regno intero. Che però nemmen ti si dice *fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et de bonis illius laeteris;* si dice *in bonis*, perchè si sappia che il suo regno medesimo sarà altresì tutto tuo, come se tu ne fossi erede congiunto: *In tempore tribulationis illius permane illi fidelis, ut et in haereditate illius cohaeres sis* [1]. Eccotelo qui detto chiaro.

XXV.

LA SOLENNITA' DEL SANTO NATALE

Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut, abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo: expectantes beatam spem, et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi (Tit. 2. 11. ad 13).

I. Considera che la grazia di cui qui parlasi, è l'amore sviscerato di Cristo verso di noi; amore che da noi senza dubbio non fu meritato mai, e però fu tutto gratuito: *Gratia*. Ora questo amore fu nel Figliuolo di Dio sempre il medesimo; chi nol sa? ma non sempre apparve. Apparve singolarissimo in questo giorno, nel qual egli per nostro pro giunse a farsi veder sul fieno, vestito di umana carne, nudo, pargolo, palpitante, e soprattutto bagnato di quelle lagrime che già per noi cominciava a versar dagli occhi. E ciò vuol dir qui l'apostolo dove dice: *Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri*. Finora questa grazia fu tutta in cielo: *Domine, in coelo misericordia tua* [2]. Ora finalmente è discesa dal cielo in terra. E però, se finora agli uomini fu promessa, fu profetata e fu adombrata sotto varie figure, oggi finalmente ell'apparve svelatamente, *apparuit*. Che sarebbe pertanto, se in questo giorno medesimo, nel quale apparve sì chiaro l'amor di Cristo verso di te, niente apparisse l'amor tuo verso di Cristo? Ma l'amore apparisce in un modo solo; apparisce nell'opere: *In hoc cognovimus charitatem Dei; quoniam ille animam suam pro nobis posuit* [3].

II. Considera come si affermi che questo amore di Dio nostro salvadore apparve agli uomini tutti, *omnibus hominibus*, mentre tanti nol conobbero e tanti non lo conoscono neppur oggi. La ragion è, perchè egli dalla sua parte non tralasciò di darsi a conoscere. Il sole apparisce a tutti sull'orizzonte. Se però molti chiudono a lui le finestre, per questo si può dir che non apparisca a questi medesimi, come agli altri che non le chiudono? *Apparuit gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus;* perchè *apparuit ad illustrandos omnes*. Vero è che, se questo così bel sole apparve ad illustrar tutti, non però tutti illustrò. E però, avendo l'apostolo detto, *apparuit gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus*, soggiunse subito: *erudiens nos;* non *erudiens omnes*, ma *erudiens nos;* perchè non tutti accettarono una tal luce di crudimento: *Hoc est enim iudicium; quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem* [4]. Questo bambino, che tu miri oggi sul fieno, viene ad illuminarti. Ma se tu non ti curi di essere illuminato, avverti bene che da lui ciò non resta. Oh che raggi di verità egli attende a diffondere d'ogni intorno! Tanti son questi raggi, quanti sono gli esempi che, nato appena, ti mette dinanzi agli occhi, per esserti, non sol Dio, ma Dio salvatore, *Deus salvator*, a differenza di quegli antichi Dii falsi che non salvavano: *Rogant Deum non salvantem* [5]. Se a questi raggi non fissi tu però attenti i guardi, la colpa è tua.

III. Considera come questi esempi, che ti diè Cristo dall'ora del suo natale sino alla morte, si riducono a riordinar te in ordine a te stesso, in ordine al prossimo e in ordine a Dio. E però in ordine a te ti ha insegnato Cristo a vivere sobriamente, *sobrie*, cioè con mi-

(1) Eccli. 22. 29. (2) Ps. 35. 6. (3) 1. Io. 3. 16.

(4) Io. 3. 19. (5) Is. 45. 20.

sura, sicchè tu per lo meno non condiscenda alle tue voglie senza riguardo, ma le moderi, secondo la temperanza, in tutte le cose. In ordine al prossimo ti ha insegnato a vivere giustamente, *iuste*, cioè secondo le regole della ragione, la qual vuole che ti diporti verso del prossimo, come ameresti ch'egli si diportasse verso di te. E in ordine a Dio ti ha insegnato a vivere piamente, *pie*, cioè da figliuolo ossequioso. Mira quanto bene Cristo adempì tutto ciò da che nacque, finchè morì; e di poi rifletti a te stesso, ed in un confonditi, se per contrario sì male lo adempì in te. Ti scusi forse con dire che tu vivi in un secolo troppo iniquo? *In hoc saeculo*. Ma questo appunto è ciò che pretese insegnarti Cristo: a vivere *sobrie* tra i licenziosi, *iuste* tra gl'ingiusti, *pie* tra gli empi, com'egli fece, *sicut lilium inter spinas* [1].

IV. Considera come a vivere in questa forma, *sobrie ad te, iuste ad proximum, pie ad Deum*, massimamente in un secolo sì corrotto, *in hoc saeculo*, due sono gl'impedimenti più principali: l'uno viene dall'intelletto, l'altro vien dalla volontà; l'uno sono i dettami storti, e l'altro sono i desiderii sfrenati. E però ti premette l'apostolo che prima d'ogni cosa bisogna rinegar questi congiuntamente: *Abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo*. L'infedeltà, secondo ciò che notano qui i dottori, è l'impietà massima; e però questa si dee rinegare in primo luogo, sottomettendo l'intelletto umilmente a tutto ciò che insegna la fede. E ciò è rinegare i dettami storti: *Abnegantes impietatem*. La concupiscenza, madre di appetiti disordinati, è quella che, tolta ancora l'infedeltà, rimane ad indurci al male, mercè la corruttela della natura; e però questa debbesi rinegare in secondo luogo: *Et saecularia desideria*. Questi appetiti poi si chiamano desiderii secolareschi, *saecularia*, perchè sono di cose che passano in un col secolo in cui viviamo, di cose temporali, di cose transitorie, di cose che al più lungo in un secolo hanno a finire. E pur tu vivi tanto ad esse attaccato, che per esse sprezzi l'eterne? Oh che cecità! Non possono questi appetiti, se sono assai sregolati, non dare a scorgere che molto in te resta ancora d'infedeltà. Questa è quella che ti suborna: *Impietas peccatores supplantat* [2].

V. Considera che, siccome da quella vita sì sobria, sì giusta, sì pia, che Cristo descende a insegnare sopra la terra, ti ritarda assai l'infedeltà della mente; ed ove questa manchi, la concupiscenza è almeno scorretta: così ad essa per contrario ti conforta infinitamente il pensiero assiduo di quella beatitudine che ti sta apparecchiata nell' altra vita. E però anche l'apostolo dice in fine: *Expectantes beatam spem, et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi*. Non dice *expectantes beatitudinem speratam*, ma *beatam spem*, per dimostrarti quanto certa sia la speranza la qual si fonda su le promesse divine; è tanto certa, che la speranza del bene non si distingue in tal caso, per dir così, dal bene sperato. Vero è che questa beatitudine non sarà compita sino al dì del giudizio, perchè allora alla gloria dell' anima si aggiugnerà quell' ancora del corpo; e però l'apostolo non dice solo *expectantes beatam spem*, ma aggiugne *et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi*. Questo Dio, che tu vedi ora in fasce vagir sul fieno, pare un Dio piccolo, perch'egli è impicciolito. Ma quel dì non parrà così: quel dì ti apparirà quel Dio grande ch' egli è per se stesso per verità; e però qui gli dà l'apostolo il titolo di Dio grande: *Magni Dei*. *Videbunt filium hominis venientem in nubibus, cum virtute multa et maiestate* [3]. E così tu vedi che nel primo avvento egli è detto simile alla rugiada: *Rorate, coeli, desuper* [4]; e nel secondo al folgore: *Sicut fulgur exit ab oriente, et paret usque in occidentem, ita erit adventus Filii hominis* [5]. Tu c' hai da fare frattanto? hai da aspettare questo secondo avvento con tanta sollecitudi-

(1) Cant. 2. 2. (2) Prov. 13. 6. (3) Matth. 24. 30.

(4) Is. 45. 8. (5) Matth. 24. 27.

ne, quanta è quella ch'egli si merita: *Populus meus pendebit ad reditum meum*[1]. Nè credere che questo secondo avvento debba essere come il primo. Il primo è stato di umiliazione per Cristo, il secondo sarà di gloria: *Adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi.* E però, se bramasti il primo, come indirizzato a tuo pro, molto più hai da bramare ancora il secondo, come quello ch'è indirizzato ad onor di Cristo.

XXVI.

SANTO STEFANO PROTOMARTIRE

Induite vos ergo, sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiae, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam; supportantes invicem, et donantes vobismetipsis, si quis adversus aliquem habet querelam: sicut et Dominus donavit vobis, ita et vos (Colos. 3. 12. et 13).

I. Considera come in questo luogo l'apostolo intende di raccomandar l'esercizio di quelle virtù le quali fanno più singolarmente discernere tra'fedeli i predestinati da' reprobi. Però dice loro: *Induite vos, sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiae*, ec. Li chiama eletti, per la elezione di loro fatta alla gloria; li chiama santi, per la santificazione fatta di lor con la grazia; e li chiama diletti, per la dilezione mostrata loro da Dio nell'uno insieme e nell'altro di tali doni. Ora, come tali, vuol egli che *induant* tutte quelle virtù che qui vedi espresse. Ma, per meglio intendere la loro disposizione, hai da presupporre che due sono gli stati in cui gli uomini possono riguardarsi: uno è quello della prosperità, l'altro è quel dell'avversità. Se tu li guardi in quello della prosperità, quali sono, sì verso gli altri, sì verso di se medesimi? Verso gli altri vedrai ch'essi sogliono essere nell'interno crudi, e nell'esterno aspri. E però l'apostolo vuole che verso gli altri *induant viscera misericordiae*, e *induant benignitatem*: *viscera misericordiae* contra la durezza interna di cuore, *benignitatem* contro l'asprezza esterna del trattamento. E verso sè sogliono essere nell'interno vani, nell'esterno fastosi. E però l'apostolo vuole che verso sè *induant humilitatem*, e *induant modestiam*: *humilitatem* contro l'orgoglio interiore, *modestiam* contro il fasto esteriore. Nello stato poi dell'avversità, comunque tu guardi gli uomini, o li guardi rispetto a sè o li guardi rispetto agli altri, vedrai ch'essi sogliono essere nell'interno impazienti, nell'esterno risentiti. E però l'apostolo vuole che in tale stato *induant patientiam*, e *induant* tutto quel di più ch'egli espone appresso in quelle parole: *supportantes invicem*, ec. Ond'è che qui *patientia* si oppone alla difficoltà della tolleranza interiore: *Supportantes invicem*, con quello che segue appresso, si oppone alla facilità del risentimento esteriore. E con ciò indirettamente l'apostolo fa vederti come, a differenza degli altri, soglian procedere i predestinati, in qualunque stato sien essi, o prospero o avverso. Tu come scorgi in te stesso queste virtù qui annoverate? Riflettivi attentamente: perciocchè queste son quelle che adduconsi come segni di predestinazione più dichiarata; la compassione, la benignità, la umiltà, la modestia, la pazienza, la remission delle offese. E se questi mancano, oh che gran timore dee essere dunque il tuo!

II. Considera come un timor tale può da questo passo in te crescere più del giusto; perchè dirai che non solo le viscere di misericordia, ma tutte l'altre virtù enumerate qui dall'apostolo sono virtù che seguono assai il temperamento naturale dell'uomo: ond'è ch'essendo tu di natura cruda, aspra, altiera, impaziente, sensitivissima, come puoi sperare di esser predestinato? Ti mancano troppo i segni di ciò qui addotti. Ma tu rammentati che però appunto dice l'apostolo con forma così opportuna *induite vos viscera misericordiae*, ec. Gli abiti, o di seta o di saia o di lana, che tu porti indosso, sono forse a te stati dati dalla natura? No certamente: anzi ella ti fece ignudo. E pure tu, cooperando con l'industria agli aiuti che Dio ti dà, qual autore dell'ordine naturale,

(1) Os. 11. 7.

sai provvederti di quello che si ricerca a guarnire il corpo e ad ornarlo. Così pur dunque, cooperando con l'industria agli aiuti che Dio ti dà, qual autore dell'ordine soprannaturale, hai da provvederti di quello che si ricerca a guarnire lo spirito, e ad ornarlo più ancor del corpo. Saresti tu forse il primo che di crudo sia divenuto misericordioso, di aspro benigno, di vano umile, di fastoso modesto, di risentito paziente? Se ciò non potesse farsi, non direbbe dunque l'apostolo *induite vos*. Mentre dice *induite*, parla egli dunque agl'ignudi. Procura tu di fare quello che puoi, per vincere la natura, con gli atti iterati di queste virtù che sono a lei in te contrarie: e con ciò possederai tosto i segni di quella predestinazione che tu desideri; perchè il fare gli atti iterati delle virtù, altro non è che il vestirsi appunto degli abiti. Che pensi tu che voglia dire l'apostolo, quando dice *induite vos viscera misericordiae*, ec.? Vuol dire: fate atti di queste virtù che io vi annovero, ma frequenti; perchè atti radi comunemente non bastano a formar gli abiti: e così, se a voi sembra di non esser predestinati, portatevi tuttavia come se voi foste, e con ciò sarete.

III. Considera che, come l'apostolo disse *induite vos viscera misericordiae*, così avrebbe potuto egualmente dire *induite vos viscera dilectionis*. Ma egli volle anzi dire *misericordiae*, affinchè tu sappia fino a quali persone si ha da stendere la tua dilezione, anche interna: si ha da stendere infino agl'immeritevoli. Ci sono alcuni, cui per far bene, o bramarlo, altro motivo non ti rimane che quello della miseria somma in cui si ritruovano, sia di spirito, sia di corpo. Ora verso questi non bastan viscere di qualsisia dilezione: ci vogliono quelle viscere che sono chiamate qui di misericordia. Queste son quelle viscere che nel dì d'oggi renderono sì pietoso il gran protomartire santo Stefano verso quegl' istessi ribaldi che il lapidavano. Sicuramente ad amar questi niun merito egli in loro vide: pinttosto ne vide molti sufficientissimi a disamarli; tanto essi verso lui si mostrarono ingrati, lividi, licenziosi, arrabbiati. Ma che? Dove non sarebb'egli sì facilmente potuto giugnere a forza d'altra specie di dilezione (che fu al pregare ardentemente per essi, anzi ad iscusarli), giunse a forza di un'alta misericordia. Le viscere di questa non hanno limiti: si stendono a pro d'ognuno. E però tu non ti contentare di aver viscere di dilezione; aspira a quelle altresì di misericordia. Queste, tra i segni di predestinazione, vedi qui che si pongono in primo luogo: *Induite vos, sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiae*, ec. E queste in primo luogo anche tu procura.

IV. Considera come quello che rendè il protomartire sì pietoso verso i persecutori, sicuramente fu l'esempio di Cristo, da lui rimirato poc' anzi. E ciò dee sopra ogni cosa commuovere ancora te. Però tu senti come ti conforta l'apostolo: *Sicut et Christus donavit vobis, ita et vos*. Il condonare le offese non si fa a forza di qualsisia dilezione; te lo concedo: si fa a forza di pura misericordia. Ma guarda che a questo medesimo giunse Cristo, e vi giunse con esso te. Quindi è che la redenzione del mondo alla misericordia viene attribuita nelle divine scritture, più che a qualsivoglia altra specie di amor sincero: *Per viscera misericordiae Dei nostri, in quibus visitavit nos, oriens ex alto* [1]; *secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis* [2]; *secundum misericordiam suam magnam regeneravit nos in spem vivam* [3]. Però, se a forza di misericordia potè un Dio giugnere a vestirsi d'umana carne e a morire per te (per te, dico, ingrato) su un duro tronco di croce; non potrai giugnere a forza di misericordia tu pure a far qualche bene, o a bramarlo, a chi ti abbia offeso, ancorchè ingiustamente? Sì, che tu vi puoi giugnere sol che vogli: la grazia è pronta; ed oh beato te se vi giugnerai! acquisti un pegno di

(1) Luc. 1. 78. (2) Tit. 3. 5. (3) 1. Pet. 1. 3.

salute il più chiaro che aver si possa! *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur* [1].

XXVII.

SAN GIOVANNI APOSTOLO

Numquid ad praeceptum tuum elevabitur aquila, et in arduis ponet nidum suum? In petris manet, et in praeruptis silicibus commoratur, atque inaccessis rupibus. Inde contemplatur escam, et de longe oculi eius prospiciunt. Pulli eius lambent sanguinem; et ubicumque cadaver fuerit, statim adest (Iob 39. 27. ad 30).

I. Considera come tutti gl' interpreti intendon qui misticamente per l'aquila il vero contemplativo, paragonato all'aquila per lo istinto. E qual è l' istinto dell'aquila? volar alto? non solo ciò, ma goder de' gioghi più ardui. Così è di lui. Più che va su, più vi ritrova di contentezza: *In arduis ponet nidum suum:* non solo *in altis*, ma *in arduis*. Sei sono i gradi della contemplazione. Il primo è nella semplice immaginazione: ed è quello in cui noi contempliamo le creature visibili, ammirando la moltitudine d'esse, la varietà, la vaghezza, ed altre loro doti, che i puri sensi ci rappresentano; e in quelle lodiamo Dio: *Quam magnificata sunt opera tua, Domine! omnia in sapientia fecisti*[2]. Il secondo è nella immaginazione aiutata dalla ragione: ed è quello in cui non pur contempliamo le cose visibili al modo detto, ma di più con la ragion ci aiutiamo ad investigarne le doti occulte; il fine per cui furon prodotte, la disposizione, la differenza, l'utilità, ed altre loro condizioni, le quali non appariscono al primo guardo: *Mirabilia opera tua; et anima mea cognoscit nimis* [3]. Il terzo è nella ragione aiutata dalla immaginazione: ed è quello in cui dalle cose visibili ci solleviamo ad intendere le invisibili: *Invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur* [4]. Nè solamente dalle creature argomentiamo il Creatore, il che è farsi noi di esse quasi una scala; ma di più nelle propietà che miriamo, a cagion d'esempio, nell'acqua, nei semi, nelle stelle, nel sole, contempliamo quasi di riflesso le propietà della grazia quando santifica, delle ispirazioni quando allignano, delle intelligenze quando assistono, di Cristo quando porta al mondo ogni bene; il che è farci noi di esse quasi uno specchio: *Interroga iumenta, et docebunt te*, ec.[5]. Il quarto è nella ragione aiutata dalla ragione: ed è quello in cui la ragione, rimosso da sè più che può l'ufficio de' sensi, si forma a contemplare le verità puramente spirituali; e quelle ch' ella intende, mira in sè sole direttamente; quelle che non intende, deduce da altre simili che ella intende; come, per esempio, dal diletto che danno le scienze umane deduce quel che darà la vision beatifica: *Creavit illis scientiam spiritus* [6]. Il quinto è sopra la ragione, ma non l'è avverso: ed è quello in cui contempliamo quelle verità che la ragione non può interamente raggiugnere da se stessa, ma non ha però difficoltà di approvare quando sieno a lei rivelate; anzi se ne appaga. E tali sono la semplicità dell'essenza divina, l'immensità, l' infinità, ed altre prerogative di essa, superiori alla ragion naturale, ma non contrarie, che ci discuopre la fede: *Audi, Israel; Dominus Deus noster, Dominus unus est*[7]. Il sesto non solo è sopra la ragione, ma la calpesta: e come tale contien quelle verità di fede, appartenenti alla trinità delle persone divine, ed altri misteri simili, cui la ragione di sua natura è inclinata a ricalcitrare; eppure, illuminata da Dio, non solo non vi ricalcitra, ma vi gode, più che nell'altre, amando in vedersi vinta a l'istesso tempo ed avvalorata: *Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram* [8]. I due primi gradi si riferiscono alle cose sensibili, i secondi alle intelligibili, i terzi alle incomprensibili. E però i primi sono agevoli, i secondi alti, i terzi ardui. E qui è dove l'aquila pone volentieri il suo nido. Perchè lo spirito del contemplativo passa per li colli, posa sui monti, ma fa il suo nido sui gioghi: *In arduis ponit nidum*

(1) Matth. 5. 7. (2) Ps. 103. 24. (3) Ps. 138. 14. (4) Rom. 1. 20. (5) Iob 12. 7. (6) Eccli. 17. 6. (7) Deut. 6. 4. (8) Iob 36. 26.

suum: cioè in quelle verità si trattiene più di proposito, le quali ha discoperte la fede; e or gode di vedere quanto esse si conformino alla ragione, or gode di vedere quanto la eccedano. Tu, in ascoltare un istinto sì nobile, qual è questo donato all'aquila, puoi capir subito ciò c' hai da fare, se Dio si degni giammai di chiamarti a tanto. E fra questo mezzo anche osserva che, se fra tutti i beati contemplativi la maggior aquila vien riputato l'evangelista Giovanni, la ragion è perchè niuno i suoi primi voli spiccò più in su; gli spiccò dove gli altri li sogliono terminare: *In principio erat Verbum*, ec. [1].

II. Considera che l'aquila vuole i gioghi, ma non qualunque; li vuol di sasso, *in petris manet*: perchè il vero contemplativo non si compiace semplicemente degli arcani rivelati a noi dalla fede, perchè sono sublimi assai; se ne compiace perchè sono di fede, cioè sodi, saldi, sicuri ed incontrastabili. Questa è la sublimità a lui più gradita: *Munimenta saxorum sublimitas eius* [2]. Senonchè i misteri rivelati a noi dalla fede vengono ripartiti in due classi: alcuni appartengono alla divinità del Signore, altri all' umanità. E però vedi ancora che di due sorti son quelle pietre eccelsissime tra le quali l'aquila fa il suo soggiorno più caro. Alcune sono inaccessibili per l'altezza, altre inaccessibili, non solo per l'altezza, ma per lo dirupamento: *In praeruptis silicibus commoratur, et inaccessis rupibus*. Nelle rupi inaccessibili sono figurati i misteri della divinità: i quali è ver che atterriscono per l'altezza gl'intelletti de' men fedeli; ma se non si capiscono, almen si ammirano: *Digne eum invenire non possumus: magnus fortitudine et iudicio et iustitia, et enarrari non potest. Ideo timebunt eum viri, et non audebunt contemplari omnes qui sibi videntur esse sapientes* [3]. Nei dirupi precipitosi sono figurati i misteri dell'umanità, i quali a tanti sono tuttora occasione di rompicollo: *Offenderunt enim in lapidem offensionis* [4]; mentre i superbi, perchè non li capiscono, li deridono: *Nos autem praedicamus Christum crucifixum, iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam* [5]. Il vero contemplativo, imitando l'aquila, fa il suo nido egualmente *in praeruptis silicibus* e *in inaccessis rupibus*. Vero è che prima il fa *in praeruptis silicibus*, perchè prima si trattiene assai ne' misteri dell'umanità; ed indi *in inaccessis rupibus*, perchè poi passa a quel della divinità. Ma in progresso di tempo passa dagli uni agli altri, e dagli altri agli uni, come fa l'aquila adulta, trovando in tutti una pietra egualmente ferma ove dimorare. *In inaccessis rupibus* ha ella libero il campo a mirare il sole nel colmo de' suoi splendori; *in praeruptis silicibus* ha riparo da' venti, dalle tempeste, da' turbini, dalle pioggie, qualor si abbui. E tu a tuo profitto anche impara che, se ne' misteri della divinità emuli quasi i beati in vedere Dio, ne' misteri dell'umanità ti ripari singolarmente dalle burrasche a cui d'improvviso son sottoposte su i loro gioghi anche le aquile. Vengono i tempi di desolazioni, di tristezze, di tedi, di traversie. Allor c' hai da fare? vola tra le piaghe di Cristo per te squarciato: *Ingredietur scissuras petrarum, et in cavernas saxorum, a facie formidinis Domini* [6].

III. Considera che l'aquila *commoratur in inaccessis rupibus*, per non aver lassù molestia dagli uomini; e *commoratur in praeruptis silicibus*, per non averla nemmeno dagli animali, massimamente voraci, con cui mal volentieri ella fa contrasto senza grave necessità. E questi due emolumenti riporterai parimente tu, dimorando all'usanza di aquila, ora *in inaccessis rupibus*, ora *in praeruptis silicibus*. Quando vuoi sfuggire la conversazione degli uomini a te molesta, va su le rupi, mettiti a contemplare i gaudi ineffabili di chi sta mirando la faccia di Dio svelato, e sdegnerai tutto il consorzio di quei c' hai lasciati al basso: *Nostra autem conversatio in coelis est* [7]. Quando vuoi sfug-

(1) Io. 1. 1. (2) Is. 33. 16. (3) Iob 37. 23. et 24.

(4) Rom. 9. 32. (5) 1. Cor. 1. 23. (6) Is. 2. 21. (7) Phil. 3. 20.

gir le persecuzioni de' diavoli a te insidiosi, va tra dirupi, internati ne' misteri di Cristo povero, disprezzato, deforme, scarnificato, perchè allor è quando i diavoli hanno meno ardimento di avvicinartisi.

IV. Considera che il vero contemplativo non si lascia rapir di modo dal diletto ch'egli ha nella solitudine, che non pensi ad uscirne, quando si tratti di poter cavare qualche anima dal peccato. Anzi questo è quel cibo di cui si nutre: *Esca iustorum est conversio peccatorum*[1]. Però fin da' gioghi egli lo rimira: *Inde contemplatur escam :* e siccome ha occhi a mirare anche da lontano le miserie de' peccatori non solo morti a Dio, ma marciti ne' loro vizi, *de longe oculi eius prospiciunt ;* così, stimolato dal grande zelo ch'egli ha, quasi da fame acutissima, va con volo rapido e retto anche a farne preda: *Ubicumque cadaver fuerit, statim adest.* Questo è far da aquila eccelsa: pensar non solo alla contemplazion, ma alla caccia. E così fe' anch'egli l'evangelista Giovanni in sì vari modi. Però, se lo ammiri quando lo scorgi su la cima de' monti fissare i guardi nella rota del sole qual aquila solitaria, non meno il devi ammirare quando lo scorgi di età decrepita precipitarsi giù per burroni e per balze, non ad altro fine che di arrivare un giovane scapestrato, e di guadagnarlo, qual aquila predatrice: *Sicut aquila volans ad escam*[2]. Questa è la bella vita, la vita mista; unire insieme la contemplativa e l'attiva. E questa è la vita di aquila: *In arduis ponit nidum suum;* e contuttociò, *ubicumque cadaver fuerit, statim adest.*

V. Considera che ciò non è nel vero di semplici principianti. E però, se il contemplativo già adulto va come l'aquila dalla contemplazione all'azione, e dall'azione alla contemplazione, non però ciò permette egli al pari di subito tra' suoi allievi. Questi fa che più siano dati da principio alla solitudine, al silenzio ed alla orazione; e della caccia fa bensì loro ad ora ad ora assaporar qualche saggio, ma non mai lauto. Però si dice: *Pulli eius lambent sanguinem.* Non è poco che questi comincino su i principii ad avvezzare il palato a quel gran diletto che porta un'anima cavata fuor del peccato a dispetto di satanasso. Verrà poi tempo in cui dal lambire il sangue passeranno a trovarsene tutti intrisi il petto e le penne ; tanto sarà stata fiera la caccia che avranno fatta per torre dall'ugne de' demoni il cadavero più fetente che dall'alto mirassero andar dannato. Ma finchè questo tempo non giunga, basta invogliarli di sangue così gustoso. E ciò è quel che faceva l'aquila odierna co' suoi figliuoli diletti: *Quoniam ille animam suam pro nobis posuit*, dicova egli, *debemus et nos pro fratribus animas ponere*[3]. Gl'invitava, qual aquila generosa, a lambire il sangue, almeno col desiderio.

VI. Considera che, siccome per aquila intendon qui i sacri interpreti unitamente il contemplativo; così pur osservano che alla contemplazione niuno può venire elevato per via di leggi: *Numquid ad praeceptum tuum elevabitur aquila*[4]? Convien che Dio da sè solo ci innalzi a tanto: *Sustollam te super altitudines terrae*[5]. Verran de' giorni in cui l'aquila anch'ella è lassa, nè sente in sè più virtù nè vigore a'suoi voli soliti. E però allor che dee fare? deve aspettare umilmente il precetto del suo Signor che la ravvalori. E se frattanto non può volar sino ai gioghi, si fermi ai monti ; e se non può arrivare fino ai monti, non passi i colli; giacchè Dio vuole che ancora l'aquila intenda che s'ella nella contemplazione ha due ale per altro sì poderose, quali sono la cognizione e l'amore, non le ha da sè: *Datae sunt mulieri alae duae aquilae magnae, ut volaret in desertum*[6]. Nè dire che de' giusti, i quali specialmente confidano molto in Dio, *qui sperant in Domino*, si truova scritto che *assument pennas sicut aquilae*[7]: perchè è vero che *assument;* ma *assument* quando saranno loro offerte da Dio. E con ciò si

(1) S. Greg. in hunc locum. (2) Iob 9. 26.
(3) I. Io. 3. 16. (4) Iob 39. 27. (5) Is. 58. 14.
(6) Apoc. 12. 14. (7) Is. 40. 31.

vuole indicare la differenza tra quelli che confidano molto in Dio, e quelli che non confidano: perciocchè color che confidano, quando potranno fare un giorno da aquile, assecondando i voli alti a cui Dio gl'invita, sì con la cognizione, sì con l'amore, non vorranno per pusillanimità, per paura, o per affetto a' loro metodi antichi, restare al basso, come fanno coloro che non confidano. Nel rimanente, *se assument pennas sicut aquilae* per se stessi tutti quei che *sperant in Domino*, non però le potranno cucir su le spalle agli altri: *Assument sibi*, non *assuent aliis*. E però a quello ch'è dono, è necessario aspettar l'offerta divina, anche manifesta, innanzi di passare ad esercitarlo. E quantunque a Dio ciò ch'è dono, si possa talvolta chiedere onestamente; contuttociò nelle scritture si ritrova bensì chi abbia chieste a Dio ale di colomba: *Quis dabit mihi pennas sicut columbae, et volabo, et requiescam*[1]? ma chi abbia chieste ale di aquila, non si trova. Perchè alla colomba l'ale sue così rapide sono date per rifuggire alla regione dell'aria, tanto che le basti a salvarsi; all'aquila sono date per dominarla.

XXVIII.

I SANTI INNOCENTI

Ecce, quibus non erat iudicium ut biberent calicem, bibentes bibent: et tu, quasi innocens, relinqueris? Non eris innocens, sed bibens bibes (Ier. 49. 12).

I. Considera quanto sei dilicato, se ti spaventi a quel poco di traversie e di travagli che Dio ti manda per darti il cielo! Questi bambini innocenti, per conseguirlo, ebbero, appena nati, a soffrire una crudelissima morte, scannati e fracassati su gli occhi delle loro madri. E tu il pretendi per nulla? Oh quanto t'inganni! *Ecce, quibus non erat iudicium, ut biberent calicem, bibentes bibent: et tu, quasi innocens, relinqueris? Non eris innocens, sed bibens bibes*. Dice *quibus non erat iudicium;* perchè, siccome que' bambini non erano dotati ancor di giudicio, così non solo non erano capaci ancora di una tal pena, ma neppur di processo; tanto era indubitata la loro innocenza. Eppur essi bevvero il calice, quasi rei, e quasi rei fin di morte: che però tutto lo bevvero sino al fondo: *Bibentes biberunt*. E tu, che sei reo, ti lamenti, se a te tocca di beverne alcune stille? Attendi pur ora a pigliarti ogni tuo piacere, a ridere, a scherzare, a saltare, ad iscapricciarti. Quel che non patisci di qua, patirai di là: *Gaude, et laetare, filia Edom, quae habitas in terra Hus: ad te quoque perveniet calix; inebriaberis atque nudaberis*[2]. *Inebriaberis* di tutte quelle amarezze di cui non vuoi pruovare al presente neppure un sorso; *nudaberis* di tutte quelle o delizie o glorie o grandezze che ora si uniscono a farti lieto.

II. Considera che per calice s'intende qui la giustizia vendicativa, conforme a quello: *Calix in manu Domini vini meri, plenus mixto*[3]: e però nota ben le sue qualità. È calice, *calix*; perchè tal giustizia è usata da Dio a misura, cioè secondo la quantità o la qualità de' delitti che hanno a punirsi: *Potum dabit nobis in lacrymis in mensura*[4]. È di vino puro, *vini meri;* perchè, come il vino puro ha possanza di abbattere talmente le forze all'uomo, ch'egli già non resta più nulla padron di sè, nè quanto all'interno, nè quanto all'esterno; così l'ha pure la giustizia divina. Ond'è che dall'umana può l'uomo bene spesso difendersi, sottrarsi, schermirsi, come chi si ritrova di sana mente; ma dalla divina non può. Conviene che in poter d'essa abbandonisi, come un ebbro: *Sume calicem vini furoris huius de manu mea; et propinabis de illo cunctis gentibus, ad quas ego mittam te: et bibent, et turbabuntur, et insanient a facie gladii, quem ego mittam inter eos*[5]. È di vino puro, ma non però d'una sorta; *vini meri plenus mixto;* perchè la giustizia divina non è legata dalle leggi ad un solo o semplice genere di supplizio, com'è l'umana; è mista di molti: *Ignis et sulphur, et spiritus procellarum, pars calicis eorum*[6]. È in mano del Signore,

(1) Ps. 54. 7. (2) Thr. 4. 21. (3) Ps. 74. 9. (4) Ps. 79. 6. (5) Ier. 25. 15. et 16. (6) Ps. 10. 7.

in manu Domini; perchè a lui sta di esercitar quando più gli piace una tal giustizia: non v'è per lui tempo determinato, nè luogo, come per li giudici umani; fa ciò che vuole. *Inclinavit ex hoc in hoc*[1]; e per quanto a molti ne dia sempre ne ha per tutti: *Verumtamen faex eius non est exinanita*[2]. E tu ricuserai di bere un tal calice quella volta che il tuo Signor nella vita presente lo porga a te? Guarda bene, perchè, se l'hanno a bere anche gl'innocenti, sol perchè discendono dalla stirpe infetta di Adamo, molto più l'hanno a bevere i peccatori, cioè coloro che sono carichi di tante colpe personali da lor commesse: *Bibent omnes peccatores terrae*[3]. E come dunque vuoi tu solo fra tanti andare impunito? *Non eris innocens, sed bibens bibes*; cioè, se non vorrai bere un tal calice per amore, lo dovrai bere anche a tuo marcio dispetto: *Cumque noluerint accipere calicem de manu tua ut bibant, dices ad eos: haec dicit Dominus exercituum: bibentes bibetis*[4].

III. Considera come a te sembra sì dura cosa l'essere talora o perseguitato o punito, benchè innocente; che ardisci dire che men ti lamenteresti se fossi reo. Ma non è ciò un error sommo? Dunque vorresti tu bere il calice della giustizia divina, piuttosto come un Erode il quale, per rabbia di vedersi a poco a poco morir mangiato da' vermi, tentò di togliersi la vita da se medesimo con un coltello, che berlo come i bambini uccisi da Erode? Il sommo male, il quale ha da temersi al mondo, non è la pena; è la colpa: ond'è che Dio, perchè si eviti la colpa, intima la pena. E tu piuttosto vorresti quella con questa, che questa senza di quella? Non far così: lascia che Dio pur permetta che tu qui sii e perseguitato e punito, benchè innocente. Verrà tempo in cui saprà fare a te pure la tua ragione. Vedi come il calice passò in pochi anni dagl'innocenti ad Erode? Così puoi pensare che parimente succeda nel caso tuo: *Ecce tuli de manu tua calicem soporis, fundum calicis indignationis meae: non adiicies, ut bibas illum ultra. Et ponam illum in manu eorum qui te humiliaverunt*[5].

XXIX.

Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit haeredem universorum, per quem fecit et saecula (Hebr. 1. 1).

I. Considera come ti può sembrar maraviglia che nella legge nuova si pratichi tanto diversamente da ciò che si costumò nella vecchia. Nella vecchia non solamente era lecito, ma lodato, voler da Dio per via soprannaturale ricevere le risposte sopra di ciò che si doveva operare: *Domine Deus: unde scire possum*, ec.[6]; tanto che venivano bene spesso ripresi coloro che il trascuravano: *Os Domini non interrogaverunt*[7]; *os meum non interrogastis*[8]. Si andavano a bello studio a ritrovare i profeti per cose minime, e a dimandargli: *Venite, et eamus ad videntem*[9]; nè solamente si potevano allor ricercare pronosticamenti, ma talor anche visioni, apparizioni, assicurazioni; anzi si offerivano: *Pete tibi signum a Domino Deo tuo in profundum inferni, sive in excelsum supra*[10]. Ora all'opposito non si può nulla di ciò: *Iudaei signa petunt*[11]. Chi lo facesse, non solamente non sarebbe lodato tra' cristiani, ma biasimato: e niuna cosa si approva più, che raccomandare a Dio bensì tutte quelle opere che imprendiamo; ma non volerne innanzi tempo sapere da lui l'evento. Può ciò sembrarti ammirabile, non te 'l nego; ma questo nasce, perchè tu non finisci ancora d'intendere quanto bene Iddio ci abbia fatto in donarci Cristo. Dandoci questo, ci ha detto già tutto ciò che ci potea dire; *Verbum breviatum faciet Dominus super terram*[12]. E la ragion è, perchè tuttociò che anticamente disse il Signore al suo popolo, parlandogli tante volte ne' suoi profeti ed in tanti modi, tutto era indirizzato a prenunziar Cristo: *Finis legis, Christus, ad iustitiam omni credenti*[13]. E benchè desse egli bene

(1) Ps. 74. 9. (2) Ibid. (3) Ibid. (4) Ier. 25. 28. (5) Is. 51. 22. (6) Gen. 15. 8. (7) Ios. 9. 14.

(8) Is. 30. 2. (9) 1. Reg. 9. 9. (10) Is. 7. 11. (11) 1. Cor. 1. 22. (12) Rom. 9. 28. (13) Ib. 10. 4.

spesso risposte sopra altri affari quali erano se si dovesse camminare, se si dovesse combattere, ec.; quegli affari stessi erano tutti figura di ciò che dovea poi farsi da Cristo, o da' suoi seguaci. *Omnia in figura contingebant illis* [1]. E però era giusto richiedere a Dio la forma certa, patente, precisa di tutto ciò che si dovea eseguire; perchè nessuno potea saper, se non Dio, come si avesse a regolar la figura, affinchè non fosse discorde dal figurato. Ora il figurato è comparso: *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio.* E però essendo finite già le figure, non altro resta che contemplare il figurato medesimo, udire ciò che egli disse venendo al mondo, e vedere com'egli si diportò: facendo questo, noi saprem come ci dobbiam contenere in qualunque opera nostra. E però a qual fine star ora a ricercar altro? Chi ha innanzi l'originale, non ha più bisogno d'interrogare il maestro, per udire come ha da regolarsi ne' tratti del suo pennello; basta che guardi l'originale e lo copii.

II. Considera, posto ciò, quanto sia il vantaggio de' tempi nostri su quegli antichi. *Olim*, cioè nell'antica legge, il Signore parlò bensì, ma parlò solamente ad alcuni pochi, *patribus*, cioè al solo popolo ebreo: in questi tempi, *diebus istis*, egli ha parlato a quel popolo e a tutti gli altri: *Palam apparui his qui me non interrogabant* [2]. Che però aggiugne ch'egli ha parlato *novissime*, l'ultima volta; perchè dopo questa volta non parlerà più: ond'è che, se prima una legge sopravveniva all'altra come ad imperfetta, un vaticinio all'altro ed un vero all'altro; ora nella legge evangelica è detto il tutto con perfezione: *Consummatum est* [3]. *Olim* il Signore parlò a' servi per bocca di servi, *in prophetis;* ora, *diebus istis*, ha parlato a' servi per bocca di suo Figliuolo: *Locutus est in Filio.* Che però i profeti parlavano appunto da servi, con dire ogni tratto: *Haec dicit Dominus*, ec.; il figliuolo ha parlato da padrone: *Ego autem dico vobis*; ec. [4]. E dove quelli parlavano oscuramente, come appunto è propio de' servi che mai non son del segreto informati appieno: *Servus nescit quid faciat dominus eius* [5]; egli ha parlato con chiarezza ammirabile, come appunto chi, qual figliuolo, possiede il tutto: *Unigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit* [6]. *Olim* il Signore parlò *multifariam*, *multisque modis*, cioè molte fiate ed in molte forme, come fa chi non esplica il tutto insieme; *diebus istis* ha tenuto in parlar un tenor medesimo, più compendioso sì, ma tanto più scelto. Vedi però se tu sei degno di scusa, mentre non riconosci l'inestimabile beneficio che Dio ti ha fatto nel farti nascere non *olim*, ma *diebus istis*, in cui siam noi, *in quos fines saeculorum devenerunt* [7]. Non hai tu dunque da voler altro al presente, che tener gli occhi e gli orecchi rivolti in Cristo. Osserva lui, per imparare com'egli si diportò; odi lui, per intender ciò ch'egli disse: ed oh quanto a un tratto saprai di ciò che t'importa in pro dell'anima tua! In pro del corpo, non ti curare di voler più saper nulla, come usavasi anticamente. Perchè, se a' giudei molte cose eran lodevoli in questo genere di conservarsi la loro vita caduca, era per l'aspettazione in cui stavano ad ora ad ora di giugnere a veder Cristo. Però morendo un Ezechia piangea tanto con dir tra sè: *Quaesivi residuum annorum meorum: dixi: non videbo Dominum Deum in terra viventium* [8]. E però, giunto a vederlo, disse Simeone: *Nunc dimittis servum tuum Domine*, ec., *quia viderunt oculi mei salutare tuum* [9]. Ora è cessato questo rispetto laudevole. Anzi, per veder Cristo, altro modo ora non v'è più, che morire. E però poco del tuo corpo devi essere già sollecito: pensa all'anima; e intorno questa quanto vuoi saper, saprai subito in ricercarne, non i servi più del tuo principe, ma il figliuolo.

(1) 1. Cor. 10. 11. (2) Rom. 10. 20. (3) Io. 19. 30. (4) Matth. 5. 22. (5) Io. 15. 15. (6) Io. 1. 18. (7) 1. Cor. 10. 11. (8) Is. 38. 10. et 11. (9) Luc. 2. 29. et 30.

III. Considera quanto mal si apponga chi, per vaghezza di pensare a Dio puro, distoglie per sempre l'animo dalla considerazione di quello che fece Cristo. Questo in terra ha da essere il nostro oracolo in ogni affare, in ogni andamento: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui: ipsum audite*[1]. Adunque come può mai venir tempo in cui non si debba più trattar tutto con esso lui? Il trattare a faccia a faccia con Dio svelato ci si serva in cielo; in terra ci s'impone il trattare con Dio velato. Non sappiam noi che in Cristo *inhabitat omnis plenitudo divinitatis*[2], ancorchè *corporaliter*? Adunque che cercar più? La divinità è tanto in esso adattata più alla fiacchezza degli occhi nostri, quanto meno ell'è folgorante. Da lui dunque, come uomo, apprendi tu quegli esempi c'hai da imitare; in lui, come Dio, adora quella infinità ed incomprensibilità c'hai da credere. Quindi è che, per rappresentarlo qual egli è, insieme Dio, insieme uomo, dopo aver l'apostolo detto, *multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis; novissime diebus istis locutus est nobis in Filio;* soggiugne subito: *quem constituit haeredem universorum, per quem fecit et saecula.* Quando dice *quem constituit haeredem universorum*, parla di lui secondo la natura umana; quando dice *per quem fecit et saecula*, parla di lui secondo la natura divina. Secondo l'umana è Cristo costituito erede dal Padre di tutti i beni divini, come di beni paterni; e così erede ancora di tutti i popoli, di tutti gli angeli, di tutti gli arcangeli, e di quanti spiriti ha il cielo, non che l'inferno, soggetti a Dio: *Postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam*, ec.[3]. E però di Cristo, secondo una tal natura, qui dice l'apostolo: *Quem constituit Deus haeredem universorum.* Secondo la natura divina, egli è poi il facitore de'secoli, e conseguentemente di tutto il resto. La cosa più difficile a concepir che sia stata fatta, presso qualunque generazion di filosofi, è stato il tempo: tanto egli porta l'aspetto in sè di perpetuo. E posto ciò, che non avrà dunque egli fatto, chi ha fatto il tempo? Però tu vedi che qui non dice l'apostolo *per quem fecit saecula*, ma *per quem fecit et saecula;* volendo con ciò egli mostrare quanto in su si sia stesa la podestà di un tal Figliuolo divino: si è stesa a formare i secoli. Nè guardare che non si dice *qui fecit saecula*, ma *per quem Deus fecit saecula:* perchè la particella *per* tra le persone divine non significa inferiorità di potenza, ma solo coordinazione. Si dice che per lui sono fatti i secoli, perchè sono fatti per lui, come per idea, ma per idea consustanziale all'artefice. Nel rimanente, s'egli è quegli *per quem* il gran Padre suo *fecit saecula*, conviene adunque che non fosse il suo solo Padre innanzi de' secoli, ma ancor egli: *Deus autem rex noster ante saecula*[4]. Tu, contemplandolo qual facitore de' secoli, ti umilierai riverente al suo gran potere; e contemplandolo qual erede universalissimo di quanto Dio può mai dare ad alcun di bene, ed erede non più destinato da lui, ma costituito, cioè immobile, inalterabile, fisso; intenderai che altra eredità non può per te rimanere, se non quella che avrai per favor di Cristo: *Iustificati gratia ipsius, haeredes simus secundum spem vitae aeternae*[5].

(1) Matth. 17. 5. (2) Col. 2. 9. (3) Ps. 2. 8.

(4) Ps. 73. 12. (5) Tit. 3. 7.

XXX.

Mirabilia testimonia tua; ideo scrutata est ea anima mea (Ps. 118. 129.

I. Considera che, se le divine scritture sono piene di sensi tanto ammirabili, che superano pur assai la capacità della nostra mente, può dunque parere a te che il santo re Davide si dovea contentare di crederli puramente, e non voler anche stare ad investigarli. Eppur egli non fe' così. Anzi per questo medesimo dice di avere investigati già tali sensi con diligenza, perchè erano sì ammirabili: *Mirabilia testimonia tua; ideo scrutata est ea anima mea.* E la ragion è perchè, quando un tale investigamento proviene da poca fede a quei detti

così ammirabili, allora è da detestarsi qual arrogante. Ma quando un tale investigamento proviene dall'amor portato a quei detti, allor non solo non è egli da detestarsi, ma è da lodarsi in estremo: *Susceperunt verbum cum omni aviditate, quotidie scrutantes scripturas, si haec ita se haberent* [1]. E qual è quel savio il quale mandi giammai in luce i suoi libri, perchè la gente si contenti credere ciò che v'è? Li manda in luce perchè chi è capace non solamente di credere ciò che v'è, ma ancor di intenderlo, li legga, gli studi, gli specoli, e vegga quanto ha di peso ogni lor parola: *Verba prudentum statera ponderabuntur* [2]. E perchè dunque vuoi giudicare che un Dio di somma sapienza abbia proceduto altramente ne' libri sacri da lui dettati a' suoi servi di bocca propia? Gli ha dettati però, perchè tuttodì noi stiamo intorno ad essi, scavandoli e sviscerandoli, come si sta intorno ad una ricca miniera: *Scrutamini scripturas* [3]. Che sarebbe pertanto, se tu sdegnassi di fare a Dio quest'onore? mentre tu puoi nel tempo stesso ammirare la sua sapienza ch'è quel grado più alto in cui termina la contemplazione, e fa che l'anima vada per poco fuor di sè tutta attonita, tutta assorta: *Consideravi opera tua, et expavi* [4]: non dei contentarti solamente di crederla, ch'è quel grado più basso da cui comincia: *Accedentem ad Deum, oportet credere* [5].

II. Considera come due sono i sensi delle divine scritture; il letterale e lo spirituale, il quale con altro nome è chiamato mistico: ed ambidue questi sono colmi di maraviglia: *Mirabilia testimonia tua.* Il senso letterale è il senso immediato, prodotto dalla forza delle parole; ed è quello che, come corpo, contien lo spirituale; e però sempre sta su la sommità, su la superficie, e per così dire al di fuori. Il senso spirituale è il senso mediato, ed è quello che sta al di dentro, come lo spirito sta anch'egli dentro del corpo, che però vien chiamato spirituale: *Vidi in dextera sedentis super thronum librum, scriptum intus et foris* [6]: *Intus* col senso spirituale; *foris* col letterale. E qui, per ammirare il parlar divino, osserva, possieder Dio tanto di sapienza, che con le parole può significare le cose come facciam noi, intendendo, a cagion d'esempio, per Gerusalemme quella città che fu metropoli già della Palestina; e può, con le cose significate dalle suddette parole, significare al tempo stesso altre cose ed altre, secondo che piace a lui: il che se qualche volta noi possiam fare, noi possiam fare infinite, come può egli che ha mente sì illimitata. E così per Gerusalemme ha potuto egli al tempo stesso significare altre cose che non porta seco la scorza di tal parola, ma che ben poi vi si truovano nel midollo da chi vi sa penetrare con guardo acuto. Vero è che, come Iddio non altro ha preteso nelle scritture, se non che rivelarci quello che dobbiam credere, che dobbiamo sperare e che dobbiamo operare secondo le regole della carità a lui dovuta; così sono tre le cose alle quali ha egli alluso nel senso spirituale. I. La chiesa militante che si doveva da Cristo fondare in terra, come da suo sommo capo; e a ciò si riduce quello singolarmente che dobbiam credere. II. La chiesa trionfante che si dovea da Cristo fondare in cielo; e a ciò si riduce quello singolarmente che dobbiamo sperare. III. L'anima fedele la qual dovea essere sposata da Cristo; e a ciò si riduce singolarmente quel che dobbiamo operare, o che non dobbiamo, secondo i tanti precetti epilogatici in quel della carità. Quindi è che il senso spirituale si dirama in tre sensi, come in tre specie subordinate a un tal genere; in allegorico, in anagogico ed in morale, o, come altri lo chiamano tropologico. L'allegorico appartiene alla chiesa militante, di cui la legge vecchia fu già figura; l'anagogico alla chiesa trionfante, di cui la legge vecchia non fu figura propiamente, fu ombra; il morale appartiene all'anima nostra. E così con

(1) Act. 17. 11. (2) Eccli. 21. 28.

(3) Io. 5. 39. (4) Hab. 3. 1.
(5) Heb. 11. 6. (6) Apoc. 5. 1.

questa parola *Gerusalemme*, che ti ho addotta già per esempio, il Signore ha sempre inteso di significar senza dubbio la città metropoli della Palestina; ma per *Gerusalemme* ha di più inteso di significar talvolta la chiesa militante, talvolta la chiesa trionfante, talvolta l'anima fedele, e talvolta tutte e tre queste cose insieme; ch'è stato in vero un parlare ammirabilissimo: *Mirabilia testimonia tua*. E tal parlare apparisce appunto nel salmo 147 *Lauda, Ierusalem, Dominum;* perchè con tutto quello che quivi predisse Davide, secondo la lettera, dover conferirsi di beneficii da Dio alla città di Gerusalemme, quando, finita la cattività babilonica, sarebbe riedificata da Neemia, intese molto più di significar secondo lo spirito, e della chiesa militante e della chiesa trionfante e dell'anima santa, divenuta al suo modo, nell'alta contemplazione, vision di pace. Tu dunque, c'hai nelle divine scritture un linguaggio tanto ammirabile, com'esser può che non te ne innamori, dicendo tu pure a Dio: *Mirabilia testimonia tua, ideo scrutata est ea anima mea?* Lascia andare i romanzi inutili, i quali con tutte le lor finzioni non sono potuti arrivare a formar mai favole tali che agguaglino in bellezza neppur quelle verità le quali dal Signore furono scritte nel suo libro al di fuori: *Narraverunt mihi iniqui fabulationes, sed non ut lex tua* [1]. E se nell'anno già scorso hai fatto al tuo Signore questo ossequio di trattenerti con attentissima cura intorno alle sue parole, proponti di volere ancor rinovarglielo nel futuro: *Praevenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia tua* [2].

III. Considera come i sensi spirituali delle scritture sono detti non solo spirituali, ma ancora mistici; e la ragion è perchè, quantunque sieno contenuti nel letterale (come lo spirito è contenuto nel corpo), non però sempre appariscono a prima giunta, come lo spirito, il quale da' movimenti del corpo, anzi dall'aspetto, dall'aria, dal color vivo, apparisce subito. Ci vuole a ricercargli alquanto di studio; siccome quelli che sono non solo ascosti, ma ancora astrusi, come sono tutti i misteri. Quindi è che il santo re Davide disse a Dio: *Mirabilia testimonia tua; ideo scrutata est ea anima mea;* non solo *consideravit ea*, ma *scrutata est:* perchè non protendeva egli di poter subito penetrar senza stento i detti divini; gli studiava, gli specolava, ne facea quasi una ricerca profonda, per veder tutto ciò che vi potesse truovare di senso occulto. Vero è che tutto egli ordinava in pro dell'anima sua; e però dice: *Ideo scrutata est anima mea:* non solo *intellectus meus*, ma *anima mea*, per abbracciare in una parola medesima l'intelletto e la volontà: *Anima mea desideravit te in nocte* [3]. Se tu all'orazione ti metti a ripescare i sensi delle scritture per dare un puro pascolo all'intelletto, tu non fai ciò che conviensi: gli hai da ripescare per ordinare il pascolo dell'intelletto in pro della volontà, la quale deve nel tempo stesso infiammarti o a credere con maggior fermezza, o a sperare con maggior fortezza, o ad amare con maggior fervidezza quello che Dio ti fa rinvenir nel profondo del parlar suo. E questo è quel vero dono che chiamasi d'intelletto; quel che è ordinato non solo alla speculativa, ma ancora alla pratica: *Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam, et custodiam illam in toto corde meo* [4]. Ond'è che in virtù d'esso non solamente hai da considerare i sensi divini per intendere quello che sono in sè, ma per intender quello che richieggono da te, come regole di tutte le tue operazioni. Che se non hai questo dono in grado per lo meno considerabile, eccone qual è la ragione: perchè non poni in pratica quello che Dio ti ha fatto più di una volta conoscere in virtù di un tal dono: *Intellectus bonus omnibus facientibus eum* [5].

(1) Ps. 118. 85.
(2) Ib. 148.
(3) Is. 26. 9.
(4) Ps. 118. 34.
(5) Ps. 110. 10.

XXXI.

Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia; ipsi gloria in saecula. Amen (Rom. 11. 36).

I. Considera come le tre persone divine hanno un'istessa potenza, un'istessa sapienza, un'istessa bontà: altrimente ne seguirebbe che tra loro non fossero un solo Dio, contro ciò che insegna la fede: *Tres sunt qui testimonium dant in coelo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus; et hi tres unum sunt* [1]. La potenza divina è la cagion efficiente da cui le creature ricevon l'essere; e però si attribuisce al Padre, come a principio da cui derivano tutte. La sapienza è la cagion esemplare per cui ricevon la forma; e però si attribuisce al Figliuolo, il quale procede dal Padre in ragion di immagine, ma d'immagine sostanziale, rappresentante tutto il bello che Dio può partecipare alle cose da lui creabili. La bontà è la cagion finale da cui ricevono l'ordine; e però si attribuisce allo Spirito santo, come a quello il quale procede dal Padre e dal Figliuolo in ragion di amore, cioè in ragion di movente a dare alle cose quell' essere di cui sono capaci secondo la loro forma, ed a conservarlo. Inteso ciò, intenderai facilmente l' alto significato di queste poche parole: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia; ipsi gloria in saecula*; le quali in questo giorno estremo dell'anno hai da ponderare, per render d'ogni bene la gloria a Dio. E vogliono dire: *Quoniam sunt omnia ex ipso*, come potente; *per ipsum*, come sapiente; *in ipso*, come buono; *ipsi gloria in saecula*. In quei termini *ex ipso, per ipsum, et in ipso*, intendi la trinità delle Persone divine. In quell' *ipsi* intendi l' unità della essenza; la qual, essendo la medesima in tutte, fa che non debbasi diversa gloria al Padre, diversa al Figliuolo, diversa allo Spirito santo, per quello che da loro vien operato a pubblico beneficio; ma che si debba una gloria medesima, tutta a tutte, come ad un medesimo Dio: *Ipsi gloria*; *ipsi*, cioè a quel Dio il quale è potente, e però *ex ipso omnia sunt*; il qual è sapiente, e però *per ipsum sunt*; il quale è buono, e però *in ipso sunt*. Tu trattienti qui in ponderare questa bella unione che ha tutta la Trinità in operare singolarmente a pro tuo; e conoscendo di quanto le sei tenuto, animati ad impiegare tutto te parimente in servizio d' essa; sì che quanto puoi, quanto sai, quanto vuoi, tutto sia per Dio, non dividendo il tuo cuore, ma risolvendoti di darlo a lui solo tutto: *In omni virtute tua dilige eum, qui te fecit* [2].

II. Considera come non dice *de ipso omnia*, ma *ex ipso*: perchè, quantunque tutto ciò che *est de ipso*, *sit* anche *ex ipso*; non però tutto ciò che *est ex ipso* è ancor *de ipso*. Il Figliuolo è col Padre di una sostanza medesima; e però di quello si dice che *non est* solamente *ex ipso*, ma ancor *de ipso*: *Deus de Deo*. Le creature non son tali; e però di queste non dicesi che *sunt de ipso*, ma solo *ex ipso*: *omnia ex Deo* [3]. Ora per quell' *omnia* ha qui voluto l'Apostolo tutte intendere le cose ancora create. E quindi è che disse egli *ex quo*, non disse *de quo*; mercecchè la particola *ex* non è ordinata ad esprimere una cagione consustanziale, com' è ordinata la particola *de*: *De vertice ramorum eius tenerum distringam, et plantabo super montem excelsum et eminentem* [4]. Tu ama qui di osservare la differenza la quale passa fra te e il Figliuol di Dio. Egli non solo *ex ipso Deo est*, ma *de ipso*; tu solo *ex ipso*. Vero è che, avendoti un tal Figliuolo medesimo sollevato a partecipare per grazia quella natura ch' egli ha comune col Padre, ha fatto sì che tu in qualche modo abbi l' essere non sol da lui, ma di lui; sì sublimemente, che diventi anche tu figliuolo di Dio: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri* [5]. Nè dire che Cristo è figliuol di Dio per natura, e tu sei solamente per adozione; perchè primieramente non pare a te che sia un onor sommo l' essere adottato da un Dio per figliuolo propio? Si stima tanto l'essere

(1) 1. Io. 5. 7. (2) Eccli. 7. 32. (3) 1. Cor 8. 6. (4) Ezech. 17. 22. (5) Io. 1. 12.

adottato da un principe della terra; or che fia poi da un Dio? Dipoi considera che l'adozion divina è molto differente in sè dall'umana. L'umana fa che l'adottato partecipi l'eredità del padre, ma non fa che partecipi la natura; la divina fa che partecipi ancora questa: *Ut efficiamini divinae consortes naturae*[1]. Così san Pietro disse già a tutti i giusti. Se non che in Cristo una tal natura è forma sustanziale, la qual sussiste da sè nella persona di lui, come in un supposto umano insieme e divino. E però può dirsi che Cristo è *Deus de Deo*. Ne' giusti una tal natura è forma accidentale, la qual li truova già sussistenti nel loro supposto compito di uomini puri. E però ben può dirsi in qualche maniera ch'essi sien Dii: *Ego dixi: Dii estis, et filii Excelsi omnes*[2]: ma solo *ex Deo; ex Deo nati sunt*[3]; *omnis qui natus est ex Deo, non peccat*[4]; *omne quod natum est ex Deo, vincit mundum*[5]; *omnis qui facit iustitiam, ex ipso natus est*[6]. Nel rimanente, siccome ciò che dà all'uomo il primo essere naturale, ed è il primo principio intrinseco di muoversi con moti naturali, è nell'ordine naturale la sua natura; così ciò che nell'ordine soprannaturale dà all'uomo il primo essere soprannaturale, ed è il primo principio intrinseco di muoversi con moti soprannaturali, si può affermare che sia parimente la sua natura nell'ordine soprannaturale. E tal nell'uomo è la grazia santificante. E tu, possedendo una dignità tanto eccelsa, sarà giammai possibile che la sprezzi per diventare, da figliuolo di Dio, schiavo del diavolo?

III. Considera che, come *sunt omnia ex ipso*, così *sunt omnia* parimente *per ipsum*. Ma perchè questa particella *per* ti potria cagionar equivocazione, osserva che *Pater in divinis* fa tutto veramente *per Filium: omnia per ipsum facta sunt*[7]. Ma ciò che vuol dire? vuol dire forse che il Figliuolo dia virtù al Padre di fare quello che fa, come la dà a' principi della terra, di cui però favellando giustamente egli afferma che per lui regnano? *Per me reges regnant*[8] no; perchè il Padre ha tutta la virtù sua da se stesso. Vuol dire che il Padre opera, per dir così, mediante il Figliuolo, ma in modo altissimo: perchè nel comunicargli l'essenza, gli comunica anche la virtù di operare; non però virtù istrumentale, o diminuita, o diversa, qual è quella ch'egli comunica a' suoi ministri; ma la medesima, senz'altro di varietà, se non che il Padre l'ha da sè, il Figliuolo dal Padre. Quindi è che il Figliuolo ancor egli è principale operante in tutte le cose, siccom'è il Padre, e non operante mai secondario: *Quaecumque enim ille facit, haec et Filius similiter facit*[9]: non solo *facit*, ma *similiter facit*; a confusion di coloro i quali lo volevano dichiarare inferiore al Padre. Si dice contuttociò che *Pater facit per Filium*, e non si dice che *Filius facit per Patrem*; perchè, non potendosi l'ordine nelle persone divine pigliare dalla virtù che in tutte e tre è la medesima, si piglia dalle relazioni che hanno tra sè, secondo l'origine, le quali sono diverse. È 'l Figliuolo rispetto al Padre la ragion retta di tutte quelle cose che sono da lui fattibili, come da artefice sommo: è la sua arte, ma arte essenziale, intima, innata e consustanziale. Però, siccome non si dice che *ars operatur per artificem*, ma che *artifex operatur per artem*; così non si dice che *Filius operatur per Patrem*, ma che *Pater operatur per Filium*. Tu dal vedere che Dio non può non operare con una sapienza infinita, ch'è l'arte sua, tanto a lui propia, quanto la medesima essenza, impara non solamente ad amarlo nelle sue disposizioni e ad ammirarlo ne' suoi decreti, ma a riverirlo ancora nella profondità di quei suoi giudizi i quali alla tua mente riescono impercettibili: *Quis dicere potest: cur ita facis*[10]?

IV. Considera che, come *sunt omnia ex ipso et per ipsum*, così sono anche *in ipso*. Questa particola *in* qui signifi-

(1) 2. Pet. 1. 4. (2) Ps. 81. 6. (3) Io. 1. 13. (4) Ib. 3. 9. (5) Ib. 5. 4. (6) Ib. 2. 29.
(7) Io. 1. 3. (8) Prov. 8. 15. (9) Io. 5. 19. (10) Iob 9. 12.

ca continenza: e così non solo alla terza persona ella appropiasi, ma ancora nell'altre; mentre tutte le cose sì contengono nel Padre, come in cagione efficiente, e nel Figliuolo, come in cagione esemplare; ma applicandosi allo Spirito santo, conforme par che qui sia applicata, significa la cagion movente, ch'è quella su cui si fondò la creazion di tutte le cose, e si fonda altresì la conservazione. E questa cagion movente altro senza dubbio non è che l'amor divino: *In charitate perpetua dilexi te*[1]: non amando Dio le cose perchè sono, come le amiam noi, ma facendole essere perchè le ama. La bontà divina è pertanto quella che, siccome fece aver l'esser da principio a tutte le cose create, così non permette che tornino al primo nulla; e però si dice che in lei sussistano tutte: *Abundaverunt deliciis in bonitate tua magna*[2]. Ma chi non sa che la bontà, come attributo spettante alla volontà, si appropia allo Spirito santo ch'è il primo amore? E però di lui qui si dice singolarmente: *In ipso sunt omnia*. Aggiugni che lo Spirito santo è come il congiugnimento che unisce il Padre al Figliuolo, il Figliuolo al Padre; e però è come il sostegno di tutto ciò che da loro si opera, conforme a quello: *Concordia res parvae crescunt, discordia etiam maximae dilabuntur*. Quel ben però che fa la concordia *in divinis*, figurati ch'ella faccia ancora *in humanis*. E però, quando, nella comunanza in cui vivi, tu rompi la carità, sappi di portare ad essa, per quanto è in te, la rovina estrema; perchè la potenza e 'l sapere sono necessarie a mantenerla bensì, ma non son bastevoli; ci vuole inoltre l'unione. E questa unione da chi può venire, se non che dall'amore reciproco tra gli uniti?

V. Considera come però tu vedi parimente *in divinis* che al Padre si appropia l'unità, *unitas*; al Figliuolo l'egualità, *aequalitas*; allo Spirito santo la connessione, *nexus*. Al Padre si appropia l'unità, perchè l'unità non presuppone altro innanzi di sè: e posto ciò, rappresenta il primo principio, cioè una potenza somma che da niuno riceve l'essere, e a tutti il dà: *Unus Deus Pater, ex quo omnia*[3]. Al Figliuolo si appropia l'egualità: *Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo*[4], perchè l'egualità dev'essere almen fra due. E benchè tutte e tre le persone divine sian senza dubbio tra loro eguali, e si dicano: contuttociò la prima persona non può costituir l'egualità, perchè l'egualità non può consistere nella sola unità; e la terza la truova costituita: e però si attribuisce singolarmente alla seconda, ch'è la prima a costituirla; cioè a quella cui si attribuisce pur la sapienza, perchè alla sapienza appartiene agguagliar le cose. Allo Spirito santo si appropia la connessione, la qual è quella che presuppone gli estremi già, e li congigne. E questa connessione tutta, come vedi, è fondata in amor reciproco, qual è quell'amore che porta il Figliuolo al Padre, il Padre al Figliuolo: amore a cui si attribuisce pur la bontà; perchè questo fa che il Padre e il Figliuolo sien sì concordi nel diffondere ancora fuori di sè tanti loro beni, sicchè il Padre niente operi *ad extra* senza il Figliuolo, e il Figliuolo niente operi senza il Padre, ma sia una l'operazion di ambidue, come una è ancor la virtù. Che sarà però quando in una comunanza si rompa l'amor reciproco? Non può più sperarsi nè dentro d'essa alcun bene, nè fuori d'essa.

VI. Considera che, quando si dice *ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia*, tu per quell'*omnia* hai da intendere tutte quelle cose che hanno qualunque sorte di essere, ma di esser vero; e però non hai da intendere in modo alcuno i peccati, perchè questi non hanno essere se non impropio, insussistente, abusivo; non essendo altro il loro essere, che mancanza di perfezione. Mira però come in qualunque peccato mancano ad un tratto tutte e tre quelle perfezioni divine singolarmente, le quali danno a qualunque cosa il suo essere. Manca la potenza, perchè il peccare non

(1) Ier. 31. 3. (2) 2. Esd. 9. 25. (3) 1. Cor. 8. 6. (4) Phil. 2. 6.

è opera di virtù; è atto di debolezza. La virtù consiste in sottomettere gli appetiti scorretti, sicchè mal grado loro ubbidiscano alla ragione. Manca la sapienza, perchè il peccare non è atto di sapere; è atto d ignoranza, se non vogliamo anzi dire di cecità. Manca la bontà, mentre il peccare non sol non fa l'uomo buono, ma lo fa pessimo a sè e agli altri. E però qual dubbio che mentre si dice *quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in saecula*, non possono per quel-l'*omnia* venir compresi i peccati di modo alcuno? Quindi è che i peccati son detti niente: *Corripe me, Domine, verumtamen in iudicio, et non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me* [1]. Vero è che, se sono niente, sono il niente più orribile che si truovi; perchè lasciano all'uomo tanto di essere, quanto basti a dovere un di desiderar di non essere. E tu non pregherai il tuo Signore altresì, che non ti riduca a un tal niente? Allora si dice ch'egli ti riduca a un tal niente, quando ti nega quegli aiuti speciali o soprabbondanti che tu demeriti per la tua tiepidezza; perchè, sottratti questi, tu da te subito altro non puoi far che peccare: *Ad nihilum devenient, tamquam aqua decurrens* [2].

VII. Considera finalmente quanto legittima conseguenza sia questa: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia;* dunque nessuno deve ascrivere a sè la gloria di niente, ma darla a Dio: *Ipsi gloria in saecula*. E quando è che tu ascrivi a te la gloria di qualche bene che per avventura hai tu fatto? Quando o te ne compiaci, o te ne commendi, non altrimenti che se l'avessi fatto da te. Questo è il maggior furto che tu possi fare a Dio; perchè questo è rubare a Dio quella gloria la qual non può convenire se non a lui. La gloria di sua natura è comune anche ad altri, fuori di Dio, per lo ben che fanno: *Gloria omni operanti bonum* [3]: ma con questa diversità, che la gloria che si dà agli altri non si può dare a loro mai come loro, ma a loro come operanti in virtù di Dio: *Qui gloriatur, in Domino glorietur* [4]. Quella sola che si dà a Dio, si può dare a lui come lui senza restrizione. Eppur quante volte pigli tu per fine della tua gloria te stesso, pensando a te come se tu fossi il principale operante nel ben che fai! Anzi di' sempre: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in saecula*. E perchè *in saecula?* Perchè la gloria che a ciascuno si dà, si dee sempre dare proporzionata al suo merito. Ma chi non sa che a Dio dovrebbesi dunque dare una gloria infinita? Conciossiachè, essendo infinita quella virtù con cui opera in ciascuna minima cosa, infinita l'arte, infinito l'amore; ne segue che infinito anche è il merito, il qual egli ha di venirne glorificato. Però non si potendo a Dio dare dalle creature veruna gloria la qual sia infinita nell' intensione, giusto è che questa gli sia data almeno infinita nell'estensione, cioè per tanti secoli e tanti e tanti, che mai non vengano a fine: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in saecula:* cioè non *aliqua gloria*, ma *omnis; gloria cordis, gloria oris, gloria operis. Amen.*

(1) Ier. 10. 24. (2) Ps. 57. 8. (3) Rom. 2. 10. (4) 2 Cor 10. 17.

FESTE MOBILI

IL GIOVEDÌ SANTO

***Sciens Iesus quia venit hora eius, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos* (Io. 13. 1).**

I. Considera quanto intenso fu l'amore di Cristo verso de' suoi. Fu un amor tale, che giunse a fare per loro gli ultimi sforzi. E però, dovendo omai Cristo dipartirsi da' suoi, per andare al Padre, non volle un tale amor ch' egli lo eseguisse, se prima non ritruovava un modo ineffabile da potere insieme partirsi e insieme restare. E questo fu coll'istituzion del santissimo sagramento. Ecco però qual sia la cagione per cui principalmente qui dica l'evangelista: *Sciens Iesus quia venit hora eius, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos:* non sol perchè continuò ad amarli sino all'estremo, chè ciò pur significa *in finem;* ma perchè gli amò, se così può dirsi, ancora all'ultimo segno, facendo per loro cose inaudite, incredibili e superiori a quante mai sepper fingere sin le favole stesse in veruno amante. E tu ad un amor sì eccessivo non ti confondi? Di' che hai tu mai specolato d'invenzioni, d'industrie, di novità, per non dipartirti da Cristo, mentr' egli ne ha truovata una sì prodigiosa per non dipartirsi da te? E pur osserva chi sii tu, chi sia Cristo.

II. Considera come poco sarebbe che, per amore intensissimo verso i suoi, avesse Cristo, in andare al Padre, truovato modo di rimanersi in questo misero mondo con esso loro, se non l'avesse ritruovato altresì di poterli poi trarre con esso sè presso il medesimo Padre. E però ecco perchè parimente si dica: *Sciens Iesus quia venit hora eius, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos;* perchè *dilexit* sino a far loro ottener l'ultimo fine. È ver che ciò doveva a lui costare un diluvio di strazi, di scorni, di patimenti. Ma questa fu la gran forza dell' amor suo: non mirare a sè, benchè sì degno di stima; mirare a' suoi: *Dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo* [1]; *oblationem* per quello che fece in vita, *hostiam* per quello che patì in morte. Tu che sai per fede questo essere il fine tuo, andare da questo mondo a ritruovare il tuo Cristo, dov'egli se ne sta alla destra del Padre, come ti adoperi a conseguire un tal fine? Ah ben si scorge, o meschino, che nulla ti ami, se con pari sollecitudine non cerchi a qualunque costo di assicurarlo! *Cupimus unumquemque vestrum eandem ostentare sollicitudinem ad expletionem spei usque in finem* [2].

III. Considera come l'amor degli uomini è un fuoco il qual suol essere maggiore assai nel principio de' suoi fervori, che nel progresso. Nel progresso, se non si spegne, almeno languisce. Non così fu quello di Cristo: quello fu nel suo essere sempre eguale; se pur non vogliam dire che crebbe sempre, se non nel suo essere, almeno nel suo operare. E però vedi come nell'ultimo indusse Cristo a far cose da sbalordire ogni mente: prostrarsi a piè di poveri pescatori, e loro ad uno ad uno lavarli, con voler fare in lor compagnia la sua cena estrema; dar ivi tin se medesimo loro in cibo; internarsi in loro, inviscerarsi in loro, e farsi quasi una medesima cosa con esso loro. Eppure in tanto tempo non avea Cristo provata già l'infedeltà di coloro per cui beneoperava tanto? Basti dir che sapea tra loro truovarsi chi allora allora conchiuso avea di tradirlo per pochi soldi. E nondimeno tutto ciò non fu sullìciente

(1) Eph. 5. 12. (2) Hebr. 6. 11.

suo super lignum: non *alius*, no; ma *ipse*, *ipse*. Dice *ipse:* perchè, se umanati si fossero tutti gli angeli, che pur sono tanti di numero e tali di nobiltà, e fossero tutti morti sopra un patibolo, scarnificati e svenati all'istessa forma, come oggi Cristo; non sarebbono neppur giunti a sborsare in compensazion del peccato il valor di un soldo. Vi volle a tanto Gesù, vero Dio e vero uomo, in persona propia: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris* [1]. E benchè sia certo che con una stilla di sangue da lui versato, anzi con un singulto, con un sospiro, egli avrebbe potuto soddisfare per tal peccato condegnamente, mercè l'infinità del suo meritare; contuttociò, se non fu necessario ch'egli patisse tanto ancor di vantaggio, fu almeno giusto. E tu dalla severità del rimedio non arguirai l'atrocità di quel male a cui fu applicato? Qual cosa più indegna, che vedere il Figliuol di Dio star nudo sotto le sferze di manigoldi? Eppur, non pago di ciò, voll'egli che alle sferze si unissero ancor le spine, alle spine i chiodi, ai chiodi il fiele, al fiele l'aceto, l'assenzio, e insin le lance. Che poteva dunque operar egli di più a dimostrarci quanto dobbiamo aver in odio il peccato? E tu nondimeno giugnerai talora a commetterlo ancor per giuoco? Va ora, e nega non essere ciò da stolto: *Quasi per risum stultus operatur scelus* [2].

III. Considera come Cristo scontò i nostri peccati non solamente nel corpo, ma ancor nell'animo; tante furono le angosce che a cagion d'essi egli tollerò interiormente. Basti dir che nell'orto, al solo pensarvi, egli sudò sangue. Contuttociò ha qui voluto dire san Pietro: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo*, più che dire *in animo suo;* perchè, se le pene spirituali sono più sensibili in sè, le corporali sono più sensibili a noi. E quale scusa hai tu, se non ti compungi al veder Cristo per te così maltrattato? Quando anche l'animo non fosse al tempo medesimo afflitto in lui dal più alto lutto di cui sia stato su la terra capace alcun cuore umano, non ti è bastevole il contemplar le sue membra non solo peste, non sol piagate, ma lacere? E pure è certo che, siccome il dolore interno fu da lui preso a misura di quella contrizione che tutti i peccatori dovrebbono avere al mondo dei loro eccessi; così l'esterno pur a proporzione fu preso di quel supplicii di cui per tali eccessi sarebbono meritevoli. Ma questi chi può dir quanti sieno? Però, non potendo a tanto supplirsi con la sola o quantità o qualità de' tormenti che Cristo dovea sofferir nella sua passione, fu a ciò supplito con l'acerbità del dolore che questi in lui produrrebbono più che in altri, attesa la squisita dilicatezza con cui dallo Spirito santo fu lavorato il suo purissimo corpo; corpo formato su la terra fra tutti affin di patire. Se tu nell'interiore non senti niente i peccati da te commessi, pensa quanto per te li sentì già Cristo, sapienza eterna; e se niente sai farne di penitenza con l'esteriore, mira che però Cristo ne fe' pur tanta per te; e almeno ringrazialo, se non lo sai compatire.

IV. Considera come Cristo avrebbe potuto appieno scontare i peccati nostri con le austerità corporali da sè intraprese, di cilici, di digiuni, di discipline, e di altre macerazioni simili di se stesso, usate dai penitenti: perchè ancor in tal caso si sarebbe potuto dire con verità: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo.* Ma egli non fu contento di ciò: volle scontarli con essere per tali peccati infin posto in croce: *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum;* mercecchè ai sommi dolori volle che si aggiugnesse ancor l'ignominia di esserne dalla gente creduto degno. Ben sai tu che la croce, siccome era già tra' supplicii dati a' delinquenti in que' tempi il più dolorifero, atteso lo sconquassamento totale di tutte l'ossa; così era senza dubbio il più vergognoso: *Morte turpissima condemnemus eum* [3]: e però questo si elesse Cristo tra gli altri di miglior grado, per veder se con tanto potesse almeno arrivare un giorno a confondere

(1) 1. Io. 2. 2. (2) Prov. 10. 23.

(3) Sap. 2. 20.

il tuo spirito altiero, ed a soggettarlo. Ed ecco per qual ragione ancor non si dice che *poenas peccatorum nostrorum ipse pertulit super lignum;* ma *peccata nostra:* perchè sue su la croce apparir dovevano non solamente le pene dovute a noi per le colpe nostre, ma le stesse colpe. E tu ad eccessi di carità tanto ardente, in un dì qual è questo, non ti commuovi? Ah che han ragione di spezzarsi le pietre per farti intendere quanto sei di esse più duro!

IL SABBATO SANTO

Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen (Philipp. 2. 8. et 9).

I. Considera che, come il primo atto di superbia è ribellarsi dalla volontà del suo superiore: *Initium superbiae hominis, apostatare a Deo*[1]; così il primo atto di umiltà è soggettarsegli. Però per pruova che Cristo si umiliasse, in quanto uomo, al suo Padre eterno, veracemente, e così meritasse ogni esaltazione, subito adduce l'apostolo l'ubbidienza che gli mostrò; ma quale ubbidienza? la più ardua che si possa mai esercitare. E tal è quella che fa disprezzar la vita, disprezzar la riputazione, degna, secondo sè, di preporsi ancora alla vita: *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* Infino a tanto che tu ubbidisci in quelle cose a cui t'inclina già per altro il tuo genio, non ti fidare della tua pronta disposizione a far ciò che ti viene imposto. La prova è quando hai da rompere il voler tuo: *Non sicut ego volo, sed sicut tu*[2]. E questo fu l'alto esempio che ti diè Cristo. All'apparire della sua passione imminente, si sentì bensì egli colmar di orrore, di tristezza, di tedio; tanta fu la natural ripugnanza ch'ebbe al veder sè dato in preda a' suoi traditori: *Tristis est anima mea usque ad mortem*[3]. Ma che? però ne venn'egli a sfuggir l'assalto? Anzi, vinta ogni ripugnanza, non solo gli aspettò con fortezza, ma gl'incontrò: *Sciens omnia quae ventura erant super eum, processit, et dixit eis: quem quaeritis*[4]?

II. Considera come Cristo potea facilmente sottrarsi a tale ubbidienza senza peccato. Perchè il suo Padre non l'obbligò con precetto rigoroso a morire per la redenzione del genere umano, e a morire in croce: gli fece saper solo che ciò gli sarebbe in grado; pronto per altro ad accettare da lui per tal redenzione, quando sì gli fosse piaciuto, qualunque altra opera sua, tuttochè nè di dolore nè di dispregio; tanto tutte erano di valore infinito. Eppure Cristo, per eseguire la più perfetta ubbidienza che si ritruovi, ch'è quella a cui basta risapere l'inclinazione o la istanza di chi presiede, giunse a morire, ed a morire anche in croce. E ciò qui accenna l'apostolo, mentre dice: *Humiliavit semetipsum factus obediens*, ec. Dice che Cristo si umiliò da se stesso, non fu umiliato, come avvenuto sarebbe se fosse stato obbligato dal suo Padre con ordine risoluto a lasciarsi uccidere in forma così obbrobriosa: *Nemo tollit animam meam a me*, cioè *a me invito; sed ego pono eam a me ipso*[5]. E tu impara come l'aspettare il precetto, certo non è da ubbidiente nobile, ma servile: da nobile è assecondare, qual precetto, ogni cenno di chi ti regge, come fanno gli angeli in cielo rispetto a Dio: *Facientes verbum illius ad audiendam vocem sermonum eius*[6]*:* non *imperiorum*, non *iussuum*, ma sol *sermonum.* Conciossiachè, se l'ubbidienza consiste in lasciarsi muovere o da Dio stesso, o da chi tiene in terra il luogo di Dio: chi non vede che quanto più facilmente ti lasci muovere, tanto più sei dunque perfetto nell'ubbidire? *Admone illos* (così voleva l'apostolo) *principibus* che sono i superiori maggiori, *et potestatibus* che sono i loro uffiziali, *subditos esse:* ma come? *dicto obedire*[7].

III. Considera come quella ubbidienza che Cristo esercitò col morire in croce, non si ristrinse all'esecuzione del solo voler paterno; anzi si distese al-

(1) Eccli. 10. 14. (2) Matth. 26. 39.
(3) Ib. 38. (4) Io. 18. 4. (5) Io. 10. 18.
(6) Ps. 102. 20. (7) Tit. 3. 1.

l'adempimento di tutti ancor que' precetti i quali si contenevano nella legge, che furon tanti. Eppur morendo potè Cristo affermare con verità di averli tutti eseguiti, quasi in compendio, con un tal atto: *Consummatum est* [1]; benchè come superiore alla legge non fosse di ragione soggetto a niuno. Tutti i precetti si riducevano anticamente a tre classi: a morali, a ceremoniali e a legali. E però mira con quanta perfezione li venne Cristo a compire su la sua croce. Compì i morali: perchè fondandosi questi, com' è notissimo, su que' due tanto celebrati della carità verso Dio, e della carità verso il prossimo; chi fu giammai su la terra che l'uno e l'altro adempisse con perfezione maggiore di quella che Cristo usò morendo fra tanti strazi a questo sol fine, di compiacere il Padre suo celestiale, e di salvar gli uomini? In riguardo al Padre, egli disse: *Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem*, ec., *surgite, eamus hinc* [2], cioè *ad locum passionis*. E in riguardo agli uomini, disse ancora di sè parlando: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* [3]. Compì i ceremoniali, perchè questi si riducevano spezialmente alle offerte da farsi a Dio in varie occorrenze, ed ai sagrifici. Ma chi non sa che questi altro non erano che figura di ciò che Cristo doveva operar morendo? E però chi gli venne a compir mai meglio, che chi di sè fece quel solennissimo sagrificio che con que' tanti era stato già figurato? *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis* [4]. Compì i legali, perchè la somma di questi era indirizzata a risarcire singolarmente le ingiurie che altrui si fossero fatte, e a rifargli i danni. E quanto a questo ben può dir Cristo che parimente l'adempì sopra ogni altro, mentre con tutto sè soddisfece si orribilmente per quelle colpe che non erano sue: *Quae non rapui, tunc exsolvebam* [5]. E tu frattanto mira qual virtù fu quella che trionfò nella morte del tuo

(1) Io. 19. 30. (2) Ib. 14. 31. (3) 15. 13.
(4) Eph. 5. 2. (5) Ps. 68. 5.

Signore in più chiara forma; fu l'ubbidienza: perchè, quantunque sia pur verissimo ch'egli morì per amore: *Dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis* [6]; contuttociò non volle che l'amor fosse quello che il determinava a morire, ma l'ubbidienza, da lui pigliata per regola in tutto ciò ch'egli fece a salvar il mondo: *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam: Deus meus, volui, et legem tuam in medio cordis mei* [7]. E tu di altra virtù farai più conto mai che di questa, da cui dee pigliar legge l'istesso amore?

IV. Considera come all'umiltà è dovuta l'esaltazione, tanto maggiore, quanto maggiore ancora fu l'umiltà: *De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput* [8]. Però, non si essendo mai ritruovata umiltà pari a quella ch'esercitò su la terra il Figliuol di Dio, quando giunse a morir per l'uomo, e a morire in croce; ben fu dovere che ad essa ancor succedesse un'esaltazione maggiore di qualunque altra: *Exaltabitur et elevabitur, et sublimis erit valde* [9]. Devi però qui presupporre che, siccome il Figliuol di Dio non si umiliò in quanto Dio, si umiliò in quanto uomo; così in quanto uomo venne parimente esaltato. In quanto Dio, fu egli sempre altissimo a un modo stesso. Senonchè, col tanto umiliarsi che fe' in quanto uomo, egli meritò che si notificasse al mondo, lui essere ancora Dio; e così quella divinità che stava in lui nascosta, venne esaltata, non in sè, ma nell'altrui cognizione. A te che tocca frattanto, se non che concorrere ad una esaltazione che fu sì giusta? E allor vi concorrerai, quando, drizzando ad esso tutti i tuoi affetti, come ad ultimo fine, lo tratterai da quel ch' è, cioè da tuo Dio.

(6) Eph. 5. 2. (7) Ps. 39. 8. et 9.
(8) Ps. 109. 7. (9) Is. 52. 13.

LA PASQUA DI RISURREZIONE

Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum; et rursum circumdabor pelle mea: et in carne mea videbo Deum meum; quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius: reposita est haec spes mea in sinu meo (Iob 19. 25. ad 27).

I. Considera che, mentre il santo Giobbe non dice qui *scio quod Conditor meus vivit*, ma dice *Redemptor meus*, dà incontanente ad intendere di chi parla: parla di Cristo, la cui resurrezione si deduce da ciò, che fosse tanto prima a lui rivelata per supremo conforto ne' suoi languori. Però tu vedi che non dice sol *credo*, ma dice *scio;* perchè qualche lume più chiaro ancor egli n'ebbe, di quel che sia il lume semplice della fede, comune a tutti. Qualunque nondimeno fosse un tal lume, non sembra a te cosa in vero di maraviglia l'udire un uomo, tanti secoli innanzi alla venuta di Cristo, parlar di risurrezione con un linguaggio, quale appena oggi si sarebbe saputo, dopo tanti concili e tante costituzioni sopra un tal dogma, formar sì giusto? Quindi è che parla egli di cose future sì, ma ne parla al modo profetico, e però ne parla altresì come di presenti: *Scio quod Redemptor meus vivit.* E non è ciò quello appunto di cui tu pure in questo giorno sì felice, sì fausto, hai da giubilare? Replica pure fra te senza intermissione queste parole medesime, se ami punto il tuo Redentore, e di': so che vive: *Scio quod vivit.* E s'egli vive con questo titolo bello di Redentore, dunque non vive più quella vita affaticata, penuriosa, penosa, ch'egli menava, primachè la desse in riscatto dell'uman genere; no, no: ne vive ora una al tutto beata, qual è quella che racquistò, quando risuscitò poc'anzi da morte. È vero ch'egli, come chi è ritornato da un'aspra guerra, ritiene ancora in sè le sue cicatrici: ma perchè le ritiene? forse perchè non fosse abile a risaldarle? Le ritiene perchè tu vegga quanto egli amò di ricomperarti. Quivi è dov'egli ha posto la sua gloria, i suoi godimenti, in mostrarsi tuo redentore; e però ne vuol seco i segni, quasichè non amasse neppur di vivere, se non avesse a rivivere come tale. E tu, redento con tanto amore da lui, non gli corrispondi? *Iudicasti, Domine, causam animae meae, redemptor vitae meae* [1].

II. Considera come Giobbe, appunto a mostrare che favellava di Cristo, ma di Cristo risuscitato, dopo aver lui detto *Scio quod Redemptor meus vivit*, soggiunse subito questa gran conseguenza: *Et in novissimo die;* cioè dire: *Et ideo in novissimo die de terra surrecturus sum*, secondo ciò che qui spiega ciascun interprete. Ma come avrebbe un sì grand'uomo potuto dalla vita di Cristo, ancora mortale, argomentare la propia resurrezione? L'argomentò dalla vita di Cristo sì, ma risorto. Perchè, come con la sua passione dovea Cristo operar la nostra salvezza in ordine al rimovimento de' mali a noi già dovuti; così con la sua risurrezione dovea pur operar la nostra salvezza in ordine al conseguimento de' beni a noi non dovuti. Nè dire che i beni ancora Cristo ci meritò col patir per noi: perchè, se patendo ce li meritò, com'è certo, non però ce li diè, patendo, a godere; ce li diè, a goder risorgendo. Vero è che Cristo è capo, noi siamo membra: *Ipse est caput corporis ecclesiae* [2]. E però Cristo a risorgere non tardò più che al terzo giorno; termine sufficiente a provare evidentemente ch'egli era morto: *Tertia die resurget* [3]. Noi dobbiamo tardar fino al giorno estremo: *In novissimo die de terra surrecturus sum.* E ciò con ragione: perchè, se le membra sono simili al capo nella natura, non però debbon pretendere di essere a lui simili nelle preminenze. Quindi è che la stessa virtù del Verbo, che tornò in vita Gesù, tornerà senza dubbio in vita anche noi: *Qui suscitavit Iesum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra* [4]. Ma che? in Gesù una tal virtù operava immediatamente mercè l'unione ipostatica: *Apud te fons vitae* [5]; e però in lui doveva una tal virtù operare

(1) Thr. 3. 58. (2) Coloss. 1. 18. (3) Marc. 10. 34. (4) Rom. 8. 11. (5) Ps. 35. 10.

ancora il più tosto che si potesse, e non differirgli senza necessità quella gloria di corpo che di ragione gli si sarebbe dovuta dal primo istante della sua concezione. In noi opera mediante Gesù: *In Christo omnes vivificabuntur* [1]: e però allora dovrà sol ella operare, quando Gesù medesimo ci chiamerà, come giudice, dalle tombe, per dare ai corpi nostri il lor premio particolare, o darlo in un giorno stesso, qual è l'estremo, *in novissimo die*: giorno quanto più tardo, tanto più lieto; mentre ciascun de' buoni tanto godrà più della propia risurrezione, quanto la vedrà fatta ad un'ora comune a più. E tu frattanto rallegrati col tuo Cristo che, fra quanti risorgeranno, a lui sia giustamente toccato di essere il primo: *Primogenitus ex mortuis* [2]; affinchè, se in tutto egli è il capo, in tutto anche goda il suo primato magnifico sopra tutti: *Ut sit in omnibus ipse primatum tenens* [3].

III. Considera come, acciocchè la risurrezione sia vera risurrezione, e non apparente, forza è che risorga quello che cadde. Però, quantunque in questo giorno tu vegga il corpo del tuo Signore bello, brillante e maestevole più del sole, non ti dare a credere che sia questo per avventura un corpo diverso da quello che poc'anzi in lui rimirasti, sì deforme, sì disfatto e sì lacero in su la croce. È diverso nella gloria, ma non è già punto diverso nella natura. E questo è ciò che volle Giobbe parimente far noto, quando egli aggiunse: *Et rursum circumdabor pelle mea*. Perciocchè, essendo la sua pelle sì putrida per le piaghe che glie l'avevano divorata e distrutta, voleva che s'intendesse che quella pur gli sarebbe restituita, ma in nuova forma, cioè qual era nel primo suo nascimento, intera ed intatta. E se a lui si doveva restituire la pelle istessa che quasi è un semplice vestimento del corpo; quanto più dunque la carne, le viscere, gli umori, l'ossa, i nervi, le fibre, che sono quelle parti che più lo costituiscono? È vero che l'anima, transfondendo nel corpo quel dì tutte le sue doti, lo renderà agile, splendente, sottile ed incorruttibile: ma ciò non sarà farlo diverso nella natura, come fu poc'anzi accennato; sarà farlo diverso sol nella gloria: *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria* [4]. Che s'è verisimilissimo che quanto il corpo fu per Dio più maltrattato quando egli cadde, tanto più glorioso sia poscia per divenire nel suo risorgere, oh quanto poco hai da compatire al presente le sue ruine! Lascia pur ora caderti a brano le carni, se tanto Dio vuol da te; ovvero aiutati a maltrattarle tu di tua mano, e a mortificarle. Quanto più a Gesù fosti simile nel patire, tanto più gli sarai poscia simile nella gloria: *Si enim complantati facti sumus similitudine mortis eius, simul et resurrectionis erimus* [5].

IV. Considera come, quantunque tal gloria debba essere sì eccessiva, non hai però da goder tu che il tuo corpo ti venga restituito per cagion d'essa: n'hai molto più da godere, perchè in virtù d'essa arriveranno gli occhi tuoi a conseguire la somma beatitudine loro propia, che sarà mirar Gesù Cristo, e saziarsi di lui e sfogarsi in lui. Non posson essi venir mai sollevati a veder Iddio nel suo essere sublimissimo e semplicissimo; e però lo vedranno, qual è, fatt'uomo. Ma ciò non sarà moltissimo? Anzi questo è quello che Giobbe intese qui singolarmente di esprimere, quando disse: *Et in carne mea videbo Deum meum* cioè *iudicem meum* (come si ha dalla radice qui di un tal nome *Deus*); *quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius*, cioè *non alius a me*. Non godeva egli della sua risurrezione futura, per vedersi in essa rifiorir il suo corpo già sì piagato: godeane per ciò, che in tale stato avrebbe egli potuto esercitare gli affetti, mirando Cristo, adorandolo, applaudendogli, giubilandone; che però egli lo replica in tante forme. E a dire il vero, non ti par questo un pensiero d'immenso gaudio? Tu, tu medesimo, con cotesti occhi tuoi ch'ora tieni in fronte, vedrai per tutta l'eternità quel Gesù che mirato sol

(1) 1. Cor. 15, 22. (2) Colos. 1. 18. (3) Ibid.

(4) 1. Cor. 15. 43. (5) Rom. 6. 5.

una volta, anche di passaggio, ha fatti restare estatici tanti santi. E poi con cotesti occhi medesimi puoi degnarti di veder più le bassezze di questa terra? Serbali ad uso tanto più segnalato; e di' tu pure che questo è il tuo desiderio, veder Gesù; anzi questa è la tua speranza: *Reposita est haec spes mea in sinu meo.* Sai che il seno è lo scrigno entro cui si serbano tutte le gioie de' pensieri più cari. Serbavi questo; e quando i mali di questa vita ti affliggono, sappi allora valertene a tuo sollievo, e di' fra te che quei mali son tutti un nulla rispetto ai beni che con essi ti acquisti: *Non sunt condignae passiones huius temporis, ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis* [1].

L'ASCENSION DEL SIGNORE

Expedit vobis ut ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos (Io. 16. 7).

I. Considera che chi possiede ogni bene, non ha bisogno di muoversi per truovarlo. E però Cristo che, quantunque viatore, era al tempo medesimo comprensore, non aveva bisogno, per divenir beato, di andare al cielo, massimamente da che risorto da morte fiuì la via, e conseguì su la terra stessa l'intera beatitudine, trapassata dall'animo ancor nel corpo. Non potea dunque Cristo dire agli apostoli, per consolarli nella sua vicina partenza, *expedit mihi ut ego vadam;* e però bisognò che lor dicesse *expedit vobis.* Al più al più, quanto a sè, egli avrebbe potuto dire, esser convenevole ch'egli andasse, *convenit mihi;* perchè la terra non è proporzionato ricetto ai corpi gloriosi. Ma quanto a loro, e in loro a tutti i fedeli, potè dir che fosse spediente, *expedit vobis:* mercecchè a loro di sè non altro, con andar, sottraeva che la presenza; restando purc non pertanto con essi, quantunque occulto, nel santissimo sagramento: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* [2]. E dall'altra parte, se la sua presenza non avesse loro sottratta, con passar dalla terra al cielo, non gli avrebbe tanto potuto beneficare, quanto sottraendola. E tu frattanto ammira qui il grande amore che portò Cristo a' suoi servi; mentre potendo egli del suo partirsi allegare loro, per ragione, la convenienza spettante a sè, e dire *convenit mihi, ut ego vadam,* volle allegarne anzi il pro ridondante in essi, e dir loro *expedit vobis.*

II. Considera qual fu la ragione per la qual era agli apostoli più spediente che Cristo andasse. Non accade cercarla, mentre la diè qui Cristo medesimo di sua bocca: perchè, s'egli non andava, non sarebbe venuto sopra di loro lo Spirito santo; se andava, l'avrebbe loro mandato egli medesimo di persona: *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Ma come ciò? Dir che se andava l'avrebbe mandato egli medesimo di persona, s'intende subito; perchè a lui toccava il mandarlo: *Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre, spiritum veritatis,* ec. [3]. Ma perchè aggiugnere che quello non sarebbe venuto, s'egli non andava? Nol potea forse donar esso agli apostoli stando in terra? Certo è che in terra il diede egli a ciascun di loro, quantunque men pienamente, laddove disse: *Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt* [4]. E perchè dunque nol potea loro dare in terra altresì con total pienezza? Potea, chi può dubitarne? ma non dovea; perchè ragion vuol che ogni re vada trionfante a pigliar prima il possesso del suo reame, e dipoi ne schiuda gli erari: *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus* [5]. Prima *duxit captivitatem;* poi *dedit dona;* non prima *dedit dona*, poi *duxit captivitatem:* perchè va prima il trionfare, e dipoi il donare; e non va prima il donare, e dipoi il trionfare. Quindi è che parlando l'evangelista del tempo nel quale Cristo prometteva al mondo lo spirito del Signore in pienezza simi-

(1) Rom. 8. 18. (2) Matth. 28. 20. (3) Io. 15. 26. (4) Io. 20. 22. et 23. (5) Eph. 4. 8.

gliante a quella de' fiumi, ma ancora non lo donava; disse che ancor non donavalo, almeno sì largamente, perchè non era egli per anche glorificato: *Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus* [1]. Si aggiugne che, se lo Spirito santo fosse venuto sopra i discepoli mentre Cristo dimorava tuttora visibilmente con esso loro sopra la terra, non tanto sarebbe apparso che quello fosse stato mandato loro da Cristo, quanto che fosse venuto loro dal Padre solo, o in grazia di Cristo, o per intercessione di Cristo. Ma dovea chiaro apparire che non era il Padre solo a mandarlo; era ancora Cristo. E però Cristo doveva andar prima là dove stava il Padre. Ecco pertanto la ragion vera del dire: *Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos;* perchè tali erano i decreti formati su tal affare, come i più giusti. E posto ciò, non aveva egli ragion di dire agli apostoli ch'era loro espediente lasciarlo andare? *Expedit vobis ut ego vadam.* Era espedientissimo: perchè, se non andava, seguirebbono essi a goder bensì la presenza sua corporale, ma non riceverebbon lo Spirito, almeno in modo che potessero divenire istrumenti idonei a santificar l'universo; laddove andando, alla presenza la quale loro mancava di lui umanato, avrebbe in lor supplito una fede viva della sua divinità per tutto assistente, una speranza in esso più forte, e una carità verso d'esso più fervorosa. E tutto ciò non era un bene da stimarsi assai più della sua presenza corporea? E tu questo bene impara ancora a prezzare più delle tenerezze che forse pruovi nel tuo soave trattare nell'orazione con Gesù Cristo: giacchè però singolarmente oggi il vedi salire al cielo; perchè da ora in poi tu proceda per via di fede, di speranza e di carità: di fede, mentre credi in chi tu non vedi, *Et si cognovimus secundum carnem Christum, sed nunc iam non novimus* [2]; di speranza, mentre ti animi a seguitar quella strada ch'egli ti mostra, *Ascendet enim, pandens iter ante eos* [3]; e di carità, mentre t'infiammi a volere lui solo regnante in cielo, e null'altro fuori di lui: *Quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quae sursum sunt sapite, non quae super terram* [4].

III. Considera come qualcuno si potrebbe un giorno abusare di questo passo con esso te, a disaffezionarti dall'umanità sagrosanta di Cristo nostro Signore, o, se non altro, a distaccarti dall'amorosa attenzione verso di essa, quasi che questa riesca d'impedimento a divenire un perfetto spirituale: tanto più che sant' Agostino [5], esponendo le presenti parole dette da Cristo agli apostoli, *Expedit vobis ut ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos*, vuole che sieno equivalenti a queste altre: *Non potestis capere spiritum, quamdiu secundum carnem persistitis nosse Christum.* Contuttociò non ti lasciar mai tirare in sì rea credenza: perchè non era l'affetto all'umanità di Cristo nostro Signore quello che sarebbe agli apostoli stato d'impedimento ad ottenere il suo spirito, secondo sant' Agostino; era l'attaccamento a quel diletto sensibile che provavano a stargli intorno con amor naturale, onesto sì, ma non purificato in loro fino a quel dì dal soprannaturale, almeno abbastanza. Dissi non purificato dal soprannaturale: perchè la santissima Vergine amava anch'ella con amor naturale di star con Cristo, più che altra madre di star mai con alcuno de' suoi figliuoli; giacchè niuno amor tale fu mai più giusto. Ma un tale amor medesimo era in lei perfezionato dal soprannaturale ad un grado altissimo. Onde, siccome, quando si mirò priva della presenza del suo caro Gesù smarrito nel tempio, l'andò con ansia cercando per ogni parte tre intieri dì, e si travagliò e si turbò, e quasi di lui dolendosi giunse a dirgli; *Fili, quid fecisti nobis sic* [6]? così quando intese ch'era di ciò stato cagione l'ossequio al Padre, si quietò su-

(1) Io. 7. 39. (2) 2. Cor. 5. 16.

(3) Mich. 2. 13. (4) Colos. 3. 1. et 2.
(5) Tract. 94. in Io. (6) Luc. 2. 48.

bitos anzi, quando poi fu bisogno per altrui bene privarsene totalmente, se ne privò; nè solamente il lasciò da sè star lontano senza doglianza tre giorni soli, ma fin tre anni pienissimi; e nell'atto medesimo di vederlo andare incontro ad un'atrocissima morte, non lo arrestò, ma seguillo fino al calvario, pronta a stenderlo ancora sopra la croce di mano propia, a scarnificarlo, a svenarlo, se tale in ciò fosse stato il voler del Padre. A tanto di virtù non giugnevano ancor gli apostoli. Erano essi di modo attaccati a Cristo, che sarebbe loro paruto una dura cosa l'abbandonarlo, per andare chi a' Parti, chi a' Mesopotami, chi a' Medi, chi agl'Indiani; benchè ivi andassero ad annunziare il suo nome. E però disse lor Cristo, che il suo partirsi da loro era necessario a mandare lo Spirito santo; perchè dovendo venir questo su loro, principalmente ad un tal effetto di farli predicatori dell'universo, non si sarebbe ciò potuto adempire, s'essi non superavano quell'affetto onesto, ma naturale, che li legava al dimorar del continuo con esso lui; al vederlo, all'udirlo, all'accompagnarlo. E secondo un tal sentimento, san Tomaso, spiegando sant'Agostino nel luogo addotto, parlò così[1]: *Sciendum quod Augustinus exponens illud: expedit vobis ut ego vadam*[2], ec., *dicit quod hoc ideo erat, quia discipuli, carnaliter amantes Christum, afficiebantur ad ipsum, sicut carnalis homo ad carnalem amicum: et sic non poterant elevari ad spiritualem dilectionem, quae etiam pro absente multa facit pati*. Se non che, chi non vede che lo Spirito santo, venendo sopra gli apostoli, avea possanza di farli vincere tosto ogni affetto eccessivo allo star con Cristo, sicchè ciascuno di loro, bramoso di lasciar lui per lui, dicesse ancor egli: *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis*[3]? E però la detta ragione, se ben si pondera, ha poca forza. Ma diamo che l'avesse grandissima: che ha da far tuttociò con l'amare ora l'umanità di Cristo nostro Signore involata dagli occhi nostri, e l'amarla ancor con affetto svisceratissimo? Impedisce ciò forse il patir per lui, l'andare, il trattenersi, il tornare dove più ci sia di mestieri, a sua maggior gloria? Il sensibile che provavan gli apostoli verso Cristo, era fondato sopra i sensi corporei di vederlo, di udirlo, di fare altre azioni usate in quei che tra sè conversano al modo umano. Il sensibile che vi proviamo noi, tutto fondasi in su la fede; e però è molto diverso. Nel resto non credi tu che gli apostoli, pieni già di Spirito santo, non avessero del continuo presente, quando andavano sparsi per l'universo, al loro intelletto e alla lor immaginazione l'umanità di Cristo nostro Signore da lor goduta una volta così dappresso; anzi la sua presenza ancora corporea, i lineamenti, l'aria, l'andare, e quanto in lui avevano venerato di più che umano ancor nell'aspetto? Erreresti assai se credessi diversamente. Anzi il principale tra loro, che fu san Pietro, solo in rammemorarsi una tal presenza di Cristo da lui goduta, piangeva sempre; tanta era la tenerezza che in sè provava: *Petrus adeo afficiebatur ad Christi corporalem praesentiam, quam ferventissime dilexerat, quod post Christi ascensionem, cum dulcissimae praesentiae et sanctissimae conversationis memor erat, totus resolvebatur in lacrymas, ita ut genae eius viderentur adustae*[4]. Però non ti lasciar mai stravolgere un sì bel testo a distaccarti da ciò che hanno ad essere in terra le tue delizie, ch'è il trattar del continuo con Gesù Cristo, non solo in quanto Dio, ma ancora in quant'uomo: giacchè la fede di cristiano a ciò ti obbliga, ad amar Dio, ma ad amarlo specialmente per ciò ch'egli si degnò di operare in terra fatt'uomo per amor tuo.

(1) In ep. 2. ad Cor. c. 5. lect. 4. (2) Io. 16.
(3) Rom. 9. 3. (4) S. Th. in Io. c. 13. lect. 2.

LA PASQUA DI PENTECOSTE

Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis (Rom. 5. 5).

I. Considera come fin dai principii del mondo l'amore del Signor nostro ver-

so di noi ha fatte di sè mostre continue ne' nostri cuori, per obbligarci a riamarlo. Ma se in quelle egli è stato come un fiume benefico che più e più si è ito sempre ingrossando, in questa d'oggi può dirsi che, rotti gli argini, abbia finalmente inondato. Però esclama l'apostolo: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*: perchè, se osservi, tutto quello che il Signore sino da' principii del mondo operò per noi, tutto fu indirizzato a così gran fine, di donarci un giorno il suo spirito divinissimo, che col trasformarci in altri uomini, non più carnali in verun de' nostri affetti, ma spirituali, venisse a farci, quanto più si potesse, simili a lui. Tanto che la incarnazione medesima del Verbo eterno a questo sopra tutto fu indirizzata, a meritarci di possedere in noi stessi lo spirito del Signore: grazia troppo eccedente la viltà nostra, specialmente dopo il peccato. E però questa d'oggi si può dir che sia il compimento di tutte l'altre sopra la terra. Dopo questa grazia, altro più non rimane a Dio, se non che darci la sua visione beatifica in cielo. Come pare a te però di corrispondere bastantemente a un favore così ineffabile, qual è questo? Anzi appena tu lo conosci; perchè non sai ciò che sia vivere, non più secondo la carne, ma secondo lo spirito. Vivi, più che si può, secondo lo spirito, e proverai quanto siano soavi tutti i suoi frutti, senza eccettuarne pur uno: *O quam suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus*[1]!

II. Considera come quest'alta brama che ha Dio mostrata di farci simili a sè, tutta ha per mira che tra lui e noi possa passare una perfetta amicizia. Ma questa non si poteva da noi acquistar con le nostre forze: perchè, se con queste non potevamo noi neppure innalzarci a veder Dio, o a conoscerlo in se medesimo, e non più ne' suoi soli effetti; quanto meno potevamo con esse innalzarci a convivere a conversare con esso lui in una partecipazione totale di tutti i suoi beni, ch'è il fine inteso da una perfetta amicizia? Non si potendo da noi però conseguire una tal amicizia con le forze nostre, era necessario che Dio per sua mera bontà ce la desse in dono, e, come si suol dire, ce la infondesse. E però pur dice l'apostolo: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. E questa è la maraviglia altresì maggiore. Perchè un monarca terreno può senza dubbio sollevare anche egli, se vuole, alla sua amicizia quel pastorello vilissimo che neppure sarebbe degno, secondo la sua rustica condizione, di stargli in corte per servo: ma non però può egli infonder in lui tali doti intrinseche che lo costituiscano proporzionato amico ad un principe così grande: gli può dar solo le estrinseche. Iddio può infonderle, e difatti le infonde, conforme a quello: *Participes facti sunt amicitiae Dei, propter disciplinae dona commendati*[2]. E però tu scorgi che qui non dice solamente l'apostolo *charitas Dei diffusa est ad nos*, come pur potrebbe egli dire; ma dice *diffusa est in cordibus nostris*; perchè, mediante il venire che fa in noi questo Spirito divinissimo, acquistiamo que' costitutivi intrinsechissimi che ci fanno essere amici degni di un Dio, *dona disciplinae*. E che puoi qui sentire di più ammirabile?

III. Considera come, ad esprimere tutto ciò, parea che all'apostolo dovesse bastar di dire *charitas Dei infusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Ma egli non contentossi di dire *infusa est;* volle dir piuttosto *diffusa*, perchè s'intendesse come una tale infusione si spande in modo dentro l'anima nostra, che a guisa di un'alta piena l'allaga tutta co' sette doni detti dello Spirito santo, che sono, per così dire, le sette foci di sì gran Nilo. Perchè, dovendo ogni vero amico di Dio esser sempre pronto ad operare, non solo secondo ciò che detta a lui la ragione (perciocchè a questo bastano lo virtù), ma ancora secondo le ispirazioni e gl'impulsi che Dio con modo par-

(1) Sap. 12. 1. (2) Sap. 7. 14.

ticolare gli porge in varie occorrenze; alle virtù si sopraggiungono i doni pur ora detti. Nota però come questi occupano tutto l'uomo, e lo perfezionano in ciascuna delle sue parti. Quanto all'intelletto, perfezionano prima in esso la ragione speculativa; e così a capire più facilmente, per modo di una semplice intelligenza, que' misteri della fede che Dio rivela ad un giusto, egli ha ricevuto quel dono il qual chiamasi d'intelletto; e a discorrere più facilmente intorno a tali misteri, ha ricevuto il dono della scienza e il dono della sapienza; della scienza, per discorrere secondo le ragioni inferiori, della sapienza per discorrere secondo le superiori. E poi perfezionano ancora la ragion pratica. E così a giudicare con maggior facilità quello che in pratica deve il giusto operare nelle occorrenze suddette, per più conformarsi a Dio, ha ricevuto il dono che s'intitola di consiglio. Quanto alla volontà poi, a voler quel bene che per riverenza verso Dio padre comune dee fare agli altri, è dato al giusto il dono della pietà. E a voler quello che dee fare anche in sè, gli è dato il dono del timore e il dono della fortezza: il dono di fortezza per vincere lo spavento che possono sollevargli nella irascibile le cose avverse, a ritardarlo dal bene; e il dono del timore, perchè non si lasci allettare nella concupiscibile dalle dilettevoli, che, lusingandolo al male, lo vogliono far restare qual pesce all'esca. Vedi però come *charitas Dei diffusa est* veramente *in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis!* Guarda il giusto dovunque vuoi; guardalo nell'intelletto, guardalo nella volontà, guardalo nella irascibile, guardalo nella concupiscibile: eccolo fornito in tutto di quei doni che sono detti di disciplina, *disciplinae dona*, perchè lo perfezionano tutto. Non ti atterrisca mai dunque la tua viltà. Perchè, se lo Spirito santo con questi doni suoi ti riempie il cuore, quelle stesse virtù che in te paion deboli a costituirti un perfetto amico di Dio, oh quanto conseguiranno di vantaggioso con tali doni sopraggiunti a dette virtù!

IV. Considera come lo Spirito santo è quello senza dubbio il quale ci porta così gran piena di doni venendo in noi. Contuttociò non siamo di essa noi tenuti a lui solo; ma insieme al Padre ed insieme al Figliuolo, che a noi lui danno. Però l'apostolo non ha voluto qui dire *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui venit in nos;* ma *qui datus est nobis;* perchè ci rammemoriamo come il Padre e il Figliuolo egualmente concorrono in darci così gran dono, qual è il loro divino amore. L'amore si chiama il primo fra tutti i doni; e la ragion è perchè chi all'amico dà tutti gli altri, però glieli dà, perchè gli ha dato prima il suo amore. Ma come potevamo noi da noi meritare l'amor divino? Conveniva che volontariamente ci fosse dato dal Padre e dal Figliuolo, da cui procede: *Datus est nobis*. Senonchè lo Spirito santo medesimo è dato e dante, come dice sant'Agostino. E però ad esso non devi tu nulla meno, perchè ti è dato dall'altre due persone divine, che se sol da sè ti si desse. Anzi gli devi anche più, perchè da esso avviene che ti amino ancora le altre. E perchè ti ama il Padre, perchè il Figliuolo, se non a forza della loro somma bontà? E questa loro somma bontà è lo Spirito santo. Invoca però questo più che tu puoi, se vuoi possedere un'amicizia perfetta con tutta la santissima Trinità; perchè in virtù d'esso ti è conceduta: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*.

V. Considera che a mirare se si possiede un'amicizia perfetta, sono cinque i segni: 1. voler l'essere dell'amico; 2. volerne il ben essere; 3. non sol volerne il ben essere, ma procurarglielo ancora più che si può; 4. trattare dilettevolmente con esso lui; 5. concordare in tutto con esso di volontà. Or guarda un poco se questi segni in te riconosci rispetto a Dio; e se li riconosci, allora sì che lo potrai ringraziare di sì gran dono, qual è questo santo amor suo: *Gratias Deo super inenarrabili do-*

no eius[1]. Che tu goda esser Dio quel ch'egli è, non voglio io negartelo; e così non voglio io nè anche negarti mai che tu non goda del suo bene sì intrinseco, come estrinseco, e che forse ancor qualche poco non gliel procuri secondo le tue deboli forze. Ma come poi tratti volentieri con esso nell'orazione? Sai che di nessuna cosa gli amici si compiacciono più, che di convivere insieme, di conversare con gran familiarità. E come dunque tu fra dì peuerai a ricordarti talvolta c'hai Dio uel cuore? Ciò non è segno di amicizia perfetta. Ma soprattutto come concordi con esso di volontà, adempiendo ciò che t'impone, e rassegnandoti in ciò che dispon di te? Questo sì ch'è il segno più sicuro di ogni altro; e però ancora più di ogni altro lasciatoci da Gesù: *Vos amici mei estis, si feceritis quae ego praecipio vobis*[2]. E in questo come ti truovi ben radicato? Se l' amor divino è diffuso, qual acqua soprabbondante, dentro il cuor tuo, bisogna dunque che l'abbia ammollito in modo, che non resista in nulla al voler di Dio. Resiste ancora? segno è che la piena non è ancor giunta. E però sempre più attendi pure a supplicar questo Spirito divinissimo, che soffii da alto con gran vigore a pro tuo; perch'egli è quello che, dando forza alla piena, fa sì che questa penetri finalmente in ogni petto più duro, e lo intenerisca: *Timebunt qui ab occidente nomen Domini, et qui ab ortu solis gloriam eius, cum venerit quasi fluvius violentus, quem spiritus Domini cogit*[3].

VI. Considera come, posti ancor tutti questi segni, l'amicizia tua verso Dio non ha la sua perfezione, so tu in usargliela ti muovi da tuo interesse: hai da mirare a lui solo. Però, se veramente *charitas Dei*, e non *alia charitas*, *diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, conviene che l'amor di noi verso Dio non sia dissimile dall'amor di Dio verso noi, ma che sia del tutto conforme; giacchè lo stesso Spirito santo è quello che in Dio lo costituisce, in noi lo produce. È vero che nella sostanza si diversificano; mentre l'amor divino è increato, il nostro è creato: ma nell'operare hanno ad essere uniformissimi, non dovendo tra loro passare altra differenza, che quella appunto la quale passa tra il fuoco e il ferro infocato. Ora Iddio ha questo di propio, ch'ama noi per noi, non ama noi per alcun vantaggio o alcun utile che a lui torni: *Quid prodest Deo, si iustus fueris*[4]? E così bisogna che noi parimente amiam Dio, nostra prima regola. Se noi lo amiamo per noi, non per lui medesimo, già il nostro non si può dire amor di amicizia, ma amor di concupiscenza. E di qui impara onde avvenga che la carità sia tanto maggiore virtù, che non è la fede, che non è la speranza, virtù anch'esse teologiche. La ragion è perchè, quantunque tutte queste virtù dirittamente tendano anch'esse a Dio, come a nostro ultimo fine soprannaturale; contuttociò la fede tende a Dio, in quanto da Dio ci viene la notizia del vero; la speranza tende a Dio, in quanto da Dio ci viene il conseguimento del buono: e così in amendue miriamo finalmente a qualche pro nostro. Ma la carità tende in Dio per fermarsi in Dio, non per riceverne nulla: e però ella è virtù sì maggior dell'altre: *Maior autem horum est charitas*[5]. Ecco quello dunque in che dei principalmente occuparti, se vuoi di verità corrispondere al tuo dovere: in amar Dio per Dio, non per altro fine, rammemorandoti che Dio dal far bene a te non ricava mai nulla per se medesimo. Nè dire ch' egli ricavane la sua gloria; perchè questo medesimo è ciò che mostra la suprema finezza dell'amor suo: aver lui voluto costituir la sua gloria in far bene a te. Nel resto, se Dio sempre opera per sua gloria, com'è necessario ch'egli operi a volere operare con perfezione, non però opera per veruna sua utilità.

(1) 2. Cor. 9. 15. (2) Io. 15. 14. (3) Is. 59. 19. (4) Iob. 22. 3. (5) 1. Cor. 13. 13.

INDICE PRIMO

CHE CONTIENE

LE MATERIE PRINCIPALI DI CUI SI TRATTA NELL'OPERA

A

F

G

L

U

V

INDICE SECONDO

CH' È DI QUELLE MEDITAZIONI LE QUALI POSSONO TRA GIORNO SERVIR DI LEZIONE PROPORZIONATA A CHI FA GLI ESERCIZI SPIRITUALI DI SANT'IGNAZIO: CHE PERÒ VERRANNO CON QUELL' ORDINE SOLO ADDITATE QUI, COL QUAL È PIÙ GIUSTO LEGGERLE O TUTTE, O ALCUNE, SECONDO LE CIRCOSTANZE

PRIMA SETTIMANA

SECONDA SETTIMANA

buone: *sic luceat* ec., set. 15: *attendite ne iustitiam* ec., 16.

e mostrando com'egli perfeziona la legge antica con dire: *ego autem dico vobis: diligite inimicos vestros* ec., apr. 27; giu. 17.

Per opporsi alle tentazioni di diffidenza che sogliono insorgere in chi sta pensando allo stato che deve eleggere, nov. 4.

Per quando si fa l'elezione dello stato, feb. 1, 26; mar. 23.

Per chi elegge di seguitare i tre consigli evangelici in religione, mar. 21.

Per chi elegge più specialmente lo stato di attendere a salvare sè nella solitudine, ott. 6.

Per chi elegge più specialmente lo stato di attendere a salvare non solo sè, ma ancora i suoi prossimi, apr. 28, 29; giu. 13; lug. 22; dic. 19.

Per chi il Signore dispone che resti al secolo, mag. 31; giu. 10; lug. 25.

Perchè chi fa gli esercizi spirituali può aver già eletto prima d'essi lo stato, o stato immutabile; però sant'Ignazio dichiara qui come questi hanno solo da attendere a riformarlo. Onde a tal riforma (che, quantunque si unisca qui tutta insieme, dee ripartirsi tra le due settimane ancora future) gioveran le seguenti note.

Per animarsi in tal riforma a far sempre da principiante nella via del Signore, mag. 5; giu 28.

A non disprezzare le cose piccole, ago. 8; nov. 20, 29.

Ad avanzarsi del continuo in fervore di perfezione, mar. 2; giu. 3; ago. 26, dic. 2.

Ad essere puntuale nell'osservanza di ciò che guarda

l'obbedienza, lug. 8; ago. 1:

la povertà, ago. 12; dic. 10:

la castità, lug. 12.

A staccarsi dalle soverchie comodità, dic. 11.

A non trascurare le solite divozioni, lug. 16; specialmente di ubbligo, gen. 8.

Ad apprezzare la lezione spirituale, apr. 1; ott. 1.

A darsi di proposito all'orazione, apr. 23; giu. 14; lug. 3, dic. 5, 30.

A star costante nelle desolazioni di spirito, apr. 4; mag. 25.

e nelle tentazioni di diffidare della propria salute, ago. 10; ott. 10.

A confidar molto in Dio, nov. 26; dic. 23.

A rassegnarsi egualmente in tutte le cose, o prospere o avverse, al voler divino, gen. 16; mar. 9; lug. 13; ago. 7; set. 26.

A ricordarsi spesso del Signore tra 'l giorno, e raccomandarsegli, giu. 12, 21, 27; set. 3, 4.

A santificar tutte le opere, grandi e piccole, con la retta intenzione, feb. 17; mar. 27.

A romper la volontà propia, gen. 15.

Ad amare la mortificazione interna ed esterna, mar. 17; nov. 30.

A non tralasciare le penitenze corporali, mar. 6; set. 10.

A sentir bassamente di se medesimo, gen. 14; ago. 11; nov. 17.

A non curare la vana stima degli uomini, feb. 7; mar. 12; mag. 26; lug. 31.

A non dire parole di propia lode, apr. 8.

e a non lo udir volontieri, feb. 22.

A vincero francamento i rispetti umani, mag. 9, ago. 25, ott. 3, 13.

A non usare nel tratto doppiezza alcuna, mag. 7; nov. 5.

A non perdere il tempo in ozio, feb. 6; set. 12.

A moderare la libertà della lingua, set. 23; dic. 13.

A staccarsi dalle soverchie amicizie particolari, ago. 9, set. 30.

A non badare ai fatti degli altri, e a non censurarli, ott. 5.

A sopportare le gravezze del prossimo, mag. 27; dic. 26.

A stare con tutti in pace, apr. 17: anzi ad usare con tutti gran carità, gen. 29, 31; lug. 18; ago. 13.

A reprimere l'impazienza, gen. 30; lug. 4.

Per chi si dee prefiggere alcuna regola intorno al trattamento decente della persona, giu. 15;

ed alla limosina, set. 18.

Per conchiudere la seconda settimana con qualche considerazione più generale de' beni che abbiamo in Cristo, apr. 19; giu. 29;

e nella sua celeste dottrina, ago. 6, dic. 29.

Per il secondo modo di orare applicato più specialmente a tutta l'orazione del Paternostro, ott. 16, *sino* o'28 *incl.*

TERZA SETTIMANA

Per introduzione alle meditazioni della passione, gen 19.

Per quando si medita l'ultima cena, giu. 1.

Per quando si meditano le cose occorse nell'orto, apr. 22.

Per quando si medita Cristo condotto per li tribunali, set. 7.

Per quando si medita la flagellazione e gli strazi e gli scherni che ricevette la notte della passione, feb. 5.

per quando si medita il portar della croce, ago. 30.

Per quando si medita la crocifissione, mag. 3; giu. 11; ago. 4.

Per quando si medita la morte di Cristo e la sepoltura, mar. 15; mag. 24; lug. 15; set. 22.

QUARTA SETTIMANA

Per quando si medita la risurrezion del Signore, gen. 23; mar. 20; mag. 28; lug. 20.

Per quando si medita l'ascension del Signore, gen. 17; mar. 13; giu. 6.

Per quando si medita la gloria del paradiso, feb. 20; mar. 28; mag. 30; giu. 25; nov. 1.

Per quando si medita quale sia stato l'amor di Dio verso noi, feb. 19.

E qual debba essere l'amor di noi verso Dio, giu. 30, lug. 8, 26, 29, 30; ago. 28.

Per la necessità di perseverare, che deva bene apprendersi al fine degli esercizi, feb. 21 o 23; mar. 10, 18. 26; apr. 24; lug. 24; ago. 22; ott. 7, 8.

Per li mezzi opportuni a perseverare, che sono:

1. la divozione alla santissima Vergine; ago. 5.

2. La fuga delle occasioni pericolose, lug. 21; nov. 18.

3. Esercitare con modo particolare quella virtù di cui ciascun si conosce più bisognoso, mag. 5.

4. Tener ferma la memoria de'novissimi, apr. 2.

5. Unir a tutto questo un continuo timor di sè, e un continuo ricorso a Dio, gen. 24, feb. 8, 16, 23, 25 a 24; apr. 16; mag. 2; lug. 5; ott. 14; dic. 15.

Regola per conservare più che si può le consolazioni spirituali, i lumi e le lagrime ricevute negli esercizi, mar. 22.

INDICE TERZO

CH'È DELLA CORRISPONDENZA LA QUALE POSSONO AVER LE MEDITAZIONI CON GLI EVANGELI E L'EPISTOLE OCCORRENTI FRA L'ANNO, IN PRO DE' PREDICATORI

---

fuerit, dabo vobis, mar. 13; mag. 30; giu. 25, 28; lug. 16; ago. 22; ott. 3.

Tolle quod tuum est, et vade, set. 9.

Dom. in Sexag. Ex epist.

Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, nov. 17.

Ex ev.

Exiit qui seminat etc., lug. 3; ago. 21.

Audientes verbum retinent, et fructum afferunt in patientia, gen. 23. 30; mag. 15, ago. 22; dic. 2.

Dom. in Quinquag. Ex epist.

Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, apr. 15.

Ex ev.

Qui praeibant, increpabant eum ut taceret: ipse vero multo magis clamabat etc., mar. 12, 23; apr. 13, 23: giu. 30, ago. 25, set. 26; ott. 3.

Quid vis ut faciam? dic. 1.

Domine, ut videam, feb. 11; mag. 17

Feria IV Cin. Ex epist.

Convertimini ad me in toto corde vestro, feb. 3; apr. 3.

In ieiunio, et fletu, et planctu, feb. 13; apr. 21; nov. 9.

Memento homo etc., apr. 2; mag. 6.

Ex ev.

Cum ieiunatis, nolite fieri, sicut hypocritae, tristes etc., set. 6, 16.

Feria V Cin. Ex epist.

Dispone domui tuae, quia morieris tu, et non vives, apr. 5, 18, mag. 6, 13; 28; giu. 7.

Ex ev.

Puer meus iacet in domo paralyticus, gen. 29.

Ego veniam, et curabo eum, gen. 6.

Non inveni tantam fidem in Israel, apr. 4; dic. 21.

Feria VI Ex epist.

Rogant me iudicia iustitiae etc., lug. 19.

Frange esurienti panem tuum etc., set. 18.

Ex ev.

Ego autem dico vobis: diligite inimicos vestros etc., gen. 29, 30, 31; feb. 12; mar. 23; apr. 17. 27; mag, 27, giu. 5, 17. lug. 4, 18, 30, 31, ago. 13, 25; set. 9, 19; ott. 25, 30, 31: nov. 11. 13, dic. 26.

Attendite ne iustitiam vestram faciatis etc., set. 16.

Dom. I Quadr. Ex epist.

Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis, dic. 18.

Ex ev.

Ductus est Iesus in desertum a Spiritu, ut tentaretur a diabolo etc., gen. 14, 17: feb. 23, 28, 29; mar. 7; apr. 15, 16, 26: mag. 8; giu. 20, 30; lug. 5, 13, 16, 20, 21, 25; ago. 8, 24; set. 2, 5, 12, 25, 26; ott. 9, 11, 26; nov. 17, 26.

Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies, mag. 31.

Angelis suis Deus mandavit de te etc., ott. 2.

Feria II post Dom. I. Ex ev.

Cum venerit Filius hominis in maiestate sua etc., mar. 3; apr. 9, 20, 24: mag. 9, 13. 19; giu. 8, 18, 22; lug. 5, 9, 19, 21, 27; ago. 3 21; set. 18, 30; ott. 6, 10, 14: nov. 16, 17.

Venite benedicti Patris mei etc., ott. 29; nov. 23.

Discedite a me, maledicti etc., ago. 20; nov. 24.

Feria III post Dom. I. Ex ev.

Domus mea domus orationis vocabitur etc., set. 3, 4.

Feria IV post Dom. I. Ex ev.

Tunc vadit, et assumit alios septem spiritus secum nequiores se, dic. 6.

Feria V post Dom. I. Ex ev.

Et ecce mulier Cananaea etc., gen. 6: apr. 10, 11, 23; mag. 10, 11; giu. 12, 14; dic. 5, 23.

Feria VI post Dom. I. Ex ev.

Est autem Ierosolymis probatica piscina, mag. 21.

Hunc cum vidisset Iesus iacentem etc., feb. 19, 21; mar. 18; mag. 18, 24; lug. 22; set. 18, 21.

Vis sanus fieri? lug. 6.

Hominem non habeo, dic. 9.

Vade, et iam noli peccare etc., feb. 21; mar. 8, 26; apr. 3; mag. 2, 12, 23; giu. 16, 22; nov. 18, 22; dic. 2.

Dom. II Quadr. Ex ev.

Domine, bonum est nos hic esse, gen. 17, 23; mar. 13, 20, 28; mag. 30; giu. 25; lug. 20; ago. 10, 14, 15, 22, 28; ott. 3, 21, 22, 29; nov. 1; dic. 24.

Hic est Filius meus dilectus etc., ago. 6.

Feria II post Dom. II.

In peccato vestro moriemini, gen. 4; feb. 3, 11, 18, 21, 25, 27; mar. 8, 11, 16 26; apr. 5, 14, 18; mag. 4; giu. 7; lug. 14, 17, 24; ago. 21; set. 22.

Feria III post Dom. II.

Super cathedram Moysi sederunt scribae et pharisaei, apr. 28; mag. 4, 14; giu. 2, 9.

Omnia quaecumque dixerint vobis, servate et facite, lug. 8; set. 25.

Alligant onera gravia et importabilia etc., mag. 27.

Omnia opera sua faciunt ut videantur ab hominibus, mar. 12; set. 16.

Dilatant phylacteria sua etc., feb. 12; mag. 4, 14; ago. 1. 12.

Qui se exaltaverit, humiliabitur, gen. 5; mar. 14.

Qui se humiliaverit, exaltabitur, giu. 24; ago. 15.

Feria IV post Dom. II.

Dic ut sedeant etc., feb. 12; mar. 14; mag. 14; giu. 2; lug. 10; ago. 23.

Nescitis quid petatis, mag. 10.

Potestis bibere calicem etc., apr. 22.

Audientes decem indignati sunt de duobus fratribus, gen. 7; lug. 31; set. 9.

Principes gentium dominantur eorum etc., Vos autem non sic, mar. 23; set. 27.

Feria V post Dom II. Ex ev.

Mortuus est dives et sepultus est in inferno, gen. 3, 20, 22, 28; feb. 18, 26; mar. 5; apr. 14; mag. 17, 19; giu. 2, lug. 11, 23; ago. 20. 27; ott. 8; nov. 28; dic. 4, 17.

Feria VI post Dom. II. Ex ev.

Hic est haeres: venite, occidamus eum, et habebimus haereditatem, mar. 30; giu. 15.

Auferetur a vobis regnum Dei, et dabitur genti facienti fructus illius, feb. 16, 24; mar. 10; mag. 2; giu. 14; ott. 8.

Dom. III Quadr. Ex ev.

Erat Iesus eiiciens daemonium, et illud erat mutum, feb. 4; giu. 16; set. 11, 13.

In Beelzebub principe daemoniorum eiicit daemonia, giu. 16; set. 23.

Cum fortis armatus custodit atrium suum etc., feb. 8; apr. 16; lug. 21, 25.

Cum immundus spiritus exierit ab homine, ambulat per loca arida etc., dic. 6.

Feria II post Dom. III. Ex ev.

Quanta audivimus facta in Capharnaum, fac et hic in patria tua, gen. 5; ott. 12; nov. 25.

Et surrexerunt, et eiecerunt illum etc., gen. 10, 13; apr. 7; giu. 19; lug. 24

Feria III post Dom. III. Ex ev.

Si peccaverit in te frater tuus, vade, et corripe etc., feb. 22; mar. 12; apr. 23.

Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum, gen 25; apr. 30; mag. 20; giu. 1, 13; lug. 2; ago. 29; set. 14; dic. 19, 27.

Feria IV post Dom. III. Ex ev.

Quare discipuli tui transgrediuntur traditionem seniorum etc., set. 9; ott. 5.

Hypocritae, bene prophetavit de vobis Isaias: populus hic labiis me honorat etc., gen. 8; mag. 7; set. 16; nov. 5.

Quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem, giu. 26; set. 23.

Ex ev.

Plurabitis et flebitis vos; mundus autem gaudebit etc., gen. 2, 20, 23; feb. 15, 18, 21, 28; mar. 25; giu. 2; nov. 9.

Dom. IV post Pascha. Ex epist.

Omne datum optimum etc., lug. 3.

Sit autem omnis homo tardus ad iram etc., ott. 30, 31.

Ex ev.

Cum autem venerit ille spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem etc., gen. 2, 11, 27; mar. 21; apr. 1, 25; mag. 10, 15, set. 1; nov. 6; dic. 18, 30.

Dom. V post Pascha. Ex epist.

Qui perspexerit in legem perfectam libertatis etc., nov. 6.

Si quis putat se religiosum esse, non refraenans linguam suam etc., set. 23.

Ex ev.

Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis, gen. 6; apr. 11, 23; giu. 11; ott. 16, 28; dic. 5, 23.

In die Ascensionis. Ex epist.

Hic Iesus, qui assumptus est a vobis in coelum, sic veniet etc., feb. 2; apr. 24; mag. 28; giu. 6, set. 14; ott. 12, 21; nov. 1, 15; dic. 16, 27, 29.

Dom. infra oct. Asc. Ex ev.

Venit hora, ut omnis, qui interficit vos, arbitretur obsequium se praestare Deo etc., gen. 17, 30; feb. 1, 28, 29; lug. 13; ago. 24; set. 7; ott. 13, 29; nov. 4.

In die Pentecostes.

Feb. 7; mar. 1; apr. 16; mag. 10, 11, 15; giu. 15; lug. 3, 20, 28, 29, 30; ago. 21, 28; set. 4, 6, 20, 21; dic. 6, 18, 31.

Feria II Pent. Ex ev.

Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret etc., gen. 21, 25; feb. 19; mar. 25; mag. 1, 24; dic. 25.

Hoc est autem iudicium, quia lux venit in mundum etc., apr. 12; mag. 29; giu. 4.

Feria III Pent. Ex ev.

Ego sum ostium: per me si quis introierit salvabitur etc., apr. 19.

Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant etc., gen. 25; feb. 19; mar. 25; mag. 3, 21; giu. 11; dic. 25.

Dom. Trinitatis. Ex epist.

Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia; ipsi gloria in saecula, dic. 31.

Ex evang. secundo.

Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est, lug. 18.

Date, et dabitur vobis, set. 18; nov. 11.

Mensuram bonam et confertam etc., feb. 26.

Quid vides festucam in oculo fratris tui etc., ott. 5.

In festo Corp. Christi.

Gen. 18; apr. 7; mag. 16, 21; giu. 19; ott. 23, 29.

Dom. infra oct. Corp. Christi. Ex ev.

Homo quidam fecit coenam magnam, lug. 7; ott. 29; nov. 10.

Et vocavit multos, ago. 16; set. 14; ott. 3.

Dom. III post Pent. Ex epist.

Humiliamini sub potenti manu Dei etc., ago. 7.

Sobrii estote, et vigilate, set. 5.

Ex ev.

Peccatores recipit, et manducat cum illis, gen. 25; lug. 7.

Gaudium erit coram angelis Dei super uno peccatore poenitentiam agente, set. 24.

Dom. IV post Pent. Ex epist.

Existimo quod non sunt condignae etc., mag 30.

Ex ev.

Duc in altum, mar. 2, 27; mag. 5; giu. 3, 28; lug. 18; ago. 26, 28; ott. 22; nov. 7.

Per totam noctem laborantes, nihil cepimus, mar. 30; mag. 17; giu. 2; ago. 10, 23.

Dom. V post Pent. Ex epist.

Declinet a malo, et faciat bonum etc., nov. 18.

Si quid patimini propter iustitiam, beati, nov. 4.

Ex ev.

Nisi abundaverit iustitia vestra etc., giu. 3.

Audistis quia dictum est antiquis: non occides etc. Ego autem dico vobis, quod omnis qui irascitur fratri suo etc., gen. 15; feb. 8; mar. 17; apr. 17, 27; lug. 4, 21, 25, 30; ago. 8, 13; set. 9, 19; ott. 9, 30, 31; nov. 20, 29.

Dom. VI post Pent. Ex ev.

Misereor super turbam, quia ecce iam triduo sustinent me, nec habent quod manducent, gen. 6, 21, 21; mag. 1; giu. 12, 11.

Et habebant pisciculos paucos, et iussit apponi, feb. 13; apr. 21; giu. 15.

Dom. VII post Pent. Ex epist.

Stipendia peccati, mors: gratia autem Dei, vita aeterna, mag. 23.

Ex ev.

Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium etc., gen. 8; apr. 6; mag. 7; set. 12, nov. 5; dic. 6.

Omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur, gen. 22; mar. 5, 26; mag. 19; giu. 18; ott. 8.

Qui facit voluntatem Patris mei, qui in coelis est, ipse intrabit in regnum coelorum, gen. 16; feb. 29; mar. 9, 29; apr. 22 mag. 26; giu. 1; lug 20; ago. 1; ott. 22; dic. 10, 14, 18.

Dom. VIII post Pent. Ex epist.

Si secundum carnem vixeritis, moriemini: si autem etc., set. 20.

Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei, dic. 18.

Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro etc., mar. 24.

Ex ev.

Redde rationem villicationis tuae etc., feb. 23; mar. 3, 16; apr. 5, 9; mag. 13; giu. 22. lug. 9, 19, 27; set. 30; nov. 16, 27.

Dom. IX post Pent. Ex epist.

Qui se existimat stare, videat ne cadat, gen. 14.

Ex ev.

Videns Iesus civitatem, flevit super illam, gen. 20. feb. 3; mag. 4; giu. 23; set. 26.

Si cognovisses et tu etc., nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis, gen. 26; feb. 11; apr. 12.

Venient dies in te, et circumdabunt te inimici tui vallo etc., feb. 18, 21. mag. 19; giu. 7, 22; lug. 9.

Non relinquent in te lapidem super lapidem, eo quod non cognoveris tempus visitationis tuae, mar. 26; lug. 17, 24.

Dom. X post Pent. Ex ev.

Dixit Iesus ad quosdam qui in se confidebant tanquam iusti, et aspernabantur caeteros etc., feb. 12, 16, 22; apr. 8; mag. 2; giu. 24; lug. 3, 5; ott. 10.

Gratias ago tibi, quia non sum sicut caeteri homines, mar. 11; ago. 11, 29.

Deus, propitius esto mihi peccatori, mar. 4; apr. 14; mag. 12; lug. 19; nov. 6, 17; dic. 12, 23.

Dom. XI post Pent. Ex ev.

Adducunt ei surdum et mutum etc., mag. 18.

Deprecabantur eum, ut imponat illi manum, mag. 27; lug. 2, 18, 30; ago. 13; ott. 18; nov. 11; dic. 19.

Apertae sunt aures eius, lug. 7; ago. 3.

Et loquebatur recte, giu. 26. set. 23.

Dom. XII post Pent. Ex ev.

Beati oculi qui vident quae vos videtis, dic. 21.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo etc.; gen. 16; apr. 29; giu. 30; lug. 28, 29; ago. 28; ott. 20.

Et proximum tuum sicut te ipsum, gen. 29 (?) mar. 30.

INDICE QUARTO

IL QUAL MOSTRA RIDOTTI AD ORDINE TUTTI QUEI DETTI DELLA DIVINA SCRITTURA CHE DANNO L'ARGOMENTO A CIASCUNA MEDITAZIONE

Ex libro Proverbiorum.

Ex libro Ecclesiastae.

Ex Cantico Canticorum.

Ex libro Sapientiae.

Ex libro Ecclesiastici.

III, 20. Quanto magnus es, humilia te in omnibus; et coram Deo invenies gratiam, iun. 24.

27. Cor durum male habebit in novissimo, iul. 17.

IV, 33. Pro iustitia agonizare pro anima tua, et usque ad mortem certa pro iustitia, et Deus expugnabit pro te inimicos tuos. aug. 24.

V, 4. Ne dixeris: peccavi, et quid mihi accidit triste? Altissimus enim est patiens redditor, iun. 22.

VII, 40, In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in aeternum non peccabis, apr. 2.

X, 3. Fili, in mansuetudine serva animam tuam, et da illi honorem secundum meritum suum, iul. 4.

XI, 1 Sapientia humiliati exaltabit caput illius; et in medio magnatorum consedere illum faciet, maii 12.

XIV, 12. Memor esto quoniam mors non tardat, maii 6.

XVII, 26. Non demoreris in errore impiorum: ante mortem confitere, iun. 7.

XVIII, 6. Cum consummaverit homo, tunc incipiet, maii 5.

22. Ne verearis usque ad mortem iustificari; quoniam merces Dei manet in aeternum, iun. 28.

23. Ante orationem praepara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum, dec. 1.

27. Homo sapiens in omnibus metuet, et in diebus delictorum attendet ab inertia, feb. 8.

31. Si praestes animae tuae concupiscentias eius, faciet te in gaudium inimicis tuis, ian. 15

XIX, 1. Qui spernit modica, paulatim decidet, aug. 8.

XXII, 28. Fidem posside cum amico in paupertate illius, ut et in bonis illius laeteris, dec 24.

XXV, 13. Quam magnus qui invenit sapientiam et scientiam! sed non est super timentem Dominum, timor Dei super omnia se superposuit, iun. 9.

XXVII, 4. Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua, feb. 16.

12. Homo sanctus in sapientia sua manet sicut sol: nam stultus sicut luna mutatur, apr. 13.

XXIX, 18. Gratiam fideiussoris ne obliviscaris; dedit enim pro te animam suam. iun. 11.

25. Recupera proximum secundum virtutem tuam, et attende tibi, ne incidas, iul. 2.

30. Hospitabitur, et pascet, et potabit ingratos; et ad haec amara audiet, iun. 19.

XXXIII, 23. In omnibus operibus tuis praecellens esto, mar. 27.

25. 26. Cibaria, et virga, et onus asino; panis, et disciplina, et opus servo. Operatur in disciplina et quaerit requiescere; laxa manus illi, et quaerit libertatem, apr. 21.

XXXIV, 7. Multos quidem errare fecerunt somnia, et exciderunt sperantes in illis, aug. 23.

XXXIX, 28. Quomodo cataclysmus aridam inebriavit, sic ira Domini gentes, quae non exquisierunt illum, haereditabit, maii 19.

XLI, 1. O mors, quam amara est memoria tua, homini pacem habenti in substantiis suis! apr. 18.

Ex Isaia.

I, 2. Filios enutrivi et exaltavi; ipsi autem spreverunt me, apr. 7.

III, 12. Popule meus, qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt, et viam gressuum tuorum dissipant, feb. 22.

XII, 3. Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris, maii 21.

XIX, 1. Ecce ascendet Dominus super nubem levem, et ingredietur Aegyptum; et commovebuntur simulacra Aegypti a facie eius, maii 16.

XXXI, 6. Convertimini sicut in profundum recesseratis, filii Israel, apr. 3.

9. Ignis Domini in Sion, et caminus eius in Ierusalem. aug. 28.

XXXII, 18. Sedebit populus meus in pulchritudine pacis, et in tabernaculis fiduciae, et in requie opulenta, mar. 28.

XXXIII, 6. Divitiae salutis sapientia et scientia: timor Domini ipse est thesaurus eius, dec. 15.

14. Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? mar. 5.

XXXVIII, 14. Sicut pullus hirundinis sic clamabo, meditabor ut columba, oct. 15.

XLIII, 25. Servire me fecisti in peccatis tuis, praebuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis, sept. 22.

XLV, 8. Rorate coeli desuper, et nubes pluant iustum; aperiatur terra, et germinet Salvatorem, dec. 20.

XLVIII, 17. Ego Dominus Deus tuus, docens te utilia, ian. 2.

LI, 7, 8. Nolite timere opprobrium hominum, et blasphemias eorum ne metuatis. Sicut enim vestimentum, sic comedet eos vermis: et sicut lanam, sic devorabit eos tinea: salus autem mea in sempiternum erit, aug. 25.

23 Dixerunt animae tuae; incurvare, ut transeamus; et posuisti ut terram corpus tuum, et quasi viam transeuntibus, oct. 9.

Ex Ieremia.

II, 12, 13. Obstupescite, coeli, super hoc, et portae eius desolamini vehementer, dicit Dominus. Duo enim mala fecit populus meus. me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas, aug. 9.

IV, 14 Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias. Usquequo morabuntur in te cogitationes noxiae? nov. 22.

VI, 8. Erudire, Ierusalem, ne forte recedat anima mea a te, sept. 26.

29, 30. Frustra conflavit conflator: malitiae enim eorum non sunt consumptae. Argentum reprobum vocate eos, quia Dominus proiecit illos, iun. 25.

VIII, 6. Attendi, et auscultavi: nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo, dicens. quid feci? feb. 3.

XIII, 16. Date Domino Deo vestro gloriam, antequam contenebrescat, et antequam offendant pedes vestri ad montes caliginosos, feb. 27.

XV, 17. Solus sedebam, quoniam comminatione replesti me, sept. 30.

19. Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris, aug. 29.

XVII, 5. Maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum, et a Domino recedit cor eius, dec. 9.

XXXI, 3. In charitate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miserans, feb. 19.

XLVIII, 11. Fertilis fuit Moab ab adolescentia sua, et requievit in faecibus suis, nec transfusus est de vase in vas, et in transmigrationem non abiit. Idcirco permansit gustus eius in eo, et odor eius non est immutatus, dec 11.

XLIX, 28. Estote quasi columba nidificans in summo ore foraminis, aug. 12

12. Ecce quibus non erat iudicium ut biberent calicem, bibentes bibent, et tu quasi innocens relinqueris? non eris innocens, sed bibens bibes, dec. 28.

Ex libro Thren.

III, 22. Misericordiae Domini, quia non sumus consumpti, mar. 22.

Ex Baruch.

III, 16, ad 19. Ubi sunt principes gentium, et qui dominantur super bestias quae sunt super

Ibid. Secundum autem simile est illi: diliges proximum tuum tamquam te ipsum, iul. 30

33. Diligere proximum tamquam se ipsum maius est omnibus holocautomatibus et sacrificiis, ian. 29.

XIII, 33. Videte, vigilate et orate: nescitis enim quando tempus sit, feb. 11.

Ex Luca.

I, 28. Ave Maria gratia plena, sept. 17.

I, 51. Fecit potentiam in brachio suo, dispersit superbos mente cordis sui: deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles, sept. 29.

III, 17. Ventilabrum in manu eius, et purgabit aream suam, et congregabit triticum in horreum suum: paleas autem comburet igne inextinguibili, iun. 18.

VI, 23. Gaudete in illa die, et exultate: ecce enim merces vestra multa est in coelo, iun. 25.

24. Vae vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram, ian. 20.

25. Vae vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis et flebitis, ian. 3.

36. Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est, iul. 18.

41. Quid vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem, quae in oculo tuo est, non consideras? oct. 5.

IX, 23. Dicebat autem ad omnes: si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me, nov. 19.

62. Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei, sept. 28.

X, 21. Confiteor tibi, Pater domine coeli et terrae, quod abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis, iun. 4.

XI, 13. Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris; quanto magis Pater vester de coelo dabit spiritum bonum petentibus se? iun. 14.

XII, 5. Timete eum qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam; ita dico vobis: hunc timete, ian. 22.

8. Dico vobis: omnis qui confessus fuerit me coram hominibus, et Filius hominis confitebitur illum coram angelis suis, maii 9.

20. Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te; quae autem parasti, cuius erunt? mar. 16.

40. Estote parati, quia qua hora non putatis Filius hominis veniet, apr. 5.

XIII, 24. Contendite intrare per angustam portam; quia multi, dico vobis, quaerent intrare, et non poterunt, ian. 12.

XV, 7, 10. Dico vobis quod gaudium erit coram angelis Dei super uno peccatore poenitentiam agente, quam super nonaginta novem iustis, qui non indigent poenitentia, sept. 24.

XVI, 10. Qui fidelis est in minimo, et in maiori fidelis est; et qui in modico iniquus est, et in maiori iniquus est, nov. 20.

15. Quod hominibus altum est, abominatio est ante Deum, feb. 12.

XVIII, 1. Oportet semper orare, et non deficere, apr. 23.

XXI, 19. In patientia vestra possidebitis animas vestras, ian. 30.

36. Vigilate, omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere ista omnia quae futura sunt, et stare ante Filium hominis, feb. 23 u 24.

XXII, 28. Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis: et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus, regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo, oct. 29.

Ex Ioanne.

I, 26. Medius vestrum stetit, quem vos nescitis, sept. 3.

III, 8. Spiritus ubi vult spirat: et vocem eius audis; sed nescis unde veniat, aut quo vadat: sic est omnis qui natus est ex spiritu, sept. 21.

14. Sicut exaltavit Moyses serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis; ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam aeternam, maii 3.

16. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, mar. 25.

19. Hoc est autem iudicium: quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem, apr. 12.

IV, 34. Meus cibus est, ut faciam voluntatem eius qui misit me, ut perficiam opus eius, iun. 1.

V, 28, 29. Venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei. Et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii, aug. 3.

44. Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis, et gloriam, quae a solo Deo est, non quaeritis? iul. 31.

VII, 38. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae. Hoc autem dixit de Spiritu quem accepturi erant credentes in eum, iun. 13.

VIII, 33. Omnis qui facit peccatum, servus est peccati, iun. 16.

44. Vos ex patre diabolo estis; et desideria patris vestri vultis facere, sept. 11.

51. Amen amen dico vobis: si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum, aug. 2.

X, 9. Ego sum ostium: per me si quis introierit salvabitur, et ingredietur et egredietur, et pascua inveniet, apr. 19.

XII, 31. Nunc iudicium est mundi; nunc princeps huius mundi eiicietur foras; et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum, sept. 13.

Ibid. Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum, sept. 14.

XIII, 35. In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem, ian. 31.

XIV, 6. Ego sum via, veritas et vita, apr, 25.

XV, 5. Ego sum vitis, et vos palmites. Qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere, oct. 7.

6. Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, et arescet: et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet, oct. 8.

12. Hoc est praeceptum meum: ut diligatis invicem, sicut dilexi vos, aug. 15.

XVIII, 11. Calicem quem dedit mihi Pater, non bibam illum? apr. 22.

XX, 29. Beati qui non viderunt, et crediderunt, dic. 21.

Ex Epistola Pauli ad Romanos.

II, 4. Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? mar. 8.

VI, 23. Stipendia peccati mors: gratia autem Dei vita aeterna, maii 25.

VIII, 13. Si secundum carnem vixeritis, moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis, sept. 20.

14. Quicumque spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei, dec. 18.

16. Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii et haeredes: haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi: si tamen compatimur, ut et conglorificemur, mar. 24.

18. Existimo enim quod non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis, maii 30.

26. Spiritus adiuvat infirmitatem nostram: nam

Ex Epist. I ad Corinthios.

Ex Epistola II ad Corinthios.

Ex Epistola ad Galatas.

Ex Epistola ad Ephesios.

scamus in illo per omnia, qui est caput Christus, aug. 26.

27. Nolite locum dare diabolo, iul. 21.

29. Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat; sed, si quis bonus, ad aedificationem fidei ut det gratiam audientibus, iun. 26.

V, 15. Videte quomodo caute ambuletis, non quasi insipientes, redimentes tempus, quoniam dies mali sunt, sept. 12.

VI, 11. Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in coelestibus, maii 8.

Ex Epist. ad Philippenses.

II, 12. Cum metu et tremore vestram salutem operamini: Deus est enim qui operatur in vobis, et velle, et perficere pro bona voluntate, maii 2.

21. Omnes quae sua sunt, quaerunt, non quae Iesu Christi, mar. 19.

III, 7, 8. Quae mihi fuerunt lucra, haec arbitratus sum propter Christum detrimenta. Verumtamen existimo omnia detrimentum esse propter eminentem scientiam Iesu Christi domini mei: propter quem omnia detrimentum feci, et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam, oct. 4.

IV, 6. Nihil solliciti sitis, apr. 10.

ibid. Sed in omni oratione et obsecratione, cum gratiarum actione, petitiones vestrae innotescant apud Deum, apr. 11.

13. Omnia possum in eo qui me confortat, nov. 4.

Ex Epistola ad Colossenses.

III, 12, 13. Induite vos ergo, sicut electi Dei sancti et dilecti, viscera misericordiae, benignitatem, humilitatem, modestiam, patientiam, supportantes invicem, et donantes vobismetipsis, si quis adversus aliquem habet querelam: sicut et Dominus donavit vobis, ita et vos, dec. 26.

7. Omne quodcumque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum, feb. 17.

Ex Epistola I ad Timotheum.

I, 15, 16. Fidelis sermo, et omni acceptione dignus, quod Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum, ut in me primo ostenderet Christus Iesus omnem patientiam, ian. 25.

IV, 7, 8. Exerce te ipsum ad pietatem; nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitae, quae nunc est et futurae, iul. 16.

VI, 3, 4. Si quis aliter docet, et non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, et ei, quae secundum pietatem est, doctrinae; superbus est, nihil sciens, sed languens circa quaestiones et pugnas verborum, iun. 17.

8, 9. Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus. Nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et multa desideria inutilia et nociva, quae mergunt homines in interitum et perditionem, iun. 15.

10. Radix omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide, et inseruerunt se doloribus multis, mar. 30.

Ex Epist. II ad Timotheum.

I, 12. Patior, sed non confundor. Scio enim cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem, aug. 10.

II, 3. Labora sicut bonus miles Christi, maii 20.

5. Qui certat in agone, non coronatur, nisi legitime certaverit, feb. 23.

Ex Epist. ad Titum.

II, 11 ad 13. Apparuit gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, et saecularia desideria, sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo, expectantes beatam spem, et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi, dec. 25.

Ex Epistola ad Hebraeos.

I, 1, 2. Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio, quem constituit haeredem universorum, per quem fecit et saecula, dec. 29.

II, 1. Abundantius oportet observare nos ea quae audivimus, ne forte pereffluamus, iun. 5.

IV, 16. Adeamus cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno, dec. 23.

VI, 7, 8. Terra saepe venientem super se bibens imbrem, et generans herbam opportunam illis a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo: proferens autem spinas ac tribulos, reproba est, et maledicto proxima: cuius consummatio in combustionem, mar. 26.

IX, 27. Statutum est hominibus semel mori, et post hoc iudicium, maii 13.

X, 26, 27. Voluntarie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia, terribilis autem quaedam expectatio iudicii, et ignis aemulatio, quae consumptura est adversarios, iul. 24.

28, 29. Irritam quis faciens legem Moysi, sine ulla miseratione, duobus vel tribus testibus moritur: quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, et spiritui gratiae contumeliam fecerit? ian. 13.

38. Iustus autem meus ex fide vivit, apr. 4.

XII, 1, 2. Deponentes omne pondus, et circumstans nos peccatum, per patientiam curramus ad propositum nobis certamen, aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Iesum, qui, proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta, feb. 5.

3, 4. Recogitate eum, qui talem sustinuit a peccatoribus adversus semetipsum contradictionem, ut ne fatigemini, animis vestris deficientes: nondum enim usque ad sanguinem restitistis, adversus peccatum repugnantes, ian. 19.

XIII, 12, 13. Iesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium eius portantes, aug. 30.

14 Non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus, feb. 20.

Ex Epist. D. Iacobi.

I, 2. Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis, feb. 28.

3. Probatio fidei vestrae patientiam operatur; patientia autem opus perfectum habet, feb. 29.

5, 6. Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat; et dabitur ei. Postulet autem in fide, nihil haesitans, dec. 5.

12. Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae quam repromisit Deus diligentibus se, ian. 17.

17. Omne datum optimum, et omne donum perfectum, desursum est, descendens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, iul. 3.

19, 20. Sit autem omnis homo tardus ad iram. Ira enim viri iustitiam Dei non operatur, oct. 30.

20. Ira viri iustitiam Dei non operatur, oct. 31,

Ex Epist. I D. Petri.

Ex Epist. II D. Petri.

Ex Epist. I D. Ioannis.

Ex Epist. D. Iudae.

Ex Apocalypsi.

V. per deleg. di Mons. Arcivescovo
Can. Al. Vogliotti.

INDICE









